

شَرَح

لِلْعَلَّامَةِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْسِيِّ الْفَائِيْقِ الْمَعْرُوفِ بِزُرُّوقٍ

مَعَ شَرْحِ

الْعَلَّامَةِ قَاسِمِ بْنِ عِيسَى بْنِ قَاسِمٍ النَّخَعِيِّ الْفَرَوِيِّ

عَلَى مَقْتَدِرِ الرَّسَالَةِ

لِلْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ الْقَيْنِي

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

دار الفكر

لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْدِيعِ

شرح

العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفايي المعروف بزروق المتوفي سنة ٨٩٩

مع شرح

العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي النخعي الغروي المتوفي سنة ٨٣٧

على متن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفي سنة ٣٨٦

جعل شرح زروق بالاعلى مفصلاً بجدول والرسالة على الهامش

الجزء الأول

دار الفكر

١٤٠٢م - ١٩٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي ابتداء الوجود باحسانه * وشمله بفضله وامتنانه * نخلق وضور وحكم ودبر * وقضى وقدر * وأرشد
وبسر * ثم هدى وأضل * ووفق وخذل * وتفضل في ذلك وعدل * لا يسئل عما يفعل * أحمدته وأشبهه *
وأستعينه وأستغفره * وأسأله العافية والتيسير * والفتح فيما أومله من كتب وتقرير * وأصلي على سيدنا
محمد المختار * وعلى آله وأصحابه الأبرار * وأسلم عليه وعليهم كذلك * والحمد لله على ذلك * أما بعد * فإن العلم
أفضل الأعمال * والتفقه في الدين أساس كل كمال * وإن رسالة ابن أبي زيد شـهيرة المناقب والفضائل * غزيرة
النفع في الفقه والمسائل * من حيث إنها مدخل جامع للابواب * قريبة المرام في الكتب والحفظ والاكتساب *
وقد اعتنى بها الأوائل والأواخر * وانفع بها أهل الباطن والظاهر * حتى صارت بحيث يهتدى بها الطالب المبتدئ
ولا يستغنى عنها الراغب المقتدى * ولم تزل الناس يشرحونها على مر السنين والدهور * والعلماء يتداولونها
ويتأولون ما فيها من مشكل الأمور * نحو أمن خمسمائة سنة * ولم تنقص لها حرمة * ولا طعن فيها عالم معتبر في
الامة * مع ما فيها من عظيم الاشكال * ودواعي الانكار من الحساد والاشكال * وهذه كرامة من الله لا تنال

الحمد لله مالك يوم الدين المعبود * الموصوف بالقدم والجود * الذي خلق الانسان من طين * وجعل نسله من
سلالة من ماء مهين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه * وشق سمعه وبصره وأنشأه خلقا آخر فتبارك الله أحسن
الخالقين * اخترعه وابتدعه * ثم وفقه لما ارتضاه وشرعه * فسبحان من رفع في جنته درجة من سبقته
العناية بتفقهه في الدين * وبجمعه ما انتفى من آثار الساف الصالح * وشـهـ لسائر العالمين * أحمدته على ما أسبغ من

بالاسباب * ومثله ما يذكركم من أن من ألزمها علما وعملا فتحت له الابواب * فكان ذا أربعة أو أحدها أو اثنين أو ثلاثة * أحدها علم حاصل . أو مال واصل . أو صلاح كامل . أو جاه فاضل . حسبما استقرى ذلك في الغالب * وأخذ من كلامه بعض المطالب * وسند كره في محله أن شاء الله تعالى وما ذاك إلا لارادة وجه الله ودوام اللجأ الى الله فقد حكي انه كان يجعلها في محرابه الذي يصلي فيه ليلا ولا يدعو الله أن يجعلها مكان عقبه لانه لم يكن له عقب فلم تزل تتلى حتى لقد ذكرناها منذ وجدت الى الآن يخرج لها في كل سنة شرح وتبيان * اما من عالم كبير * أو من نحير * أو ممن هو مثلي فقير حقير * فوضعت هذه العجالة بحسب الوسع والتيسير * وقد مر ما انتهى اليه فهمي القاصر وعلمي القصير * معتقدا على رب السموات والارض أن يجعله رحمة لعباده * وبركة شاملة في أرضه وبلاده وأن ينفع به الخاص والعام * بحاجه محمد عليه الصلوة والسلام * وقد اجتنبت فيه الاطناب الممل * وفارقت الاختصار العنيف المخل * واعتمدت النقل دون التعليل * وأخذت عيون المسائل الا في القليل * وآثرت النقل من كتب المتأخرين لما لهم من الجمع والتحرير * واخترت جماعة مشهورة لها بحث وتحقيق * ليرجع اليها فيما فيه من معقول ومنقول * ويحقق في كل مفهوم ومقول * غير أني قصدت لتصحيح المتن وبيان المشكل وتقيم الناقص فلم يتيسر * لما على من كلفة السفر * وعدم العدة في فرعه وأصله * مع ما عتراني من الاعراض والامراض * فلذوي الفضل قبوله بانصاف من غير تعنت ولا اعتراض * فان من صنف استهدف ومن أبرز للوجود عمله * فقد دوى الناس حكمه * وعلى الله المعتقد في بلوغ التكميل * وهو حسبنا ونعم الوكيل * وقد وضعت رموز المشايخ منهم الشيخ الفقيه الصالح العلامة الشهير شرقا وغربا سيدي أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي بفتح الواو المعجمة وتشديد الميم ثم التونسي المتوفى سنة ثلاث وثمانمائة في سن نيف وثمانين سنة وصورة الرمز له ع ومنهم الشيخ الفقيه العالم القاضي العدل واهام أهل عصره في الانصاف والاعتبار أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهوري قاضي الجماعة بتونس وبه تخرج ابن عرفة وغيره من الكبار ثم توفي رحمه الله في سنة ست وأربعين وسبعمائة وصورة رمزه س في كتابه على ابن الحاجب المشهور كمختصر ابن عرفة ففهمنا النقل وعليهما الاعتماد ثم الشيخ الصالح العلافة فريدوقته علما وديانة أبو المودة غرس الدين خليل بن اسحق بن الجندی المصري القاهري المتوفى سنة تسع وستين وسبعمائة وهو من الديانة والعلم بالمكان العظيم وقد شرح ابن الحاجب بالتوضيح فتبع ابن عبد السلام وأتى بمختصره في الفتاوى حجة في الاسلام وقد رمناله على الكتابين بما صورته خ وهو رمزه لنفسه في توضيحه والشيخ ناج الدين بهرام بن عبد الله الدميري قاضي المالكية في وقته وقد شرح المختصر بكبير وصغير وشرح الارشاد في ستة مجلدات وجمع كل ما حصله في شامله باختصار فانا نقل منه لا من غيره لكونه جامعاً مغنياً بالمشهور وان كان في اختصاره للاخلاقيات قصر في بعض أبواب والمشهور ومحفوظ عنده وجعلت رمزه م لعدم خفاءها به لان رمز بعض شيوخنا له ب فانها قد تندرج في الخط فلا تعرف وتوفي رحمه الله سنة خمس وثمانمائة بالقاهرة والله تعالى أعلم وقد أخذت ذلك في أول الكتاب من شرح شيخنا الفقيه الصالح أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ثم الجزائري وكانت الديانة أغلب عليه من العلم فكان يتحرى في النقل أنم

آلائه وعلم من (١) عظيم دينه وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله النبي الكريم الرؤف الرحيم * المبعوث بالخفية السمحة ليهب للناس منازل اليهم من تحليل وتحرير * صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة يتبعه أفضل تسليم * (وبعد) فانه لما كثرت اقراي لرسالة الشيخ الفقيه العالم العامل الورع أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني استخرت الله في وضع تعليق بعين الناظر على ما يتعلق بما تكلم عليه الشيخ من أقوال في المسئلة وتتم لما انطق به الشيخ من ظاهر كلامه الى غير ذلك من القوائد ففهمنا عبرت ببعض

التحرى وان كان لا يستوفيه في بعض المواضع توفي رحمه الله سنة خمس وسبعين وثمانمائة عن ست وتسعين سنة وكتابه على ابن الحاجب وله تأليف غيره واعتدت فيها بعد الثلث الاول الى آخر الكتاب شرح الفقيه الفاضل أبى العباس القلشاني لانه صحيح النقل ووربما ذكرت طريقا من اختصار الشيخ الصالح أبى محمد الشيباني لشرح الشيخ تاج الدين ابن القا كهاني وذلك في الاوائل فاما العقيدة فاعتدت فيها على شرح الشيخ ناصر الدين المشدالي تلميذ الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعي وعمدة الشراح في ذلك ثم شرح شيخنا أبى العباس أحمد بن البرزليتى المعروف بحلولوا أحد الائمة بتونس وقد شرح جمع الجوامع ومختصر الشيخ خليل ونفع الله بكتبه في حياته وهو الآن حي كان الله له في الدارين وما سوى ذلك فهو معزولاهله والله سبحانه التوفيق فاما الجزولى وابن عمرو من في معناهما فليس ما ينسب اليهم بتأليف وانما هو تقييد قيده الطلبة زمن اقرائهم فهو يهدى ولا يعتمد وقد سمعت أن بعض الشيوخ أفتى بان من أفتى من التقايد يؤدب والله أعلم وقد توفي الجزولى الشيخ عبد الرحمن بن عفان رحمه الله في حدود الاربعين وسبعمائة عن مائة وعشرين سنة وسيدى يوسف بن عمر النافسى رحمه الله تعالى بعده بنحو عشرين سنة بل زائد أعياها بمدينة فاس وكانت شهرتهما بالصلاح كشهريهما بالعلم أكثر وقد افتتحا الكتاب بالكلام على البسملة فلم يقتدي بهما على وجه الاختصار فقلوه (بسم الله) خبره بتد محذوف تقديره ابتدئ أو افتتحى بذكر اسم الله تباركاه وقال الترمذى الحكيم هي في أول كل سورة من القرآن قسم على ان ما في هذه السورة حق وفي ذكرها ايناس من هيبة الكلام بذكر الرحمة والله اسم لذات المعبود الحق الغنى عن العلة والقاعل الموصوف بصفات الالهية وان شئت قلت الموصوف بصفات الكمال المنزدة عن النقص والمثال وان شئت قلت هو الظاهر الربوبية بالدلائل المتحجب عن الكيفية والاهام وان شئت قلت الذى تقدست عن سمة الحوادث ذاته وشهدت بوجوده مبدعانه ودات على وحدانيته آياته و (الرحمن الرحيم) اسمان مشتقان من الرحمة جاريان على صيغ المبالغة والثانى أبلغ من الاول بل والاول مقتضى للإيجاد والثانى للامداد ولذلك اختص بالمؤمنين في قوله « وكان بالمؤمنين رحيمًا » فانظر ذلك والله التوفيق (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) من الناس من يعطفه بالواو على ان الجملة خبرية والمراد قد صلى الله على محمد فاعسى أن تبلغ صلاتنا عليه ومنهم من يراها طلبية لفظها لفظ الخبر ومعناها الدعاء والتقدير يا الله صل والصلاة من الله على نبيه الاقبال عليه بزيادة التشريف والتعظيم ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ومن سائر العباد الدعاء بزيادة التشريف والتعظيم والسيد من له السو دد أى الشرف الكامل ثم هل هو سيدنا أو سيدنا كونا كالمعنيين صحيح لانه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وقد بعث فيهم من أنفسهم بضم القاء وأنفسهم ومحمد مفعول من الحمد منقول من الصفة سمي بذلك ليكون محمدا في السماء والارض فكان أحمد من حمد بضم الحاء وأحمد من حمد بفتحها لانه الحامد بجميع الحمد مداعى الجميع من الكثرة الى الواحد له مقام الحمود ويده لواء الحمد يوم القيامة وأمتة الحمادون صلى الله عليه وسلم (قوله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما) وآله كل من رجع اليه بنسب خاص مع نسب صحيح أى أهل بيته كبنى هاشم وبنى المطلب الذين تحرم عليهم الصدقة وقيل كل من آل اليه أى رجع بنسب أو سبب وهم أمتة واختاره الازهرى وغيره وصحبه أصحابه جمع صاحب وصحابى وهو كل من اجتمع به مؤمنا عند جمهور الحديثين وقيل غير ذلك (فائدة) قال أبو زرعة مات عليه الصلاة والسلام عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا كلهم رآه أو روى عنه ذكره غير واحد منهم ابن القطان في مراتب الصحابة وابن الاثير في جامع الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم

شيوخنا فقهوا الشيخ الفقيه العالم الصالح التقي الزاهد أبو عبد الله محمد بن الشيخ الصالح الجاور المرحوم أبى عبد الله محمد بن عرفة الورغمى عرفه الله الخير في الدنيا والآخرة ومهما عبرت به فأكثره من تأليفه المنسوب اليه وبعضه تلقيته من بعض من لقيناه وأقله سمعته منه مشافهة نسأل الله تعالى الا عانة وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة

فانظره وقوله وسلم تسليما هو بحسب ما قدر في صلى فان قلنا خبرية فالمراد الاخبار عن ذلك وهو موافق التعظيم وان قلنا طلبية فالقدير وسلم يارب تسليما ﴿ تنبيه ﴾ الترجمة ثابتة في آخر الكتاب باتفاق رواه وشراحه وغيرهم واختلف فيها ههنا والمقبول عدم ثبوتها وعلى ثبوتها فقول (قال) بمعنى يقول أو وقع الماضي موقع المستقبل وقوله (أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني) ذكر كنيته اذ كان يعرف بها لا تعظيما لنفسه ثم ذكر اسمها الذي وقع التكني عليه ثم ذكر والده بكنيته ولم يذكر اسمه وهو عبد الرحمن اكتفاء بها ثم ذكر داره التي يعرف بها وهي دار العلم والدين قديما وحديثا وأصل نسبته الاصلية وهو النفرزي بل النفرزاي لانه من نفرزي من بلاد الجريد مولده ٣١٦ وتوفي سنة ٣٨٦ ودفن بداره بدار القيروان فاما فضله ودينه وزهده فاشهر من أن يذكر قالوا وكان ينكر الكرامات ثم اختلفوا هل حقيقة أو حامية للذريعة وهل يرجع أم لا والله أعلم (الحمد لله الذي ابتدأ الانسان بنعمته) الالف واللام في الحمد تحمل الاستغراق أي كل الحمد لله والعهد أي الحمد لله الذي حمد نفسه به في أزله اذ علم عجز خلقه عن حمده فحمد نفسه بنفسه والانشاء أي انشاء الحمد لله وحقيقة الحمد انشاء الجميل يا قول سواء تعلق بالقضائل أم بالقواضل أي بالافعال أو بالصفات وإضافته الى الله تعالى إضافة استحقاق وملك فلا يستحق الحمد الا الله ولا يشئ عليه حق الثناء سواه لان الثناء تابع للمعرفة ولا يعرف الله الا الله وقوله ابتداء أي بدأ وبرأ وخلق وأوجد أو باديء أي فاتح وأوجد الانسان أو الجنس الادمي الذي سمي انسانا لكونه يؤنس أي يرى عكس الجن لانه يجتنب أي يستتر أولانه يؤنس بعضه ببعض أولانه عهد اليه فنسي بنعمته أي بسبب نعمته التي واجهه بها حتى أوجده ولولا انعامه عليه بايجاده ما وجد اذ لا حاجة له فيه وهو مفتقر الى موجد وقيل يصحو بنعمته اذ لولا ما تم له وجوده فالباء على هذا للمصاحبة وعلى الاول للسببية وكل صحيح قال ابن عطاء الله في الحكم نعمتان ما خرج موجود عنهما ولا بدل لكل مكون

قال أبو محمد عبد الله بن
أبي زيد القيرواني
رضي الله عنه
وأرضاه الحمد لله
الذي ابتدأ الانسان
بنعمته

الا بالله العلي العظيم * صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما (قوله الحمد لله الذي ابتدأ الانسان بنعمته) الحمد لله ثمانية أحرف والجنة لها ثمانية أبواب فمن قال الحمد لله ففتح له أبواب الجنة الثمانية قاله ابن الخطيب وابتدأ الشيخ بالحمد لانه مفتتح كتاب الله الكريم فجعله فاتحة كلامه وأول ما جاء به القرآن في نظامه ولانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتبه ومواعظه وسنة الخلفاء الراشدين من بعده روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يتبدأ فيه بالحمد لله فهو أجند وفي رواية فهو أقطع وفي رواية فهو أثير وبذلك تعقب الشيخ الفقيه أبو محمد زعي أسد بن القرات لما بدر في قراءة عقد فقال هذا ما اشترى الامير الاجل فقال أبو محمد زأخطاء يا أسد وبين له خطأ لما سأل عن ذلك بترك الحمد لله حسب ما هو مذكور في كتاب أبي بكر المالكى والمدارك لعياض ولولا الاطلاعة لذكرت القضية بكمالها وليس المراد بعين لفظ الحمد بل المطلوب ايقاع ذكر من الاذكار اذا المراد بحمد الله الثناء على الله سبحانه وبذلك أجيب عن مالك بن أنس رحمه الله لكونه ابتداء كتابه الموطأ بوقوت الصلاة فانه ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم وهو الجواب عن الشيخ أني القاسم الزجاجي وعن الشيخ أبي عمرو ابن الحاجب وغيرهما واختلف هل الحمد أعم من الشكر أم لا على ثلاثة أقوال فقيل بذلك لان الشكر انما يكون في مقابلة الانعام وقيل عكسه لان الشكر يكون بالقول والفعل بخلاف الحمد انما يكون بالقول خاصة وقيل ليس بينهما عموم ولا خصوص فيستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر والمراد بالانسان الجنس وقول من حمه على عيسى عليه السلام بعيد وأبعد منه قول من حمه على آدم عليه السلام والباء في قوله بنعمته للمصاحبة أو السببية أي ابتداءه بسبب ان نعم عليه والضمير المضاف اليه نعمة يعود على الخالق سبحانه ويجوز عوده على الانسان لما كانت النعمة ملتبسة به ومصاحبة له وظاهر كلام الشيخ ان الله عز وجل على الكافر نعمة وهو كذلك عند أكثر العلماء في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فواضح واما في الآخرة فلا ن من نعمة

منهما نعمة إيجاد ونعمة إمداد أنعم عليك أولاً بالاجاد وثانياً بتوالي الإمداد انتهت (وصوره في الأرحام بحكمته) التصوير التخطيط والتشكيل والأرحام جمع رحم وهي المشيمة التي يكون فيها الولد إلى خروجه سميت بها الأرحام المولود بها قبل خروجه للدنيا وقيل جمعها هنا باعتبار أفراد الخلق وقيل باعتبار الظلمات الثلاث والله أعلم والحكمة الصفة المقتضية للاتقان فهي أخص من العلم (وأبرزه إلى رفقه وما يسره له من رزقه) أبرزه أظهره وأخرجه من العدم إلى الوجود ثم من الوجود الغيبي إلى الوجود العيني وما أظهره فيهما إلا الظهور ورفقه وجريان رزقه أذرق به في بطن أمه فحفظ وجوده حتى جعل وجهه لظهور أمه لثلايته أذى بحر غذائها ورفق به بعد خروجه بان جعل حجر هامها دماً ونديها سقاءً إلى غير ذلك ورزقه في بطنها ما يتغذى به من دم الحيض وغيره وبعد خروجه ما يجري له من لبن فما بعده فما في قوله وما يسر موصول بمعنى الذي أي والذي يسر وهيا وأعد بمعنى وفيه أن الرزق معد قبل بروز الوجود وهو صريح في الحديث إذ قال فيكتب رزقه وأجله وشق أوسعيد وهو في بطن أمه والرزق كل منتفع به حلالاً كان أو حراماً لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» وقد علم أن ثم من لم يأكل قط حلالاً ولا ياكل أحد رزق أحد وقد قالت المعتزلة الحرام ليس برزق وهو مردود بما يطول ذكره فانظره وضمير رزقه يحتمل عوده للميسر وللميسر له والثاني أظهر والله أعلم (وعلمه ما لم يكن يعلم) أي وعلم الله الإنسان ما لم يكن عالماً به قبل لانه ولد جاهلاً لقوله تعالى «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة» وذكر في هذه الآية أن أصل وجودنا الجهل وأنه تعالى الذي خلق لنا ما يتوصل به إلى العلم وهو السمع والبصر والفؤاد وذكر حكمة ذلك بقوله تعالى لعلمكم تشكرون فتضمن أن ذلك كله نعمة يجب الشكر عليها والله أعلم (وكان فضل الله عليه عظيماً) أي لم يزل

وصوره في الأرحام
بحكمته وأبرزه إلى رفقه
وما يسره له من رزقه
وعلمه ما لم يكن يعلم
وكان فضل الله عليه
عظيماً

وعذاب الآثم ما هو أشد منهما إلا أنه لا يقال إنهم في نعمة لأنهم في محل الانتقام والغضب والعذاب الشديد لا يفرعونهم وهم فيه مبلسون ونقل الشيخ أبو بكر بن العربي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال لا يقال إن الله تعالى على الكافر نعمة لادينية ولا دنيوية وجعل التاديل الخلاف لفظياً بعيد لما قدمت والله أعلم (قوله وصوره في الأرحام بحكمته) الضمير يعود على الإنسان وهو للجنس فلذلك جمع الأرحام باعتبار ما في الجنس من الجمع ومعنى بحكمته أي بعلمه ومشيبته وهي وضع الشيء في محله ألا ترى أنه وضع البصر وجعله في أعلى الجسد لتكون منفعة أعم وأتم وجعل عليه أجفاناً كالأغطية تغطيه وتقيه من الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح على مقدار حاجته وجعل في أطرافها أشفاراً تدع الذباب والهوام إذا نزلت عليها وجعلها عليها زينة كالخلية لما يحل وجعل عظم الحاجب ناتئاً عليها يقيها ويدفع عنها لما كانت لطيفة في شكلها إلى غير ذلك من المصالح والمنافع والآلاء التي لا يحيط بها إلا خالقها تعالى هذا بالنظر إلى ما في عضو من أعضائه فما ظنك بسائر جسده (قوله وأبرزه إلى رفقه وما يسره له من رزقه) أي أبرزه من الصلب إلى الرحم وقيل أوجده وأخرجه من الضيق ضيق الأحشاء إلى الموضع الواسع وخلق تعالى في قلوب عباده الرفق والشفقة عليه ويسر له رزقاً لنا في ندى أمه متوسطاً بين الملوحة والعدو بة بارداً في الصيف حاراً في الشتاء يخرج من عرقين يتغذى من أحدهما ويشرب من الآخر وتكفل برزقه مدة حياته ودفع عنه ما لا يستطيع دفعه عن نفسه منة منه تعالى عليه ولطفابه واعلم أن مذهب أهل السنة أن الله تعالى يرزق الحلال والحرام في جميع ما يتغذى به الإنسان من حلال أو حرام فهو رزقه قال الله عز وجل وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وقد علمت أن جميع المكلفين لا يأكلون الحلال كلهم لأنهم قد يسرقون ويعصبون فيتغذون به وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نفساً لم تموت حتى تستكمل رزقها وأجمع المسلمون على القول بأن الله تعالى هو الذي يرزق البهائم مائلاً كله وإيس لها ملك فدل ذلك على أن الغذاء يكون رزقاً لمن أكله وإن لم يملكه وهذا الذي ذكرناه معناه لابن فورك (قوله وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً)

فضل الله الذي هو احسانه واكماله ولا يزال عليه أى على الانسان عظميا في الماضي والمستقبل والحال اذا مده
 بالنعم وأوجده من العدم وخصه بالكرم وذكره في القدم والفضل اعطاء الشيء من غير علة ولا سبب ولا
 استحقاق قال ابن عطاء الله في الحكم عنايته فيك لا لشيء منك وأين كنت حتى واجهتك عنايته وقابلك رعايته لم
 يكن في أزاله اخلاص أعمال ولا وجود أحوال بل لم يكن هناك الا محض الافضال وعظم النوال انتهى وهو عجيب
 في شأنه (ونبهه بآثار صنعه) أى نبه الله الانسان لما يريد منه من معرفته بآثار صنعه فيه الدالة على قدرته
 بآثارها وعلى ارادته بتخصيصها وعلى علمه باتقانها وعلى حياته بوجودها كذلك وعلى كماله بتقصها وان نبيه كان
 ذلك حجة وسبيل اليه وان لم ينتبه كان حجة وبالا عليه ولا يلزم من هذا كون النظر والاستدلال اول الواجبات ولا
 المعرفة بل كونها مطلوبة فقط والتحقيق انها واجبة بالدليل الاجمالي مندوبة بالدليل التفصيلي وقبح حكى ذلك ع
 عن ابن رشد في نوازه ولا خلاف في ان الخروج من التقليد مطلوب وان لم يكن واجبا قال ابن رشد ولا يلزم فيه
 اصطلاح معين والقول بذلك بدعة بل باى وجه أمكن فاذا استدل على وجود الباري وكماله بوجود المخلوقات وعلى
 صدق الرسل بالمعجزات خرج عن التقليد هذا معنى كلامه وقال بعضهم مجموع ذلك في قوله تعالى «يا أيها الناس
 اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء الى قوله فان لم
 تفعلوا وان تفعلوا» فتأمل ذلك وفي كلام الشيخ أربعة منبه وهو الله ومنبه وهو الانسان ومنبه به وهو آثار الصنعة
 ومنبه عليه وهو ما تضمنته الآثار من التعريف والله أعلم (واعذر اليه على السنة المرسلين الخيرة من خلقه) أى
 واعذر الله للانسان أى بالغ له في العذر بعد التنبيه لئلا يقطع حجته ببعث الرسل مبشرين بالقلاح لاهل الصلاح
 ومنذرين بالنار لاهل العار كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل الآية نجأت الرسل عليهم السلام
 بثلاث التنبيه على مدركات العقول كالعلم بوجود الباري وانصافه بالكمالات وانتفاء النقائص عنه وتخصيص أحد

ونبهه بآثار صنعه
 واعذر اليه على السنة
 المرسلين الخيرة من
 خلقه

جعل يعدد نعم الله تعالى على عباده وتعلمهم من طور الى طور الى أن يصير هذا الانسان يعلم مصالح
 نفسه فيقصد لها ويحجب مضارها فيباعد عنها قال الله تعالى «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون
 شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون» قال القرافي وقع في كان حديث للفقهاء
 هل يجوز اطلاقها على وجوده سبحانه وتعالى أم لا فنع قوم كثير لا يشعروا بانصرام الشيء وعدمه والصحيح
 جوازه لانها أعم فلا دلالة لها على خصوص الاقطاع فجاز أن تقول كان الله سبحانه ولا شيء معه ولا محذور في
 ذلك (قوله ونبهه بآثار صنعه) أى أيقظه من نوم الغفلة والجهالة بمجاد آثار صنعه قال الله تعالى «وفي أنفسكم
 أفلا تبصرون» قال الله تعالى «ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» الى غير
 ذلك من الآيات فمن وفقه الله تعالى ونبهه وأيقظه وتأمل بأذني فكرة مضمون هذه الهيئات وأدار ذهنه على عجائب
 خلق الارض والسموات وبدائع فطر الحيوان والنبات علم ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم الغريب
 لا يستغنى عن صانع يديره وفاعل يحكمه ويقدره وفي كلام الشيخ حذف لابد من تقديره كانه قال ونبهه بآثار
 صنعه على وجوده سبحانه وتعالى ووحدانيته وغير ذلك من صفاته (قوله واعذر اليه على السنة المرسلين الخيرة من
 خلقه) الاعذار المبالغة في طلب المعذرة ومنه الاعذار في الحكم قالوا أعذر من أنذر أى بالغ في المعذرة من تقدم اليك
 بالانذار وقد ورد النص بذلك في مواضع منه قوله تعالى «ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا
 اليك رسولا» * وقوله «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» وقوله «أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
 وجاءكم النذير» الى غير ذلك من الآيات والاسنة جمع لسان وهو يذكروا يؤثرت فمن ذكره ذهب به مذهب الدليل
 والبرهان ومن اتته ذهب به مذهب اللغة والحجة والمرسلون جمع مرسل وهو المأمور بتبليغ الوحي وهو أخص

الجائزين بالاثبات كالبعث وتوابعه أو بالنفي كفنائه الدنيا وأهلها أو بعض ذلك، وتقرير أوامر الله ونواهيه ترغيباً وترهيباً وتصويراً وغير ذلك والمرسلين جمع مرسل وهو لغة السفير المصلح قاله الجوهري وشرعاني أمر بتبليغ ما أوحى إليه وقيل إن جاء بشرع جديد أو كتاب جديد فرسول والافني فقط فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً والنبي إنسان أوحى إليه بشرع فإن أمر بتبليغه فرسول والافلا وقيل غير ذلك أي ما تقدم فوفقه والخيرة بالكسر وبالفتح المختارين من خلقة ظاهره حتى الملائكة وبه جزم عز الدين بن عبد السلام وإن رسل بني آدم أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة بني آدم وعامة الملائكة أفضل من عامة بني آدم قال ورعياً أفضل مؤمن بزيادة مجاهدة ونحوها وقال غيره من غلب عقله على شهوته فكالملائكة أو أفضل ومن غلبت شهوته على عقله فكالمهجمة أو أضل قال بعض شيوخنا ولم تقف لهم في الانبياء على كلام قال وقدم منع بعضهم الكلام في هذه المسئلة رأساً ورآه من الفضول (فهدي من وقفه بفضل وأضل من خذله بعدله) لما ذكر منة الله على عبده بوجوده وموجوده وقيام حجته عليه في أوامره ونواهيه ذكر أن التوفيق إليها والهداية لها من فضل الله ورحمته وإن الضلال عنها والخذلان فيها من قضائه وعدله فماد الأمر إليه كما بدامنه وقد ذكر الشيخ هنا ستة أشياء ثلاثة تقابلها ثلاثة الهداية ويقابلها الضلال والتوفيق ويقابلها الخذلان والفضل ويقابلها العدل والتوفيق من فضله تعالى والخذلان من عدله عز وجل والهداية نتيجة التوفيق كما إن الخذلان نتيجة الضلال والتوفيق توجهه الإغاثة من الله لعبده هدايته أي إرشاده لما يوافق أسره التكليفي بخلق القدرة على ما يريد منه مع ما يريد منه في محل العبد والخذلان صرف الإغاثة من الله تعالى عن العبد بالضلال أي اتلافه عن موافقة أسره التكليفي بخلق القدرة على مخالفة أمره مع مخالفته في حال العبد فرجع التوفيق والخذلان للموافقة والصرف والهداية والضلال للإرشاد والتلف وذلك أصلها لغة عند تحقيق النظار وقد تطلق الهداية على بيان طريق الحق أقوله تعالى وإنا أنزلناه إلى صراط مستقيم وأما نمود فهديناهم وليس المراد هنا بل المراد خلق الضلالة والاهتداء لا اختصاصه بالضافة إلى الله تعالى لخلقهم لها في وجود العبد قال التفاتراني نعم قد تضاف الهداية إلى النبي صلى الله عليه وسلم مجازاً بطريق التسبب كما تسند إلى القرآن وقد يسند الضلال إلى الشيطان كما يسند إلى الأصنام قال ثم المذكور في كلام المشايخ إن الهداية عندنا

فهدي من وقفه
بفضله وأضل من
خذله بعدله

من النبي والمرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم أعمى الخمسة محمد وإسماعيل وصالح وشعيب وهود على جميعهم الصلاة والسلام والخيرة بتسكين الياء وفتحها ذكر اللغتين الجوهري وغيره قيل بالفتح المصدر وبالسكون الاسم وقيل بالعكس ذكره ابن جني قال التادلي ويجوز أن يكونا مصدرين وجاء أحدهما مسكن الياء رغبة في التخفيف وفي هذا تنبيه على أن العقل لا يكتفي به عن بعثة الرسل وإنه لا يحسن ولا يقبح فلا حكم إلا ما جاءت به الرسل ولا حسن ولا قبح إلا ما حسنه الشرع وقبحه وظاهر كلام المصنف يقتضي تفضيل الانبياء على الملائكة على جميعهم الصلاة والسلام وهو المختار عند أهل الحق على ما يأتي إن شاء الله تعالى قال التادلي وهذا الأخذ يتأتى إذا جمعت من في قوله من خلقه لبيان الجنس وإن جعلت للتبويض فلا (قوله فهدي من وقفه بفضل وأضل من خذله بعدله) الهدى هو البيان والإرشاد ومنه قوله تعالى «وهديناه النجدين» وهديناه السبيل «أي بينا له طريق الخير والشر وقيل هي المعرفة فمن سبقت له العناية الأزلية وهي التوفيق اهتدى وسلك طريق الخير ومن لم تسبق له العناية أضله الله وصرفه عن طريق الخير فهداية المهتدين وسلوكهم طريق الخير انما هو بفضل الله عز وجل إذ ليس ذلك عوضاً من شيء ولا سابقة استحقاق للعبد ولا يجب ذلك على الله تعالى بل هو فضل محض والاضلال والخذلان منه عدل اذ هو تعالى مالك لجميع الأشياء ولا حرج عليه فيها ولذلك نفى الله تعالى الظلم عن نفسه فقال تعالى «ومار بك بظلام للعبيد» قال بعضهم كل وصف صالح وطالح ورد في القرآن مكرراً مرتين أو

خلق الاهتداء ومثل هداية الله فلم يهتد بحجاز أعنى الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من أحببت الآية ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء انتهى فتأملوه بالله التوفيق وفي كلام الشيخ اشعار بما ذكرنا تقدم من ذكر التنبيه والاعذار المتضمن للبيان والايضاح مع ما بعده والفضل الاعطاء بلا سبب ولا علة والعدل مالمالك ان يفعله من غير منازع وسيأتي هذا المعنى في الباب الاول ان شاء الله تعالى ص (ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بالسنتهم ناطقين وبقولهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حدهم واستغنوا عما أحل لهم عما حرم عليهم) ش يسرهما وأعدوا المؤمنين المصدق بالله على ما يليق به وبما جاء عن الله على ما جاء عنه واليسرى الجنة وقيل السهولة والسماحة في الدنيا والآخرة اذ رفع عنهم القتل والذل والاصر وأوجب لهم الأمن من الخلود في النار وجعلهم خالدين في الجنة وهذا داية لنا فهم بما هدوا اليه من الايمان قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقال عز من قائل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم لربهم بايمانهم الآية وقال عز وجل ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الآية فهو سبحانه الذي تفضل بالايمان ثم تفضل بشواب الايمان ومن بشوته فيسر للمؤمنين كل خير أولا وآخرا وباطنا وظاهرا وشرح بمعنى فصح ووسع والصدور جمع صدر وهو ما حوالى القلب سمى به القلب هنا بحجاز أو تعبيراً عن الشيء بمجمله ولازمه والذكرى التذكير بما ذكرناه من آثار الصنعة وما جاء عن السنة المرسلين من وحيه ودليل تذكيرهم بما ذكرناه به ظهور الايمان عليهم ودليل صحة الايمان ظهور الشهادتين على اللسان حتى قيل ان النطق بهما شرطه والمشهور بشرطه فلا إيمان لمن لم ينطق بالشهادتين وان اعتقد بقلبه الا أن يكون له مانع من اكره أو اخترا ممنية على المشهور وقيل لا يصح بناء على الشريعة وقيل يصح مطلقا بناء على انه فرض مستعمل ولا خلاف في كفر الممتنع كبراً ونحوه وذكر ذلك الابن في شرح مسلم وغيره والاخلاص شرط صحة في العقد والنطق وهو إرادة وجه الله وامثال أمره بذلك وهو فرض في كل عمل صالح وقد قال الشيخ في آخر الكتاب وفرض على كل مؤمن ان يريد بكل قول وعمل من البر وجه الله العظيم والعمل بما جاءت به الرسل والكتب بمعنى اثبات حكمه على وجهه حيث لا احتمال من الاعتقادات لان من أحل حراماً قطعياً أو حرم حلالاً قطعياً كافر إجماعاً والعمل به بمعنى الحركة في تحصيله وفعله من كمال الايمان لا من صحته واختلاف في العمل بالقواعد الاربع هل هي شرط صحة في كفر تاركها وان أقر بالوجوب وقاله ابن حبيب وابن الجهم والحكم بن عتيبة أولا وعليه الجمهور الا في الصلاة فان أكثر المحدثين مع أقل الفقهاء يقولون بكفر تارك

ويسر المؤمنين لليسرى
وشرح صدورهم
للكبرى فآمنوا
بالله بالسنتهم ناطقين
وبقولهم مخلصين
وبما أتتهم به رسله
وكتبه عاملين وتعلموا
ما علمهم ووقفوا
عند ما حدهم
واستغنوا عما أحل
لهم عما حرم عليهم

أكثر الاتوفيق فانه لم يرد الامر واحدة في قوله تعالى وما توفيق الا بالله تنبيهاً على قلة المتصف به قيل له قد ذكره في مواضع اخرى في قوله تعالى ان أردنا الا احساناً وتوفيقاً وقوله ان يريدنا اصلاحاً يوفق الله بينهما قال هذا توفيق دنيوي والذي لم يشكر التوفيق الاخروي (قوله ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بالسنتهم ناطقين وبقولهم مخلصين) يسر أي هيا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له واليسرى قيل المراد بها الجنة أو الخير أو طر يقهما لان طريق الخير عاقبته يسر ويجوز ان يراد بالتيسير تهوين فعل الطاعات بأن يجعلها فيهم محبوبة لهم حتى تكون عليهم أهون الامور وأيسرها ومعنى شرح فتح ووسع ومنه شرح المسائل اذا بسطها وعبر بالصدور عن القلوب كما يعبر عنها بالفائدة وهو من التعبير عن الشيء بمجمله أو بجوارحه والذكرى مصدر ويراد به الموعظة فنور قلوبهم ووسعها حتى قبلوا المواعظ واهتدوا بها وتعلموا مقتضاها فكان ذلك سبباً لايمانهم بوجود الله تعالى ووحدانيته وكتبه ورسله واليوم الآخر فآمنوا بالله نطقاً واعتقاداً وعملاً بما أتتهم به الرسل امتثالاً وتصديقاً بقول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ووقفوا عند

الصلاة وأكثرا الفقهاء مع أقل المحدثين يقولون انه عاص مستباح الدم حدا والله أعلم والظاهر ان الشيخ انما قصد وصف المؤمن الكامل الذي تم له التوفيق والهداية فرادى بالعمل إبقاء الطاعات بدليل قوله وتعلموا ما علمهم يعني ما أوجب عليهم تعلمه أو نذبههم اليه أو أباحه لهم لا مامنع منه كالسحر وغيره والواجب من العلم ما لا يؤمن الهلاك مع جهله والمندوب ما يكون كمالا أو موصلا الى كمال والمباح ما لا ضرر فيه كما يأتي في تعلم الانساب ونحوه وفي استغنائهم بالحلال عن الحرام تجنب الشبهات لدخول جزء من المحرم فيها والحد في اللغة المنع وفي الشرع مامنع من الزيادة عليه وتعدبه الى غيره كعدد الركعات في الصلاة والرجعيات في الطلاق والحدود الشرعية موضوعة للامتناع من العود لما وقعت فيه مع انه لا يزداد عليها والاستغناء الا كتفاء والحلال ما انحلت عنه التبعات فلا حق فيه للخلق ولا منع فيه من الحق والحرام ما أوجب الشارع احترامه أي تجنبه واتقائه وما من حلال الا وبقايله حرام وبالعكس كالبيع يقابله الربا والنكاح يقابله الزنى فمن استغنى بالحلال عن الحرام كان مهديا ومن لم يفعل كان على وجه من الضلال وان لم ينتد الى الكفر فيخشى عليه من خاتمة السوء لان المعاصي يريد الكفر وقد تكلم الشيخ على جانب السعادة فكان دليلا على مقابله للكفار والله ولي التوفيق بمنه وكرمه ص (أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائمه وحفظ ما أودعنا من شرائعه

ما حدثهم) قوله أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائمه وحفظ ما أودعنا من شرائعه أي بعد ما سبق قبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولها في خطبه قال جماعة عن فضل الخطاب الذي أوتيته داود عليه السلام وقيل هو أول من قالها وقيل أول من قالها قس بن ساعدة وقيل كعب بن لؤي وتسمى كلمة اقبال وفصل وتفصيل وفيها معنى الشرط والتحقيق ان الفصل والشرط انما هو في أما خاصة دون بعد فقول ان أما حرف تفصيل نابت عن حرف الشرط وفعله و بعد بضم الدال وأجاز الفراء أما بعد بالانصب والتنوين وأجاز هـ شام بفتح الدال ون تنوين وأنكره النحاس وفي علة ضم بعد لنحو بين بضم عشرين قولاً وهي كلمة توضع في صدور الرسائل عند ارادة المقصد قال ثعلب معناها خروج عما نحن فيه الى غيره وفيها معنى التنبيه وقول الشيخ وإياك خطاب للمؤدب العابد محرز وان كان دخل معه في الضمير في أعاننا ولو كن أراد أن يفرد به بالذكر لانه الذي سأله تأليف الرسالة وهكذا قال غير واحد من التونسيين وغيرهم كابن سلامة وناصر الدين وقال أبو زيد عبد الرحمن بن الدباغ القروى صاحب معالم الايمان الذي سأله تأليفها هو الشيخ الصالح أبو اسحق ابراهيم السبائي وهو ضعيف ولا يقال انهما معا سألاه وأسعفهما جميعا لان افراد الضمير ياباه وأيضا فان قوله كما تعلمهم حروف القرآن يدل على أنه المؤدب محرز لاني لأعلم أحدا ممن تعرض لمناقب أبي اسحق ذكرانه كان مؤدبا وقدم الشيخ نفسه في الدعاء تاديبا بآداب الشريعة بالكتاب والسنة * أما بالكتاب فقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات رب اغفر لي ولوالدي ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان * وأما بالسنة فروى أبو داود في سننه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا بدأ بنفسه وقال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاذا طلب تقديم النفس في الدنيا فطلبه في أمور الآخرة أولى وقال الشيخ ناصر الدين خلاف ذلك قال فان قلت لم قدم نفسه في الدعاء وكان الأولى تقديم غيره فيقول أعانك الله وإياي اذ هو أتم في الايثار فالجواب لا نسلم انه قدم نفسه فقط لجواز أن يكون الضمير في أعاننا أراد به نفسه والسائل فان قلت لا فائدة إذا في قوله وإياك قلت فائدة تحقيق الغير في الدخول والرعاية والحفظ والكلأ والمراقبة كالمعنى واحد وهو القيام بالشئ عوالات احتفال به والودائع الامانات وقيل العبادات كالوضوء والصلاة وقيل الجوارح وقيل لا يمتنع أن تكون الودائع مجموع ما تقدم لان الانسان راع على جوارحه وعبادته وجميع تصرفاته وقد قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والشرائع جمع شريعة وهي أحكام الله تعالى

﴿ أما بعد ﴾
أعاننا الله وإياك على
رعاية ودائمه وحفظ
ما أودعنا من شرائعه

فانك سألتني ان أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات مما تنطق به الالسننة وتعتقد القلوب وتعمله الجوارح وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ورغائبها وشئ من الآداب منها (ش يعني أما بعد ما تقدم من حمد الله والثناء عليه وذكر ما من به على الانسان من المبرة والاكرام فان السؤال ورد على بكذا فهي اذا كلمة فصل تضمنت معنى الشرط وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملها في خطبه ومكاتبته وجري الساف في ذلك على سنته وقيل انها فصل الخطاب الذي أوتي به داود عليه السلام قال النواوي والتحقيق ان فصل الخطاب الذي أوتي به الفصل بين الحق والباطل في الحكم وفي الكشف هي من فصل الخطاب وفي الترمذي ما يدل لان أول من تكلم بها يعقوب عليه السلام لبيته فقال أما بعد فانا أهل بيت أهل بلاء الحديث وقيل أول من تكلم بها داود عليه السلام وقيل قس بن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان فله أعلم بذلك وأعانا قونا المتكلم ومعه غيره فهي نون الجمع ويحتمل نون المعظم نفسه أي من حيث ما احتوت عليه لامن حيث اجلها والله أعلم والمحاط ببايك قيل الشيخ الصالح أبو محفوظ محرز بفتح الراء وهو ابن خلف الصدفي المشهور بتونس وقيل هو الشيخ الصالح الشهير الكبير أبو اسحاق ابراهيم ابن محمد السبائي وعلى الاول اقتصر أصحاب التقايد وعلى الثاني اقتصر المؤرخون ويحتمل اتفاقية الجمع والا فالاول أرجح والرعاية المراقبة والحفاظة والايادع التوكيل بالحفظ والودائع الاشياء الموكلة بحفظها قال الشيخ والمراد بها هنا الجوارح السبع التي هي الفرج والبطن والعين والاذنان واللسان واليدان والرجلان فانها امانات عند العبد ليحفظها وينتفع بها والحفظ الصون والحياطة من الاختلال وغيره وما أي وحفظ الذي أودعنا من شرائعه التي جاءت بها الرسل من عبادات وغيرها حفظ الشرائع بالعمل بها فاعلا وتركها وهي الاستقامة ورعاية الودائع بالتقوى وهي محاربة كل ما يهوى الله عنه وهذا هو المطلوب من كل العباد وقد قال ابن عطاء الله في الحكم خير ما تطلبه منه ما هو دال به منك قال الشيخ طاب خير المطالب وبدأ بنفسه لانه المأمور به شرعا ففي الحديث انه عليه السلام أمر بذلك وكان يفعله في نفسه وفيه سر التواضع واظهار الافتقار والاستعداد للإجابة والله أعلم وفي كلام الشيخ جواز سؤال كتب العلم والاجابة له قد اختلف فيه قدما والصحيح اذ ذاك الجواز لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالكتب لابي شاه وأذن

التي تتلقى من رساله وحفظ الشرائع الاتيان بها من جميع جهاتها من فرض وسنة وفضيلة (قوله فانك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات) السؤال والالتماس يكون من المتماثلين والدعاء من الأدنى الى الأعلى والامر عكسه هكذا قال بعض من شرحها وليس كذلك قال في الجمل واللفظ المركب ان دل بالقصد الاول على طالب الفعل كان مع الاستعلاء أمر اومع الخضوع سؤال اومع التساوى التماسا والجملة من أجملت الشئ اذا لم تفصله ومنه أجملت الحساب اذا جمعت بعضه الى بعض والاختصار التعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير والامور جمع أمر والامر تارة يراد به الفعل والشان وتارة يراد به القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء فالذي بمعنى القول يجمع على أوامر والذي بمعنى الفعل والشان يجمع على أمور فلذلك أضاف الواجب الى الامور لان الاحكام الشرعية هي المتعلقة بافعال العباد وأفعال العباد لا تخرج من نطق اللسان واعتقاد القلب وعمل الجوارح والالسننة جمع لسان يذكروا ويؤثرون ويقع على العضو المعروف ويقع على اللفظ والكلام فمن ذكر ذهب به مذهب الدليل ومن أنه ذهب به مذهب الحجة والتلوب جمع قلب والجوارح الكواسب وهي أعضاء الانسان التي يكتب بها الخير والشر (قوله وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشئ من الآداب منها) اعلم أن كل مطلوب بالشرع ليس بواجب يصح أن يطلق عليه مندوب ومسنون ومرغب فيه وفضيلة ونافلة الا أن الفقهاء لاسيما المالكية خصوصا خصوا كل لفظ بمعنى يخصه فقالوا الفرق بين السنة والفضيلة

فانك سألتني أن
أكتب لك جملة
مختصرة من واجب
أمور الديانات مما
تنطق به الالسننة
وتعتقد القلوب
وتعمله الجوارح
وما يتصل بالواجب
من ذلك من السنن
من مؤكدها ونوافلها
ورغائبها وشئ من
الآداب منها

لعبد الله بن عمرو بن العاصي وأنس بن مالك في كتب ما يسمع منه في الغضب والرضا قائلا لا نبي لا أقول الا حقا صلى الله عليه وسلم قال اللخمي ولا يختلف في ذلك اليوم لقصور الهمم وقلة حفظ الناس والله أعلم والجملة الجامعة من الكلام المضاف بعضها الى بعض والمختصر ما قل لفظه وكثر معناه فراجع الاختصار ادراج كثير المعنى في قليل اللفظ فتأمل ذلك * والوجوب في اللغة السقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها أي سقطت ووجبت الشمس سقطت وهو في العرف سقوط الحكم في موضعه العقلي أو الشرعي بوجه لا يمكن انفسكا كنه ينقسم اذا الى عقلي وشرعي والمراد هنا الواجب الشرعي وهو مقتضى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فعله اقتضاء جازما * ويقابله المحرم وهو ما يقتضي الخطاب المذكور على الوجه المذكور تركه كذلك * والمندوب كالواجب الا انه بغير جازم * والمكروه كالحرم الا أنه بغير جازم أيضا وشرط السبكي كونه بنهي مخصوص والافهوخلاف الاولى * والمباح ما استوى طرفاه وهذه هي أحكام الشريعة وأقسامها وأحكام المكلفين وللناس عنها عبارات وهي من فن علم الاصول والامور جمع أمر وهو الشأن والديانات جمع ديانة وهي المعاملة ومنه قوله كما تدين تدان أي كما تعمل تعامل وكما تفعل تجازي فالمراد ما يدان الله به أي يعامل مجازا والاحكام انما هي ثلاث ما تنطق به الالسننة مفردا أو مركبا مع فعل أو تعتقد القلوب مفردا أو مركبا مع فعل أو قول أو عمله الجوارح مفردا أو مركبا مع غيره وسيأتي بيان ذلك عند قوله وقد فرض الله سبحانه على القلب الى آخره فقوله ما تنطق به الى آخره بيان لمواقع أمور الديانات وما يتصل بالواجب من ذلك أي مما تنطق به الالسننة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح من السنن أي من الطرائق الشرعية فان السننة لغة الطريقة وما رسم ليتبع والمراد بها عرفا طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التي لم يدل دليل على وجوبها ثم ان كان قد فعلها وداوم عليها وأظهرها في جماعة كالوتر والعيدن والاستسقاء أو فهم منه ادايتها كصلاة خسوف الشمس فسنة مؤكدة أي لا يسع تركها وان لم ياتم التارك لها وان اختل الاظهار أو الدوام فنافلة كصلاة الضحى وقيام الليل كما نص عليه الشيخ فيهما بعد لان صلاة الليل أظهرها ولم يداوم على اظهارها وصلاة الضحى داوم عليها ولم يظهرها حتى قالت عائشة رضي الله عنها من حدثكم انه كان يصلي الضحى فقد كذب وصح نقلها عنه عليه السلام من غير وجه فتأمل ذلك وان وقع الترغيب فيها فقط بمجرد قول كقوله ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فرغية وكذا بمجرد فعل كالركعتين بعد المغرب واحياء ما بين العشاءين ونحوه وانما اختلف في ركعتي الفجر اعتبارا بمدرك الحكم والله أعلم وان كانت منوطة بالفوائد كالاكل والشرب واللباس والسفر ونحوه فهي الآداب هذا ما اقتضاه كلام الشيخ وهو قريب من اصطلاح الشافعية والحدثن فاما أهل المذهب فكل ما وراء الفرض عندهم نافلة لان أصل النفل الزيادة ثم يفصل الى سنة مؤكدة ومخففة ورغية ونافلة وهي الفضيلة قال ابن بشير ولا فرق بينهم ما الا كثرة الثواب وقلمته وقد اضطرب أهل المذهب في ذلك بما يفهم منه ان ذلك راجع للاصطلاح وهو لا يتقيد بغير قصد واضعه وبالله التوفيق ص (وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب مالك بن أنس رحمه الله وطر يفته) ش يروي بالكسر عطفًا على

وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطر يفته

والنافلة أن السنة ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وأظهره في الجماعة ولم يدل دليل على وجوبه كالوتر والفضيلة والمرغب فيه ما كان دون السنة في الرتبة اما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله في الجماعة كركعتي الفجر أو لم يداوم عليه كصلاة الضحى والنوافل هي اتباع الفرائض ونحو ذلك وقول الشيخ من مؤكدها بدل من السنن والآداب جمع أدب وهو فعل ما يحسن بينه وبين ربه وقصد بذلك ما ذكره في الجامع من آداب الاكل والشرب الى غير ذلك (قوله وجمل من أصول الفقه الى آخره) يصح في جمل النصب عطفًا على جملة مختصرة والخفض عطفًا على السنن وأصول الفقه أراد به أمهات المسائل ويدل على أن هذا مراده (قوله وفنونه) أي ما يتفرع منه وما يتفنن والفنون جمع فن وهو الفرع قال بعضهم ويحتمل أن يريد بأصول الفقه أدلته على ما هو

شيء من الآداب والرفع للاستئناف وبالفتح عطف على قوله جملة مختصرة وهو أولى ولا سيما على ما روى أن الشيخ كتب أولاً باب العقيدة وجملة من القرائض فما بعده فراجع فطلب جملة من أصول الفقه كما ذكر والجملة جمع جملة وهي الجماعة من المسائل وغيرها ومراده بأصول الفقه أمهات مسائله التي ترجع إليها فروعه كسئلة يوسع الآجال وبيع الدين بالدين وبيع الغائب ونحو ذلك وبقنونه فروعه المتفرعة عن تلك الأصول الراجعة إليها والمأخوذة منها وكلا الأمرين في كل الأبواب الأقاليل فينفرد بالآخر لا بالأول والله أعلم والفقه العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية فلا فقيه إلا المجتهد واطلاقه على من دونه مجاز أي على الحافظ له والخائض فيه كما هو الاصطلاح اليوم القرافي ويقال فقه بكسر القاف إذا فهم وافتحها إذا سبق غيره إلى الفقه وضمها إذا صار الفقه له سجية فهو في اللغة الفهم والله أعلم والمذهب أقوى في النفس حتى يتقلده في نفسه وفي حق غيره لراجحيته عنده ومالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي إمام دار الهجرة فقهياً وحديثاً بهدالتابعين قال النووي وقد اجتمعت طوائف العلماء على إمامة مالك وجلالته وعظم سيادته وتبجيله وتوقيره والاذعان له في الحفظ والتثبت وتعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله مالك استاذي وعنه أخذت العلم وهو الحجة بيني وبين الله تعالى وما أحد أمن على من مالك وإذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب وقال عليه الصلاة والسلام يوشك أن يضرب الناس أكباد الأبل فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة قال القاضي عبد الوهاب ولم يشتهر بعالم المدينة من الأئمة الأربعة غيره فهم لا ينازعونه في هذه المزية وحمل غير واحد الحديث عليه كابن عينة وأمثالهم من جرى له ذلك قبل مالك لم يدم له ولم يشتهر به شهرته ويكفي في راجحيته كونه إمام دار الهجرة في خير القرون ومتبوع أهل المغرب الذين لا يزالون ظاهرين على الحق إلى قيام الساعة كما صح في الحديث وإن اختلفت رواياته وعصم الله مذهبه من أن يكون فيه ذوهوى موسوم بالإمامة وجعله مقدماً عند الكافة حتى إن كل ذي مذهب إنما يختار مذهبه بعد مذهبه وجعل رؤساء مذهبه حجة بعده في الحديث كالفقه قد خرج لهم البخاري ومالاً كتابه إلا بهم فهم الحجة الثقات والأئمة الثابت الذين برزوا ولم يثبت ذلك لغيرهم وإن كان صالحاً أميناً ومن طالع مناقب الأئمة الأربعة عرف علو مراتبهم ووجوب تقديمهم على غيرهم ولزوم الاقتداء بهم وترجح عنده أحدهم على ما يتعرف من مراتبهم ويرى مع

المصطلح عليه عند بعض المتقدمين وقد ذكر شيئاً من ذلك في باب جملة من القرائض والسنن واستعمل فيه طريق القياس على المتعارف عند الأصوليين ومن جملة ذلك أن قال الخمر حرام وقال عليه السلام كل ما أسكر كثيره من الإشرية فقليله حرام فكل ما خامر العقل فأسكره من كل شراب فهو خمر وهو حرام وهذا استعمال للمقدمات والنتائج والله أعلم فان قيل لم يطلب السائل أن يكون على مذهب مالك وهو ميت مع تمكنه من تقليد إمام حي وهو مؤلفه ابن أبي زيد وقد أجمع أهل الأصول على منع تقليد الميت كما حكاها القرافي في شرح المحصول قال نص ابن أبي الملاحمة في شرح الرسالة على أنه لا يجوز تقليد العالم مع وجود العلم وإن كان ميتاً لأن بموته أمن من رجوعه عن قوله بخلاف الحي قال التادلي وبصائر أهل البصائر والأمصاير اليوم على ذلك من غير تنازع ولوسد هذا الباب لقد من لا يستحق التقليد لاسيما وقد فسدت العقول وتبدلت وكثرت البدع وانتشرت فكان الرجوع والفرع إلى سلفنا الصالح المسلمين وأئمة الدين هو الواجب على المقلدين بل على أكثر المجتهدين واختار الشيخ مذهب مالك لأنه إمام دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المعنى في قول أكثرهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك أن يضرب الناس أكباد الأبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة وقيل إنما اختاره لأنه جمع بين الشرفين الحديث والفقه وغيره من أئمة الدين أما فقيهه صرف كالشافعي وأبي حنيفة ليس لهما ذكر في الصحيحين وأما محدث صرف كاحمد وداود وقيل لأن أئمتهم أخذوا عنه بهدأخذ عنهم إلا القليل

ذلك ان مالكا على منهم وأسناهم ألا ترى ان الشافعي تلميذه وأحمد تلميذ الشافعي في رحم الله ابن الاثير حيث قال كفى مالكا شرفا ان الشافعي رحمه الله تلميذه وكفى الشافعي شرفا ان مالكا شفيحه قلت وكذا ما بين أحمد والشافعي رضي الله عنهم فاما أبو حنيفة فقد حكي غير واحد انه لقي مالكا وأخذ عنه بعض شئ من الحديث فهو اذا شيخ الكل وامام الائمة وكلهم على هدى وتقى وعلم وورع وزهد وبالله التوفيق وسياتي تاريخ الجميع وبعض مناقبهم آخر الكتاب ان شاء الله واختلف الشيوخ هل المذهب والطريقة مترادفان أو متغايران وعلى التغاير فصيل المذهب ما أفتى به والطريقة ما أخذ به في نفسه وقيل المذهب ما قاله بنفسه والطريقة ما قاله أصحابه على أصوله وهذا الذي رجحه ابن ناجي وغيره والله أعلم ص (مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين) ش يعني سالتني أن أكتب لك مع الجملة المختصرة والجل من أصول الفقه وفنونه ما سهل أي يسر وقرب للفهم سبيل أي طريق ما أشكل أي اشتبه واختلط من ذلك أي من الجملة وتفصيلها الواجبة والمندوبة والجل وما احتوت عليه

كابن شهاب فقيل انه لم يأخذ عنه وقيل لشدة اتباعه السلف وقد قال ليس لاحد رأي مع السنة وما استمر عليه عمل أئمة الهدى وقد أجمع أهل الفضل على فضل مالك رحمه الله تعالى ولم يزل أئمة الدين المقتدى بهم المعول في التحقيق عليهم يختارون مذهبه ويرجحونه على غيره من المذاهب كلها والحمد لله على تيميده * وذكر أبو محمد عبد الله ابن سلامة أن القاضي أبا بكر لسان الامة وسيد أهل السنة رضي الله عنه كان في مجلس اقراءه وبين يديه جمع وافر وكان يقرى المذاهب الاربعة ويرجحها ثم يأخذ في الترجيح والاحتجاج لمذهب الامام مالك رحمه الله فقال بعض أهل المجلس ما وجهتموه رضي الله عنكم ليس بواضح وهذه حجة ضعيفة قال فاصرف لونه وتغير وجهه وأطرق ملياً ثم قال يا هذا أتقول في امام دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة ضعيفة وأين الادب مع العلم وأهله أخرج من مجلسي واحذر ان تقع عيني عليك بعد هذا اليوم فلم يقدر ان يسكن معه العراق وانتقل الى القيروان واستوطنها ودرس فيها مذهب مالك وألف كتابا في مناقب الشيخ أبي بكر وصدره بمسئلاته هذه فجزاه الله خيرا عن تخلقه وتواضعه * والمذهب والطريقة قيل هما بمعنى واحد وانما اللفظان مترادفان وقيل مذهب ما يفتى به وطريقته ما يفعله في خاصة نفسه فقد يحمل على نفسه أشياء لا يفتى بها غيره * وقيل مذهب ما قاله وثبت عليه وطريقته ما قاله ورجع عنه والصواب انه أراد بالمذهب قول مالك والطريقة قول أصحابه اذ طريقة أصحابه طريقته ولذلك نجد الشيخ كثير ما يذكرك قول بعض أهل المذهب ويترك قول مالك والى هذا كان يذهب شيخنا أبو محمد عبد الله بن الشيخ أبي محمد عبد الله الشيباني وكان من عادته التكلم بالوعظ في أول ميعاده لكثرة من يحضر عنده من العوام فتارة يعظ في تفسير كتاب الله عز وجل وهو الاغم والغال من حاله وتارة يعظ في نفسه يرد لمسلم وتارة فيهما وفي قراءة العقيدة فقرأ عليه هذا الحل سنة فذكر ما قلناه وقال سأعرف بمالك وأصحابه فكان كل يوم يذكرك رجلا ورجلين ويعظ على نحو ما يذكرك من الحكايات المنقولة في الذي يعرف به الى ان وصل الى الشيخ أبي يوسف الدهماني وهو آخر من ذكر الشيخ صاحب معالم الايمان فنعنا الله بجميعهم وكان الشيخ المذكور يقرى العلم من طلوع الشمس أو قرب طلوعها الى أن تحضر صلاة الظهر وكان فصيحاً متواضعا لا يعنف على من يستشكل أو يسأل فيخرج لينال شيئاً من الطعام ويتوضأ بعد ويصلي الظهر قرىبا من العصر ثم يصلي العصر ويجلس ليجود عليه من حينئذ الى أن تصلي العشاء الاخرة ويرى ما يقرأ عليه بعد ذلك وظهرت له كرامات متعددة والغالب أن من قرأ عليه انتفع من حسن نيته وكثرة بيانه نسأل الله أن ييسر على بتأليف كتاب أذكرك فيه أيضا فضل الشيخ وما كان عليه (قوله مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك الى آخره) سهل بمعنى يسر وهوون والرسوخ لغة الثبوت فيريد الثابتين في العلم والمتفقهون الفقهاء وأراد بذلك أصحاب مالك كابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم

مع ما سهل سبيل
ما أشكل من ذلك
من تفسير الراسخين
و بيان المتفقهين

من أصول الفقه وفنونه في المذهب المذكور اذ في كلام الامام وتابعيه مشكلات قام ببيانها من بعدهم فأبانت عن مشكلها وفسروا مبهمها والتفسير التبيين والابضاح وقيل التفسير مغاير للتبيين والاول أشرف من الثاني ولذلك أضاف الشيخ التفسير للراسخين والبيان للمتفقهين لان التفسير الكشف عن المراد من اللفظ والتبيين توصيل المعنى المراد بعبارة واضحة فهو تابع والراسخون جمع راسخ والراسخ الثابت في العلم وغيره ثبوتاً لا ينزحزح ولا ينزل ولا يحيد به عن موقعه في توقيع ولا فهم والمتفقهون جمع متفقه أى بالغ في الفقه مبلغ الرد والقبول والتقلب فالمراد المتخلون للفقه على وجهه فلا ولون كابن القاسم وأشهب وابن وهب وعبد الملك ومطرف وابن كنانة ونحوهم والا آخرون كسحنون والشيخ وأمثالهم وقد يراد بالتفقه تفعل الفقه على غير تحقق به وليس ذلك بمراد هنا وقد قال تعالى ليتفقهوا في الدين أى يتعلموا ما يتعاق به من الاحكام تفهموا وتحصيلا والله أعلم ص (لما رغبت من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن) ش لما ذكر مقاصد المطلب وهي خمسة بيان الواجب نطقاً وعقداً وعملاً وبيان المندوب كذلك على حسب متعلقه من الجوارح وتعلقه وذ كر جمل من أصول الفقه وفنونه وكون ذلك مقيداً بمذهب مالك مع ما يحل مشكله ويفتح مقفله من كلام عالم راسخ أو متفقه ناصح ذكر السبب الموجب لطالب ذلك والباعث عليه وهو رغبته في تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن أى الحروف التي يقرأ بها القرآن وسواء أراد حروف التهجي أو حروف الرواية فهي التي يقرأ بها فتدل عليه والا فنفس القرآن لا يوصف بالحروف الحسية لثبوت قدمه وهي حادثة وقد اعترض أبو بكر بن الطيب هذا الاطلاق على الشيخ وأجيب بان جوازه ما خوذ من قوله عليه الصلاة والسلام ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف الحديث والشبه في التعليم من جهة انه يحصل أولاً حفظاً وضبطاً ثم تصويراً وفهماً ثم تتبعاً وتدقيقاً ثم افادة وتحقيقاً والله أعلم ثم بين علة رغبته في ذلك وحرصه عليه فقال ص (ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمدهم عاقبته) ش هذه علة بعد علة لانه طلب لما رغب ورغب فيما طلب ليسبق ودين الله وشرائعه ما ترجى اليه لانه ان رضاه ولم يقبل سواه فقال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه أفقر دين الله تبغون وله أسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون وفهمه ادراك مقاصده وأصوله التي يتميز بها من غيره وذلك في باب ما تنطق به الالسنه ويعرف بالاعفائ وأصول الدين وهو علم الاديان ما يتميز به دين الحق من دين الباطل وشرائعه طرائقه فان الشرائع جمع شريعة وهي الطريقة المتبعة فشرائع الله أحكامه التي لا تعرف الا منه ومن ثم كان الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فلزم منه أن لا يحكم الا لله ولا يحكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده خلافاً للمعتزلة فيهما وتحقيق ذلك من الاقوال والرجاء يأتي قريباً ان شاء الله والبركة الخير المتدارك المتزائد وتحمدهم مدح ويثني عليها بالجميل والعاقبة ما يؤل اليه الامر والمقصود ما يحصل لهم النفع به عاجلاً وآجلاً فهو مرجو في الدنيا والاخرة بذلك والله أعلم ص (فاجبتك الى ذلك لما رجوت لنفسى ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا اليه) ش معنى أجبتك اسعفتك بمرادك الذي هو كتب الجملة المختصرة وما

وقته بفتحها اذا سبق غيره للفهم وقته بضمها اذا صار له الفقه سجية ذكره ابن عطية وغيره قال صاحب البيان التفقه في القرآن معرفة أحكامه وحدوده ومفصله ومجمله وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه وذلك أكد من حفظ شواذ حروفه فان لم يتفقه فيه ولا عرف شيئاً من معانيه فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا (قوله لما رغبت الى آخره) هذا بيان للسبب الموجب لسؤال السائل تأليف هذه الرسالة وهي الرغبة في تعليمه للولدان أو يكون بيانا لسبب سؤاله ان تكون جملة مختصرة لانها أقرب للحفظ وأسهل للضبط والبركة الخير وزيادته (قوله فاجبتك الى ذلك الى آخره) المراد بهذه الجملة ترجى حصول الثواب لهما هذا بدعائه وهذا بتعليمه قيل ويحتمل أن تكون أو بمعنى الواو اذ كل واحد منهما في الحقيقة داع ومعلم فالشيخ أبو محمد داع بتأليفه من جهة المعنى ومعلم به والشيخ أبو محفوظ محرر داع

لما رغبت فيه
من تعليم ذلك
للولدان كما تعلمهم
حروف القرآن
ليسبق الى قلوبهم
من فهم دين الله
وشرائعه ما ترجى
لهم بركته وتحمدهم
لهم عاقبته فاجبتك
الى ذلك لما رجوته
لنفسى ولك من
ثواب من علم دين
الله أو دعا اليه

معها وتحصل ذلك في أربعة آلاف مسألة تضمن أربعاً مائة حديث تارة نصاً وتصریحاً وتارة إشارة وتلويحاً وهي إذا تتبعته وجدت على ذلك آلاف القليل لكن مع ضعف جملة من أحاديثها وبذلك كان لا بهري خرج أحاديثها كلها باسانيدها في تأليف مفرد ولم أقف عليه وفي قوله أجبته إخبار عن تقدم الكتب على الخطبة وقدير يدعزمت على اجابتك عز ما ينزل منزلة الوقوع لتحقيقه ان شاء الله والاول أظهر وفي قوله لما رجوت لنفسى ولك اخبار عن ان عزمه على الاجابة انما أراد به ثواب الله لنفسه ولمن ندب لذلك فان الدان على الخير كفاعله وفاعله من أهل الجنة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا نهدى الله بك رجلاً خيراً لك مما طاعت عليه الشمس وكل من الشيخ والسائل منه ممن دعا الى دين الله وعلمه وسيد كرتواب ذلك ان شاء الله ص (واعلم ان خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر اليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ابصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريرة ليراضوا عليها وما عليهم ان تعتقده من الدين قلوبهم - م وتعمل به جوارحهم) ش أنى به الجملة تنبيههم على أن قلوب أولاد المؤمنين محل لقبول الخير فيطلب القاءه اليها أكثر من غيرها وان أهم ما شغل به أهل العلم والدين توصيل ذلك اليهم فاما الاول فلفراغ قلوبهم وانقلب الفارغ يقبل ما يلقى اليه بلا مشقة ولا تعب ثم اذا دخله لم يخرج منه بل كما قال قائلهم

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى * فصادف قلباً خالياً فتمكننا

فمعنى خير القلوب أخيرها أى أفضلها وأحسنها وأوعاها أحفظها وتسمى الوعاء وعاءاً لانه يحفظ ما يلقى فيه وتعبها اذن واعية أى تحفظها والخير فى قوله للخير المراد به ما فيه صلاح ومنفعة وهو هنا العلم والعمل وخير كل قوم على حسب ما هم فيه - فخير الزهاد فى نفي الدنيا عنهم وخير غيرهم فى حصولها لهم الى غير ذلك وأرجى القلوب أى أكثر القلوب يرجى له حصول الخير الذى هو العلم والعمل ما لم يسبق الشر الذى هو السوء والمكروه اليه وقلوب أولاد المؤمنين كذلك لكونها لم يسبق الشر اليها مع ايمانها للخير لا تنفقاء الشواغل والشواغب عنها واذا كان الامر كذلك كان المطلوب بل الا هم والاولى السعى فى عمارة هذه القلوب بكل أمر محبوب ومطلوب لانه زرع فى أرض طيبة وعمل فى محل معمل فيتعين على العالم الناصح لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين أن يعمل بما علم ويعلمه من لم يعلم اذا كان أهلاً للتعليم أو كان واجبا عليه فقد جاء فى الخبر لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم ولا تؤتوها غير أهلها فتظلموها وفى معنى ذلك قيل

ومن منح الجهال علماً أضاعه * ومن منع المستوجبين فقد ظلم

الى التأليف ومعلم به ولم يقطع بحصول الثواب لان القبول مغيب وهو متوقف على العاقبة والله أعلم (قوله واعلم ان خير القلوب الى آخره) يعنى ان القلوب متفاضلة فأفضلها أكثرها وعياً للخير وأقربها من هذه الحالة قلب لم يسبق الشر اليه اذ لا مانع فيه وقلوب الصبيان بهذه المثابة (قوله وأولى ما عني الناصحون به الى آخره) الناصحون المرشدون للخير المحذرون من الشر والرسوخ الثبوت والتنبيه هنا الا يقاظ من سنة الغفلة والجهالة والمعلم المراد بها قواعد الدين وخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة قالها ثلاثاً قيل لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فهذا من النصيحة لعامة المسلمين (قوله وما عليهم ان تعتقده من الدين قلوبهم الى آخره) قيل يحتمل ان تكون ما استفهامية التقدير أى شئ عليهم فى ذلك أى أى مشقة تلحقهم فيه مع كبر فائدته وهو الرسوخ فى القلب والرياضة والتأنيس وحصول شرف الدنيا وعزالآخرة فتحصل لهم المنفعة بهذه الجملة والسيادة بعلمها ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب ومنهم من حمل قوله وما عليهم على النفي للوجوب وضعف لان اللفظ لا يساعده ومعنى قول الشيخ يطفى غضب الله أى النار التى اعد الله لمن خالف أمره ونهيه والمراد اطفاء الغضب عن آبائهم ومن تسبب فى تعليمهم أو معلمهم أو عنهم فيما

واعلم ان خير القلوب
أوعاها للخير وأرجى
القلوب للخير ما لم
يسبق الشر اليه
وأولى ما عني به
الناصرحون ورغب
فى أجره الراغبون
ابصال الخير الى
قلوب أولاد المؤمنين
ليرسخ فيها وتنبيههم
على معالم الديانة
وحود الشريرة
ليراضوا عليها وما
عليهم أن تعتقده
من الدين قلوبهم
وتعمل به جوارحهم

ثم قال اعلم كلمة تنبيه لخط الفائدة والقلوب جمع قلب عبر به عن العقل بملازمته له والرجاء تعلق القلب بمطموح يحصل في المستأنف مع الأخذ في العمل المحصل له وأولى أحق وأهم ما غنوا به بالفهم صرف العناية إليه وتهمهم به ويروى بالفتح مع ما فيه أى أتعب فيه نفسه وأسرها لاجله والناصحون جمع ناصح وهو العامل في نفع الخلق بما أمكنه وفي حقوق نفسه او حقوق الله وفي مسلم من طريق تميم بن أوس الدارى رضى الله عنه الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله قال الله ورسوله وكتابه وإمامة المسلمين وخاصة بهم وورغب طلب بجد واجتهاد والراغبون جمع راغب وهم المحذون في الطلب والاجر الثواب المترقب من الله على فعل ما يرضاه والايصال والتوصيل التبليغ وكونه الى قلوب أولاد المؤمنين لكونها قابلة بخلاف أولاد الكفار مع عدم امكان ذلك غالبا ولو أمكن لوجب وايصال الخير اليها تارة بالتعليم وتارة بالتذكير وتارة بهما وتارة بغير ذلك قال الله تعالى أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن الآية ومعنى ليرسخ فيها ليثبت فلا يتزلزل ولا يتزعزع لعدم تراحم الاضداد والعوارض عليهم وقد تقدم ان الرسوخ الثبوت والتنبيه الا يقاظ للامر المغفل ومعالم الديانة أى الطرق الموصلة اليها لانه جمع معلم وهو دليل الطريق عند خفائه والديانة ما يدان الله به أى يعامل ومنه قوله كما تدين تدان أى كما تفعل يفعل بك وهو راجع الى الجزاء وحدود الشريعة ما ينتهى اليه أمرها من اباحة وتحريم وغير ذلك فان الحد في اللغة المنع وحدود الله ما يمنع تعديه والشريعة ما جاء ناعن الله بواسطة رسوله من أمر ونهى وغيرهما ومعنى ايراضوا ليدلوا من الرياضة التي هي تمرين برفق لما يراد دوامه هنا وما قيل موصولة بمعنى الذي فالتقدير والذي عليهم معنى عند بلوغهم وتوفير شروط التكليف فيهم وقيل هي نافذة وان كل ما ذكر ليس عليهم ولا كنهم يتعلمونه رياضة وتمرينا والله أعلم والذي تعتقده من الدين قلوبهم هو في الباب الاول والذي تعمل به جوارحهم هو ما وراء ذلك فتدخل فيه الاحكام لان اعمالها عملها والله أعلم والجوارح جمع جارحة وهو العضو من يد ولسان وبطن وفرج وغيرها والله سبحانه التوفيق ص (فانه روى ان تعلم الصغار الكتاب الله يطفى غضب الله وان تعلم الشئ في الصغر كالنقش في الحجر) وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به

فانه روى أن تعلم
الصغار الكتاب
الله يطفى غضب
الله وان تعلم
الشئ في الصغر
كالنقش في الحجر
وقد مثلت لك من
ذلك ما ينتفعون
ان شاء الله بحفظه
ويشرفون بعلمه
ويسعدون باعتقاده
والعمل به

يستقبل من الزمان وقد ورد لولا صبيان رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صباً (قوله وقد مثلت لك الى آخره) الانتفاع بالرسالة ظاهر لا ينكر وقيل فيها أربعة آلاف مسألة والنفع يقع بكل مسألة منها فضلا عن الكل وكل مسألة بحديث ففيها أربعة آلاف حديث وأسندها الابهري في كتاب سماه مسالك الجلالة

للاستقراء فانه طريقة وبالله التوفيق ص (وقد جاء أن يؤمر وبالصلاة لسبع سنين و يضربوا عليها العشر و يفرق بينهم في المضاجع فكذلك ينبغي أن يتعلموا ما فرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه أنفسهم وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم) ش يعني جاء من حديث سيرة بن معبد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مروا صبيانا نكلم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح وهو في المدونة من رواية ابن وهب وقد اختلف في الضرب عليها لعشر فمنعه ابن نافع بناء على أنه ظلم إذ لم يجب عليهم شيء والمشهور الأول ولا يؤمر وبالصوم و فرق بينه وبين الصلاة بتكررها واتساع أحكامها فهو عمرين وترشيح لما يطالبون به بعد من أحكامها بخلاف الصوم فانه قليل الأحكام غير متكرر مع أنه تعذيب للنفس واجتفاف بها واضرار به لغير فائدة له في الحال ولا رجائها في المال وإن كان يحصل له بذلك ثواب أولوالديه وأمرهم بالصوم بما يؤل إلى تقيض المقصود من النفرة والاستئصال لذلك واختلف في زمان التفريق في المضاجع فقال ابن القاسم وابن وهب في السبع وقال ابن حبيب في العشر وقياس الشيخ تعليمهم ما عسى أن يجب عليهم من غير الصلاة صحيح ووضح الحكمة وهي قوله ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم محبة واءتقاد وسكنت اليه أنفسهم استراحة واستنادا وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم رياضة واجتهادا فتسهل عليهم العبادات وتحقق عندهم الاعتقادات بلا تعب ولا مشقة والله أعلم ص (وقد فرض الله سبحانه وتعالى على العباد عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات) ش يعني أن الذي يجب تعلمه هو ما فرض

وقد جاء أن
يؤمروا بالصلاة
لسبع سنين
ويضربوا عليها العشر
ويفرق بينهم في
المضاجع فكذلك
ينبغي أن يعلموا
ما فرض الله على
العباد من قول وعمل
قبل بلوغهم ليأتي
عليهم البلوغ وقد
تمكن ذلك من
قلوبهم وسكنت
اليهم أنفسهم
وأنست بما يعملون
به من ذلك
جوارحهم وقد
فرض الله سبحانه
على القلب عملا
من الاعتقادات
وعلى الجوارح
الظاهرة عملا من
الطاعات

في اسناد أحاديث الرسالة (قوله وقد جاء إلى آخره) روى هذا الحديث جماعة منهم ابن وهب في المدونة ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه ورواه ميسرة بن معبد الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس في حديث ميسرة التفريق في المضاجع والمعجب أنهم اختلفوا مع ذلك في الوقت الذي يؤمر فيه الصبي بالصلاة فقال يحيى بن عمر بها إذا عرف يمينه من شماله فقل بظاهرة وقيل إذا ميز الحسنات من السيئات لأن كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيئات عن شماله وكلا التاويلين نقلهما التادلي وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤمر بها إذا أطاقها وإن لم يحتلم رما روى عن مالك في المجموعة يؤمر بها إذا بلغ الحلم فحمل على أمر المكلفين وروى ابن وهب عن مالك في العتبية يضربون عليها لسبع واختلف في الزمان الذي يفرق بينهم في المضاجع عنده فقال ابن القاسم إذا بلغ سبع سنين وقال ابن وهب إذا بلغ عشر سنين ولا يؤمر المطيق للصوم به على المشهور و فرق بينهما بثلاثة فروق أذكرها إن شاء الله تعالى في الصوم قال ابن رشد للصبي حال لا يفهم فيها ولا يعقل فخالف فيها كالبهيمة فعليه جبار وحال يعقل فيها ينبيه فيها الصبيان على الصلاة والزكاة ثم اختلف في أجر الصبي لمن يكون فقيل للاب وقيل للام وقيل بينهما قال بعضهم ولا يمتنع أن يكون للصبي أجر أيضا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الصبي أهذا حج قال نعم ولك أجر (قوله فكذلك ينبغي إلى آخره) العباد جمع عبد وهو يجمع على عباد وعبيد وأعبد والقول ما يتلفظ به والعمل ما يتعلق بالجوارح والقلوب وهو يتناول القول بخلاف الفعل فانه لا يتناول هكذا أدركت بعض من لقينته يقرره فيكون على هذا عطف الشيخ العمل على القول من باب عطف العام على الخاص والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات فهو يتناول القول بلا شك وحمل بعض الشيوخ كلام المؤلف على أن القول مغاير للعمل لأن الأصل في العطف المغايرة قال ويقوى ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اللهم اني أعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وقد قال بعض الناس في قول النجاة فعل ولم يقولوا عمل لأن الفعل يعم القول والعمل والبلوغ يكون بالاحتلام اتفاقا ويكون بالسن واختلف في مقداره على أربعة أقوال فقيل خمس عشرة سنة قاله ابن وهب وقيل سبع عشرة سنة وقيل ثمانية عشر وكلاهما لابن القاسم والاخر منهما هو

الله الى عباده والذي فرض الله على عباده نوعان عمل جوارحي واعتقاد قلبي فاعمال الجوارح ثلاثة مالى وبذنى وما
تركب منهما والاعتقاد ثلاثة ايمان واخلاص ونية فالإيمان فى الباب الأول والاخلاص فى باب جمل من الفرائض
والنية فى آخر باب الوضوء واكل أحكام تخصه وشروط يرجع اليها فيه فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (وسأفصل لك
ما شرطت لك ذكره بابا بابا ليقرّب من فهم متعلميه ان شاء الله وإياه نستخير وبه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم) ش معنى أفصل آتى به مفصلا أى قطعاً قطعاً فان الفصل هو القطعة من الكلام والتفصيل البسط والبيان
والذى شرط ذكره هو الايمان بما طلب منه من الجملة المختصرة بما احتوت عليه وما أضيف اليها والشرط قوله
فاجبتك الى ذلك بابا بابا أى بابا بعد باب قيل والمراد ترجمة ترجمة لان من القطع ما لم يترجمه بالباب كما يجب منه الوضوء
على الصحيح والتميم والمسح على الخفين ونحو ذلك وجملة ثمانية وأربعون ترجمة منها بغير لفظ الباب نحو من
ثمانية وبقية محبوب وعلى ذلك يتاوها بعضهم بقوله بابا بابا الى آخرها لا أكثر وقوله ان شاء الله تفويض ورجوع
لعلم الله وامثال لقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وتحقيق لقوله تعالى وما تشاؤون الا ان
يشاء الله وقوله ليقرّب من فهم متعلميه ان شاء الله فتفصّله واضح لانه لو كان سردا أدى الى الملل وصعب فهمه
لا تسامحه وكانت مسائلها لا تعرف مظانها والله أعلم والاستخارة طالب الخيرة وهى مشروعة فى كل أمر لم تتحقق
عاقبته ومنه التأليف والتقييد بخلاف تعليم العلم وافادته فالاستخارة فى الاول وقد تكون باعتبار الوقت والحال
وحديث الاستخارة رواد البخارى وغيره من حديث جابر رضى الله عنه وهو مشهور وقوله وبه نستعين أى نطلب
منه الاعانة على ما نحن بصدد من أمر الكتاب والارشاد والدعوى الى الله وينبغى لكل مؤمن ذلك فى مقصده
لان الاعانة هى التقوية على ما يراد من أمر الدين والدنيا وهى أصل كل أصل فى ذلك ولقد أحسن القائل فى ذلك

إذا لم يعنك الله فيما تريده * فليس لخلق إليه سبيل
وان هو لم يرشدك فى كل مسلك * ضللت ولوان السماء دليل

ص (ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم) ش يعنى ولا حركة ولا سكون ولا تحول ولا ثبات الا بتحرىكك وتسكينه
ولا تحول عن أمر ولا ثبات فيه الا بقضائه وقدره ومشيئته واعانته فهذه الكلمة تفويض الى الله سبحانه وهى عنوان
الرضا بالقضاء ومن ثم كانت كنزاً من كنوز الجنة لانها توقع فى راحة الابد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي
موسى الاشعرى رضى الله عنه يا عبد الله بن قيس ألا أخبرك بكنز من كنوز الجنة قال بلى يا رسول الله قال لا حول

المشهور قاله المازرى وقيل ستة عشر سنة ذكره ابن رشد مع الثلاثة الاول فى كتاب المأذون له من المقدمات
ولم يعزها وما ذكرناه هو الذى أعرفه فى المذهب وذكر التادلى عن أبى محمد صالح قولاً خامساً تسع عشرة سنة ولا أعرفه
واختلف فى الانبات فقيل علامة للبلوغ وقيل لا وكلاهما فى المدونة فى كتاب السرقعة والاول لمالك والثانى
لابن القاسم قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه فى ظاهر الحكم من طلاق وحده وفيما بينه وبين الله لا يلزمه وقول
الفاكهانى نالها يعتبر فى الجهاد خاصة لا أعرفه وهذه العلامات يشترك فيها الذكور والانثى وتزيد الانثى بالحيض
والحمل وظاهر كلام أهل المذهب أن تغير رائحة الجناحين ليس بعلامة وفى الذخيرة انه معتبر (قوله وسأفصل
لك الى آخره) انتصب بابا على الحال وان لم يكن مشتقاً لكنه بمعنى المشتق اذ هو فى معنى مفصل فهو مشتق من
التفصيل وفعل ذلك لانه أعون على الحفظ وأقرب الى الفهم ونستخير أى نطلب منك الخيرة وكذلك ينبغى
لكل عازم على أمر أن يستخير الله عز وجل فى الاقدام عليه فان فى الاستخارة تسليماً لا أمر الله تعالى ونستعين أى
يطلب منك الاعانة وعن ابن مسعود رضى الله عنه سمعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول لا حول ولا قوة

وسأفصل لك ما
شرطت لك ذكره
بابا بابا ليقرّب من فهم
متعلميه ان شاء الله
تعالى وإياه نستخير
وبه نستعين ولا حول
ولا قوة الا بالله
العالى العظيم

ولا قوة الا بالله العلي العظيم متفق عليه زاد النسائي ولا ما جاء من الله الا اليه وانما كانت من كنوز الجنة لان الرضى عن الله مفتاح السعادة وباب الرحمة فقد قال عبد الواحد بن زيد رضى الله عنه الرضى باب الله الاعظم ومستراح العابدين وجنة الدنيا وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه بقوله ان معناها لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا باعانة الله والعلو معناه المرتفع في المنزلة والمكانة والعظمة والمعظم الذى يصغر عند ذكروصفه كل شئ سواه بل هو تعالى عظيم في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله عظيم في علوه على في عظمته ص (وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم) ش هذا اللفظ لفظ خبر ومعناه الدعاء فتقديره يا الله صل والصلاة من الله على نبيه الاقبال بزيادة التشريف والتعظيم وعلى عبادته الاقبال بالعطف والا كرام ومن الملائكة الاقبال بالدعاء والاستغفار ومن النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء ونحوه وقد أشار الخفاف الى هذه الجملة وصرح غيره بان معنى الصلاة في اللغة راجع لذلك واستشهد ببيت له من كلام العرب والبيت قول الشاعر * وصلى على دنها وارسم * وسيدنا من له الشرف الكامل علينا وهو عليه السلام كذلك بحيث اننا قلنا سيدنا كونا فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وان قلنا سيدنا فهو مبعوث من أنفسنا بضم الفاء ومن أنفسنا بفتحها وهو سيد بنى آدم ولا نخر صلى الله عليه وسلم وعلى آله أى أهل بيته وهم بنو هاشم وبنو المطلب الذين تحرم عليهم الصدقة على المشهور وقيل آله أمتة واختاره ابن منصور الازهرى ودليله أدخلوا آل فرعون أى أتباعه وصحبه جمع صاحب ومحابى وهو من اجتمع بمحمد صلى الله عليه وسلم مؤمنابه عند جمهور المحدثين وسلم تسليما أى أطلب السلامة أى وسلمهم يارب من كل آفة ونقص تسليما حسبى الله ونعم الوكيل

وصلى الله على
سيدنا محمد نبيه
وآله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا

الا بالله العلي العظيم فقال أخبرك بنفسى يرها فقلت بلى بابى وأمى يارسول الله فقال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وفي رواية انه قال كذا أخبرنى جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أكثر ما من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللحم قال انما كرهت اللحم لفظ مشترك والظاهر الاتق بالحديث ان شاء الله تعالى انه الطرق من الجنون يقال رجل ملوم أى به لم لانه من جملة الادواء وعن مكحول رضى الله عنه من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الشر أدناها الفقر وأجاز النحويون فى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم نصبها من غير تنوين ورفعها مع التنوين ونصب الاول من غير تنوين ورفع الثانى معه والعكس وقول الشيخ وصلى الله على سيدنا محمد الصلاة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء والاجماع ان الصلاة عليه واجبة على الجملة واختلفت فى الصلاة على غيره صلى الله عليه وسلم فقال عياض فى الشفاء وجدت بخط بعض شيوخ مذهب مالك أنه لا يجوز ان يصلى على أحد من الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا غير معروف من مذهبه وقد قال فى المبسوط ليحيى بن اسحاق أكره الصلاة على غير الانبياء وما ينبغى لنا ان نتعدى غير ما أمرنا به وقال يحيى بن يحيى لست آخذ بقوله ولا بأس بالصلاة على الانبياء كلهم وعلى غيرهم واحتج بحديث ابن عمر وما جاء من تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه وفيه وعلى أزواجه وعلى آله ووجدت معلقا عن أبى عمران القاسى روى عن ابن عباس كراهة الصلاة على غير النبي صلى الله عليه وسلم قال وبه نقول قال ولم يكن يستعمل فيما مضى وسمى نبينا بمحمد صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة وجمهور العلماء على جواز اضافته آل الى المضر كما فعله الشيخ فى قوله وآله وأنكره الكسائى والنحاس والزبيدى وقالوا لا تصح اضافته الى المضر وانما يضاف الى الظاهر فيقال على آل محمد وفى حقيقة الآل مذاهب فقال الشافعى بنو هاشم وبنو المطلب وقيل عشيرته وأهل بيته وقيل جميع الامة واختاره الازهرى وغيره من المحققين والسلام التحية

﴿ باب ما تنطق به الالسنه وتعتقده الافئدة من واجب أمور الديانات ﴾

قوله باب خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب والباب عبارة عن المدخل والمخرج وعرف بأنه فرجة في سائر يتوصل بها من ظاهر الى باطن ظاهرها الجهل وباطن العلم حقيقة في الاجسام مجاز في المعاني وفي الكلام اضممار تقديره باب ذكر الشئ الذي ينطق به فموصولة بمعنى الذي ومعنى تنطق تفوه وتنسكلم والالسنه جمع لسان وهو جارحة معروفة وتعتقده تربط عليه وتشهد الاعتقاد حتى لا يتفلسف وقال الاصوليون الاعتقاد هو الذكر النفسى الذي لا يحتمل التقيض عند الذاكر ثم هو اعتقاد صحيح ان طابق وفاسد ان لم يطابق والافئدة جمع فؤاد والمراد به هنا القلب عبر عنه بلازمه كما عبر بالقلب عن المعنى القائم به وهو العقل والواجب قسمان شرعى وعقلى فالشرعى مالا يجوز فى الشرع تركه وسيأتى ان شاء الله والعقلى مالا يمكن نفيه ويقابله المستحيل وهو مالا يتصور وجوده والجائز عد يلهما وهو مالا يمنع تصوره من وجوده ومقابله فهذه أحكام العقل وبها الكلام فى الاثبات والنفي وانما ذكرتها هنا لتعلق الاعتقاد بها والله أعلم ومقصود الشيخ فى هذا الباب ذكر ما يجب نطقا واعتقادا على الجمع والتفكيك وقد اختلف فى ادخاله فى أبواب الفقه لتوقفه عليه فى باب الردة وغيرها أولا ولا يدخل فى ذلك وضعمها هنا لان الكتاب موضوع لما هو من أمر الدين جملة والله أعلم ص (من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد لا اله غيره

﴿ باب ما تنطق به الالسنه الى آخره ﴾

الباب هو الطريق للشئ الموصل اليه وهو حقيقة فى الاجسام كباب المسجد مجاز فى المعانى كباب ما تنطق به الالسنه وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب بيان ما تنطق به الالسنه وما فى قوله ما تنطق بمعنى الذى ومن من قوله من واجب أمور الديانات للتبعض لان واجب أمور الديانات أعم من أن يكون نطقا أو اعتقادا ويجوز أن تكون لبيان الجنس فيكون مراده ما يجب اعتقادا ونطقا ومتعلقا بهما (قوله من ذلك الايمان الى آخره) الايمان فى اللغة هو التصديق مطلقا سواء كان بالقلب أو باللسان أو بهما وفى الشرع هو التصديق بالقلب بوجود الحق سبحانه وتعالى وصفات كماله وجلاله وصحة الرسالة وما جاءت به الرسل من عنده مع الجزم بذلك كله وهل يشترط الاقرار باللسان به أم لا فقليل يشترط وهو مذهب الجمهور فمن آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه ومات فانه كافر وقيل ليس بشرط قاله القاضى أبو بكر الباقلانى وبه قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة لو أجمع على الاسلام بقلبه فاغتسل له أجزاءه وان لم ينو الجنابة لانه نوى الطهر ولما كان ظاهرها كما قلنا مخالفا للجمهور ونسبه ابن الحاجب للمدونة فقال وفيه لو أجمع على الاسلام واغتسل له أجزاءه وان لم ينو الجنابة لانه نوى الطهر وأردفها بقوله وهو مشكل وقال بعض شيوخنا لعلة يجمع بين القولين فيحمل الاول على غير العازم على النطق والثانى على العازم أو يحمل الاول على الآتى والثانى على غير الآتى * واختلف هل يكفى ايمان المقلد أم لا فجمهورهم على انه كاف غير انه عاص باهمال النظر المؤدى الى العلم بالله وما يجب له وقيد الغزالي بقيد أن يكون لذلك أهلا وقيل لا يكفى قاله القاضى أبو بكر وغيره ومذهب أهل السنة أنه لا يشترط العمل بالجوارح خلافا للمعتزلة والواحد قال أبو المعالى معناه المتوحد المتعالى عن الانقسام وقيل معناه الذى لا مثل له وقال القشيرى الواحد الذى لا قسم له ولا يستثنى منه قال الشافعى وغيره واسم الجلالة ليس بمشتق وقال غير واحد بل هو مشتق فان قلت من جمل اسم الله مشتقا غير مرتجل يلزمه كون القديم مسبوقا بغيره ضرورة لان المشتق منه سابق على المشتق فالجواب ان المشتق اللفظ لا مدلوله أو نقول ليس المراد هنا الاشتقاق الذى هو انشاء فرع عن أصل بل مجاز وهو تقارب الالفاظ والمعانى صح من تعليق البسيلي رحمه الله وقال صاحب الاسرار والصحيح انه كان مشتقا صار علما جمعا بين القولين واختلف فى اشتقاقه فقليل من لاه اذا علق قال لاهت الشمس اذا علت الى غير ذلك من الاقوال وقول الشيخ لا اله

﴿ باب ما تنطق به
الالسنه وتعتقده
الافئدة من واجب
أمور الديانات ﴾
من ذلك الايمان
بالقلب والنطق
باللسان ان الله
واحد لا اله غيره

ولا شبيه له ولا نظيره ولا ولده ولا والده ولا صاحبه له ولا شريك له) ش من ذلك أى مما يجب نطقا واعتقادا على التلازم الاقرار له تعالى بالوحدانية من جميع جهات الوحدانية وهو معنى قولنا لا اله الا الله فالله اسم لذات المعبود الحق النفى عن العلة والفاعل الموصوف بصفات الألوهية والله أطلقته العرب على كل معبود عبد بحق أو باطل فجاء الشرع بنفى ما عموه وهو قوله لا اله الا الله أى لا معبود بحق الا الله لانه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواء وانما أتى بصيغة النفى والاثبات نفيا للايهام ورفع للاوهام وقد أشار تعالى لذلك بقوله الكريم والهمكم الله واحدا ثابت الوحدانية ثم رفع الوهم بقوله لا اله الا هو ثم أشار لكمال الصفة بقوله الرحمن الرحيم ثم أشار للدليل بقوله ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار الى قوله يعقلون الآية والوحدانية التفرد فيما هو به قال الشيخ أبو بكر بن فورك رحمه الله والوحدانية في وصفه تعالى له ثلاث معان اهظ الواحد حقيقة في جميعها أحدها أن لا قسم لذاته وأنه غير متبعض ولا متجزئ الثاني لا شبيه له تقول العرب فلان واحد عصره أى لا شبيه له فيه الثالث انه لا شريك له في أفعاله ومنه قالوا فلان متوحد بهذا الأمر أى لا شريك له فيه ولا معاندا انتهى قلت والمقصود انه تعالى واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في أفعاله ووصفه بان لا اله غيره جامع لأكها وقوله ولا شبيه له ولا نظيره الى آخره تفصيل لذلك ولك أن تقول لا شبيه له في ذاته اذ ليس كمثل شئ ولا نظيره في صفاته ولا شريك له في أفعاله ولا ولده فيكون موروثا ولا والد فيكون كفيره ولا صاحبه له فيكون محتاجا له أو مغلوبا لان صاحبه انما أراد للشهوة وهي غالبية أول دفع الضرورة وهو افتقار أول الاستلذاذ وهو من سمات الحدوث ويتعالى ر بناء عن ذلك كله والدليل على وحدانية ذاته انه لو كان جسما لكان مركبا ولو كان جوهر لكان متجزئا ولو كان عرضا لكان مفتقرا والتركيب والتجزئ والافتقار حوادث وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها كان حادثا مثلها وموجد الكل لا يصح أن يكون حادثا للزوم التسلسل والدور فيلزم من قدمه نفي كل صفة حادثه عنه وأما وحدانية الصفات فقال الاشعري رحمه الله لو أشبه البارئ تعالى خلقه لم يخل أن يشبههم من كل جهة فيكون حادثا مثلهم أو من بعض الجهات فيكون حادثا من تلك الجهة لان جميع جهات العالم حادثه وهو تعالى قديم باق منزوع عن الحدوث وأما وحدانية الأفعال فلانه لو كان اثنان فاما أن يقدر كل واحد منهما أن يمنع الآخر مما يريد أم لا أو يقدر أحدهما دون الآخر أو يتفقان والكل باطل لان الأول يؤذن بمجزئهما والثاني بمجزئ أحدهما والثالث مشروط بجواز انعدامهما ولو وجد قادران كانت نسبة المقدورات لهما سواء ولا يخالف في التوحيد الا الثنوية القائلون بالنور والظلمة وكذلك الطبائعية والافلاكية والمسبعية منهم فاما النصارى فيقولون بتمدد القدماء في ذاته ويسمون جوهر او يقولون هو ثلاثة أقانيم اتحدت في ذات القديم وجود وعلم وحياة فالوجود أب والعلم ابن وهو المسيح عندهم والحياة روح القدس ولطائفة منهم أب هو الله وعيسى ابن ومريم زوجة وقدر الله على الجميع بقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد الآية وقال عز من قائل ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به في كل ما ذكرناه مداره على هذه الآية وعلى قوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله جل ذكره ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقد سئل بعضهم عن الله تعالى فقال ان سألت عن ذاته فليس كمثل شئ وان سألت عن صفاته فهو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وان

ولا شبيه له ولا
نظيره ولا ولده
ولا والده ولا
صاحبه له ولا
شريك له

غيره تا كيد ومبالغة في ثبوت الوحدانية ونفى إله آخر لان صيغة النفى والاثبات أبلغ في نفي الكمية المتصلة والمنفصلة وقد اختلف العلماء هل الأفضل للمكلف عند التلفظ بلا إله الا الله مد الاف من لا النافية أو القصر فمنهم من اختار القصر لثلاثته المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى ومنهم من اختار المد لما فيه من الاستغراق في نفي الألوهية وفرق الفخر الرازي بين أن يكون أول كلمة فتقصر أو لا فتد (قوله ولا شبيه له الى آخره) أى لا شبيه له في ذاته ولا نظيره في صفاته هكذا فسر بعض الشيوخ وتردد بعضهم في ذلك هل الأمر كما تقدم أو هما لفظان مترادفان والولد لغة يقع على الذكر

سألت عن أسمائه فهو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الى آخر السورة وان سألت عن أفعاله فكل يوم هو في شأن قيل يغفر ذنبا ويكشف كربا ويبتلى قوما ويعافي آخرين انتهى والنقل في هذا الباب واسع والنظر فيه على بساط التنزيه ونفي التشبيه والتبري من الشبه من أعظم شئ في زيادة الايمان وبالله التوفيق (ليس لاوليته ابتداء ولا لاخرية انقضاء) أي ان ما وقع في القرآن من اسمه الاول والاخر معناه أول بلا بداية آخر بلا نهاية لا أن ثم أولية وآخرية تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا ومدار كلامه على اثبات القدم والبقاء وانه تعالى قديم باق لانه لو كان حادثا لافترق الى محدث وكذلك القول في محدثه فيلزم التسلسل وما تسلسل لم يتحصل أو ينتهي الى محدث قديم هو الاول وهو الله سبحانه الذي لا محدث للعالم سواء وما ثبت قدمه استحالة عدمه لانه لا يصح منه اعدام نفسه كما لا يصح منه ايجادها ويلزم في غيره ما يلزم من التسلسل في وجوده واختلف في البقاء والقدم هل هما وجوديان أولا يعقل منهما غير نفي العدم والزوال وقال الاشعرى البقاء وجودي بخلاف القدم لان الوجود متحقق دون البقاء بخلاف الاخر فهو وجودي وقال القاضي والامامان وأكثر اصحاب انه نفس الوجود والجمهور على ان القدم ليس أمرا زائدا الا انه لا يعقل منه الا نفي العدم فهي اذا ثلاثة أقوال أصحها انهما ليسا زائدين كالوجود والوحدانية وانه قائم بنفسه مخالف للحوادث وهذه الست هي صفات النفس والصفات التي لا يعقل منها غير وجوب الذات والله أعلم (لا يبلغ كنهه صفته الواصفون) كنهه الشئ غاية وقيل حقيقة فعله الاول يكون المعنى لا كنهه لصفاته حتى يبلغ لان غاية الشئ ما ينتهي له وذلك لا يصح في وصفه تعالى ذاتا ولا تعلقا أما ذاتا فلان التناهي من صفات الكم ولا كم هناك وأما تعلقا فلان التناهي يلزمه النقص والعجز ولا نقص ولا عجز ولا تناهي وأما على الثاني الذي هو ان الكنه بمعنى الحقيقة لان الصفة لها حقيقة لكن لا يبلغ الواصفون الى تلك الحقيقة وهذا هو ظاهر كلام الشيخ وعليه فلا يقال لا كنه له بل له كنه لا تبلغ حقيقة فالعنى العلم بتلك الحقيقة من حيث هي لا من حيث وجودها لان

ليس لاوليته
ابتداء ولا لاخرية
انقضاء لا يبلغ كنه
صفته الواصفون

والانثى والوالد يقع على الاب الادنى والاعلى وهو الجد كنهه حقيقة في الادنى مجاز في الاعلى (قوله ليس لاوليته ابتداء ولا لاخرية انقضاء) قال الفاكهاني يريد أن الله تعالى يجب أن يكون قديما باقيا ويستحيل عدم ذلك عليه سبحانه وتعالى ولا تناقض في كلام المؤلف كما توهمه بعض الناس حيث قال أضاف الاولية والاخرية ثم تهاهما عنه كانه قال له أولية لا أولية له لاخرية لاخرية له وليس كما توهم لما قيل ان الاول هو السابق للاشياء والاخر هو الباقي بعد فناء الخلق وليس معنى الاخر ماله انتهاء قاله الخطابي واءلم ان كل ماله أول له آخر الا الجنة والنار وينبغي أن يزداد على ذلك أهلها والله أعلم (قوله لا يبلغ كنهه صفته الواصفون) قصد الشيخ بقوله ليس لاوليته ابتداء وبقوله هنا لا يبلغ كنهه الخ الى تفسير قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فمعنى قوله الظاهر بآياته الباطن عن أن تكيفه العقول والاوهام فلا يبلغ كنهه أي حقيقة صفته وصف واصف لان كنهه عظمة الله لا ينتهي اليها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام المصنف أن مذهبه نفي العلم بالحقيقة واختاره جماعة من المتقدمين وأطلق الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه القول بانه لا يعرف الله الا الله واختاره أكثر المتأخرين وهو مذهب الاستاذ الضرير رحمه الله تعالى وكان من المحققين وأنكر الاستاذ أبو بكر هذا القول ورده وتبعه عليه الامام أبو المعالي مع طائفة وقال الباري تعالى يعلم والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به فلو تعلق العلم به على خلاف ما هو به لكان العلم جهلا وقد اجتمعت الامة على وجوب معرفة الله تعالى ولو كانت مستحيلة لما اجتمعت عليه الامة وقد قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه أي من عرف نفسه بالافتقار والذل والصغار ونفى عنها العز والافتقار عرف ربه موصوفا بالكمال منفردا بالعز والجلال منزلها عن حقوق التغير والزوال متعاليا عن الاين والكيف والمثال قال بعضهم وخلاف الائمة عندي في هذه المسئلة خلاف في حال فمن نفي العلم بالحقيقة فانه مقر بان الله تعالى لا يحاط به وبان

وجودها ثابت وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما فثبت العلم به ونفى الاحاطة فافهم ص (ولا يحيط بامرهم المتفكرون) ش يعني ان اهل الفكرة والاعتبار لا ينتهون الى الاحاطة بامرهم الجاري في خلقه ولا يصلون الى الاحاطة بما هو من شأنه وان بلغوا الى العلم به فمن جهة الاثبات والتزويه لا من جهة الاحاطة والتكليف والله در القائل

أين منك الروح في جوهرها * هل تراها أو ترى كيف تجول
أين منك القلب في قلبه * وهو بيت الرب حقا اذ يقول
أين نور العقل والفهم اذا * غلب النوم قفل لي يا جهول
أين نور الشمس لما أن دجا * غيب الليل وفاءت للافول
هذه الانفاس لا تعرفها * لا ولا تدري متى عنك تزول
أنت لا تدري صفات ركب * فيك حارت في خفاياها العقول
فاذا كانت خفاياك التي * بين جنبيك بها أنت ضلول
كيف تدري من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف تجلي لم تدري كيف يرى * فلعمرى ليس ذا الا فضول
ان تقل كيف فقد مثله * أو تقل أين فقد رمت الحلول
فهو لا أين ولا كيف له * وهوب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لافوق له * وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما * وتعالى وصفه عما تقول

ولا يحيط بامرهم
المتفكرون يعتبر
المتفكرون بآياته
ولا يتفكرون في
مائة ذاته

لو كلف العبد بالاحاطة بذاته ما أطاقه هذا سمعه وبصره وعقله وروحه ووجوده وتصرفه لا تمكنه الاحاطة بها فكيف بامر بارئه تعالى ربنا وجل ص (يعتبر المتفكرون في آياته ولا يتفكرون في مائة ذاته) ش الاعتبار التامل والنظر والآيات العلامات والدلائل فالمراد ينظر المتفكرون ويتأملون في دليل وجوده وجران فضله وجوده ليصلوا الى اثباته وتعظيمه والعلم بافعاله وصفاته وعظمته ذاته ولا يتفكرون في مائة ذاته لانه لا يعرف بالمائة ولهذا قال فرعون ومارب العالمين قال موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وجعل ما بعد ذلك من الجواب على وفق ذلك اما لانه تعالى لا يوصف بالماهية ولا يعرف بها على أحد القولين وقد حكى الطرطوشي

جلالته وعظمته وكبريائه لا يلحقها وهم ولا يقدرها فافهم وان العقول قاصرة عاجزة عن ادراك ذلك الجلال ومن أثبت العلم بالحقيقة فانه مقر بانه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات وتحققوا اتصافه تعالى بواجب الصفات وتيقنوا تنزيهه عن التشبيه بالحدوثات وتقديسه عن الحدود والكيفيات وعلموا بانه المستبد بآداب الكائنات فهو تعالى الملك المطاع الذي عزه لا يرام وسلطانه لا يضام (قوله ولا يحيط بامرهم المتفكرون) يقال حاط وأحاط بمعنى حاطه كلاه ورعاه وأحاط أي أحاط به علما وهو من الواوي لظهورها في المضارع الثلاثي نحو يحوط وتنتلب ياء في المضارع الرباعي والتفكر التامل (قوله يعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون في مائة ذاته) آيات الله تعالى عقلية وشرعية فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجائب مصنوعاته

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة أسرار ومعانيه والماهية والمائة بمعنى الحقيقة وقد أخذ على الشيخ في اطلاق لفظ المائة على الباري سبحانه وتعالى قال ابن رشد رد على الشيخ في قوله مائة ذاته والصحيح انه لا مائة لذاته فيقع التفكير قال عبد الوهاب والمائة لا تكون الا لذي الجنس والنوع وماله مثال الا أن يريد بالمائة

عن المحاسبي انه قال لا يمكن أن تكون ذاته معلومة لنا واحتج له امام المحرمين بان الكلى لا يمكن أن يكون معلوما للجزئى لتناهى الجزئى وعدم تناهى الكلى وقال المقترح فى المباحث العقلية حقيقة واجب الوجود وما يجب له من صفات الكمال ونعوت الجلال غير ممكنة الحصول لنفوسنا زادالا تمدى لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وهذا مذهب الغزالي وجماعة الصوفية لقولهم لا يعرف الله الا الله ونقل ذلك عن الجنيد وعزاه الامام لجمهور المحققين قال علم بها تمتنع فى الدنيا والآخرة وقال قوم يمكن علمها فى الآخرة وقد اختصر السبكي الخلاف فى ذلك فى جمع الجوامع فقال حقيقة ته تعالى غالبه لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة لنا واختلف هل يمكن علمها فى الآخرة انتهى وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما على أصحابه فوجد جماعة مجتمعين فقال فيم أنتم فقالوا نتفكر فى ذات الله فقال تفكروا فى مخلوقاته ولا تفكروا فى ذاته قال بعض العلماء لان الفكر فى ذاته ربما أدى الى شك أو وهم والتفكر فى مخلوقاته يؤدى الى علم أو فهم قالوا وفى القرآن آية كماله على النظر والاستدلال امانها صريحا واما اشارة وتلويحا والله أعلم ولقد أحسن الشيخ أبو الحجاج الضرير فى أرجوزته حيث يقول

والعلم بالمهمين القهار * بحسب الفكر والاعتبار
والفكر فى بديع مصنوعاته * لافى صفاته ولا فى ذاته
اذ ليس ينتهى لكنه العظمه * جل الله ربنا ما أعظمه
والفكر فى عجائب الخلقه * من أفضل الطاعات فى الحقيقة
لانه به تكون المعرفة * وانما يخافه من عرفه

ولا يحيطون بشئ من
علمه الا بما شاء
وسع كرسية
السموات والارض
ولا يؤده حفظهما
وهو العلى العظيم

وأشار بالشطر الأخير لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فتأمل ذلك وبالله التوفيق ص (ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسية السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) ش المراد بالعلم هنا المعلوم والمراد ولا يحيطون بشئ من علمه معلوماته الا بما شاء ان يحيط بهم به فان علمهم ينتهى اليه بتعليمه اياهم ولولا ذلك لم يعلموه وسع كرسية السموات والارض قيل المراد بالكرسى العلم أى وسع علمه السموات والارض فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين وقيل كرسية ملكه لان الكرسى من لوازم الملك كالعرش فعبر به عنه من باب ذكر الشئ بلازمه وقيل مخلوق عظيم دون العرش السموات والارض فيه كحلقة ملقاة فى فلاة قال شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يعنى اذ امتدت كل واحدة الى

ضربا من الحجاز والاتساع وقوله ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أى بشئ من معلوماته دل على صحة ذلك الاستثناء والبعضية واطلاق العلم على المعلوم كثير وقد ورد عن الصحابة رضى الله عنهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وفى قضية الخضر على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ما نقص علمى وعلمك من علم الله تعالى الخ يريد من معلوم الله تعالى وهذا لا يخفى به قيل المعلومات كلها خمسة أقسام قسم لا يعلمه أحد سواه كعلمه بذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم فى اللوح وقسم علمه الملائكة وقسم علمه الانبياء والخامس علمه الاولياء فسبحان من لا يخفى عليه شئ (قوله وسع كرسية السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) الكرسى مخلوق عظيم من مخلوقاته سبحانه وتعالى والعرش أعظم منه والسموات والارض فى جنبه كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض وهو بالنسبة الى العرش أيضا كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض كما ثبت فى الصحيح وقيل كرسية علمه والكرسى العلم فى اللغة ومعنى وسع انه لم يضق عن السموات والارض لسمته فما ظنك بسعة علم خالقه ومعنى ولا يؤده حفظهما أى لا يشغله وهذه مناسبة ظاهرة لان النفوس أبدا تجرد من التعظيم والهيبة عند سماع الاشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء ما لا تجده عند عدم ذلك والمراد بك الكرسى والعرش الذى

جانب الاخرى والسموات والارضون مع الكرسي في العرش كحلقة ملقاة في فلاة والكل في قدرته تعالى كاذني ذرة من الذرات وقيل هو العرش وقيل سر يدينه جعله تعالى لترتيب مملكته ولاظهار عظيمته وقيل غير ذلك وقوله ولا يؤده حفظهم ما معناه ولا يشغل عليه حفظ الكرسي وما فيه من السموات والارض وما في أنفسهما قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا واثنان من أسمائهم من أحد من بعده وهو العلي في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله عن كل نقص وحدوث بل عن كل كمال لا يليق بذاته الكريمة فضلا عن النقائص العظيم في علوه كما انه على عظمته اذ يصغر عند ذكر وصفه كل شيء عسوا فافهم والله التوفيق ﴿ تنبيه ﴾ مرجع هذه العقيدة بل وكل عقيدة الى ثلاث * أولها اثبات الذات الكريمة كما يليق بها من كمال التنزيه ونفي التشبيه والرجوع لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير * والثاني العلم بأسمائه تعالى وصفاته وما يرجع اليها من اجلال وتظيم وتنزيه * والثالث العلم بأفعاله تعالى الواقعة والمتوقعة والجائز نفيًا وإثباتًا وقد تكلم الشيخ على الاول من أول العقيدة الى هنا ثم افتتح الكلام بالصفات والاسماء بقوله العالم الخبير الى قوله والمقدر لحركاتهم وأجلهم ثم أتى بالثالث من قوله الباعث الرسل اليهم الى آخر الباب فاعرف ذلك وتأمله والله التوفيق ص (العالم الخبير المدير القدير السميع البصير العلي الكبير) ش العالم من قام به العلم قاله الاشعري قال القاضي والعلم معرفة المعلوم على ما هو به والزم الطرد والعطس وان كل علم معرفة وكل علم قال بعضهم فالترمه يريد منع الاطلاق لعدم التوقيف فلا يقال فيه عارف لعدم وروده شرعاً لان الصحيح مذهب الشيخ الاشعري أن الاسماء توقيفية لا تثبت الا بكتاب أو سنة أو إجماع وفي خبر الآحاد قولان المنع للشيخ لقوله تعالى أتقولون على الله مالا تعلمون والجواز للجمهور لانها عبادة وعمل ونظر غير واحد من الأئمة في تفسير القاضي العلم من حيث ان المعرفة جزئية والخبير فاعلم من الخبر كالعالم من العلم أي به للمبالغة قيل وهو معنى العلم * وقد قال الشيخ ناصر الدين ان المبالغة في العلم لسكثرة المتعلقات لان حقيقة العلم لا تقبل المبالغة قال والخبير بمعنى العالم في بناء المبالغة الا ان الخبير قد يراد به المخبر ويشعر باخباره عن الخفيات وقد يراد به المختبر ومنه قيل للفلاح خبير لا اختبار له حال الارض في الحرث ويراد به المطالع على الشيء المشاهده والله تعالى خبير بهذه

العالم الخبير المدير
القدير السميع البصير
العلي الكبير

هو أعظم منه استشعار النفوس عند سماع ذلك من عظمة الله وعزة اقتداره لا أنهم ما يحلان للاستقرار تنزه الخالق عن التحيز والافتقار الى الخلق ولهذا ختم الآية الكريمة بقوله وهو العلي العظيم اسمان من أسمائه تعالى يدلان صريحاً على تنزيه الحق وتقديسه عن المكان والجهة وعلى ثبوت علوه وعظمته (قوله العالم الخبير المدير القدير السميع البصير الى الكبير) قال القشيري رحمه الله تعالى اعلم ان العالم من أسمائه سبحانه وتعالى ورد به نص القرآن وهو عالم وعليم وعلام وأعلم والتوقيف في أسمائه سبحانه وتعالى معتبر والاذن في جواز اطلاقها منكر الا ما ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الامة ولهذا لا يسمى عارفاً ولا فطنا ولا دارياً ولا عاقلاً وان كان الجميع بمعنى واحد وعلمه تعالى نعمت من نعمته قال غيره والخبير بمعنى العالم وقد يراد بالخبير المختبر والمدير قال الجوهرى والتدبير في الامر أن ينظر الى ما تؤل اليه عاقبته والتدبير التفكير فيه وقال غيره هو النظر في أدبار الامور وعواقبها ليقع على الوجه الاصلح والاكمل وهذا من صفات البشر وأما بالنسبة الى الخالق سبحانه وتعالى فعنا انبرام الامر وتنفيذه عبر عنه بذلك تقريرا بالافهام وتصويرا لان الله سبحانه وتعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير نظر ولا فكر يعلم ما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف يكون * واعلم ان المدير لم يرد في الاسماء الحسنى وورد في القرآن في قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض واختلف فيما ورد من أسمائه تعالى بخبر الا حاد فنهى الشيخ أبو الحسن الاشعري رحمه الله وحجته قوله تعالى أتقولون على الله مالا تعلمون وخبر الواحد لا يحصل علماً وأجاز الجمهور قالوا لانه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد والقدير بالمبالغة في القدرة لان قدرته تعالى متعلقة بجميع الممكنات دليل على

الاعتبارات فهو مخبر ومختبر ومشاهد لما غاب ولما حضر ومطلع على مظهر واستتر انتهى وعلى هذه الوجوه قيل معناه الذي عنده خبر كل شيء فلا يغيب عن علمه شيء وقيل المخبر عن الأشياء والمظهر لها على وفق علمه وقيل المختبر الأشياء أي مظهرها على وفق علمه كما يأتي بعد هذا من قول الشيخ علم كل شيء قبل كونه فخرى على قدره أي جرى ما قدر على ما علم والمدير بالذال قبل الموحدة هو المبرم الأشياء على علمه بادبارها أي عواقبها وما يؤل، إليه أمرها ولم يرد هذا الاسم في كتاب ولا سنة وإنما ورد معناه في الوصف في مواضع من كتاب الله فقال تعالى يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه في سورة يونس وقال عز من قائل يدبر الأمر فصل الآيات في سورة الرعد وقال جل وعلا يدبر الأمر من السماء إلى الأرض في سورة السجدة وقد اختلف في اشتقاق الأسماء من الصفات والأفعال على قولين فمنع الشيخ الأشعري وأجاز غيره وكانه مذهب الشيخ هذا وهو ظاهر مذهب عامة المتصوفة إذا طابق المعنى وأفاد ادبا وكان ما اشتق منه ثابتا بقاطع من كتاب أو سنة أو إجماع وقد قال الشيخ أبو العباس بن البنا لا يصح أن تكون أسماء الله مشتقة من شيء لأن المشتق مسبوق بالمشتق منه وأسماءه تعالى قديمة فلا يصح أن تكون مشتقة من شيء قال وإنما الأشياء مشتقة من القول في الحديث هي الرحمة وأنا الرحمن شدة لها السمان اسمي ومنه قول حسان رضي الله عنه

وشق له من اسمه ليحمله * فذو العرش محمود وهذا محمد

قال وإنما يقال في مثل اسمه السلام فيه معنى السلامة قال بعض الشيوخ وما ذكره لا يدفع ما وقع من أئمة الاشتقاق لأنه بمعنى ما ذكر ومرادهم جرى الاسم بمعنى ملحوظ فيه والله أعلم وقيل المدير المريد أي المخصص للأشياء بما أراد من زمان معين وكيف ونحوه وقد وقع في بعض النسخ بهذا اللفظ وإن كان الصحيح خلافه فالمراد إثباته وبشهادة ذلك اقترانه بالعلم أولا وبالقدر آخر لأن الصفات الثلاث هي التي شهدها وجود المخلوقات فالعلم دليل الإيقان والارادة للتخصيص والقدرة للإبراز فوجود العالم متقنادليل على علم موجدته وكونه مخصصا بزمان ومكان وكيفية دليل على الارادة وإبرازه من العدم إلى الوجود دليل القدرة والكل شاهد بالحياة لأن ذلك لا يكون من ميت ولا موات والتقدير فعيل من القدرة أي بصيغة المبالغة لكثرة المتعلقات وقوة التأثير ثم العلم عام التعلق فيتعلق بالواجب والمستحيل والجائز والارادة تتعلق بالجائز نفيًا وإثباتًا والقدرة إنما تتعلق بالجائز المستحق وقوعه وتعلق القدرة بالأشياء قبل وجودها تعلقًا صلاحيًا وعند إبرازها تعلقًا تنجيزيًا وكذا الارادة في تخصيصها ويتعلق العلم بالواجب من حيث وجوبه ووجوده كالعلم بذاته وصفاته وأسمائه والجائز من حيث جوازه وثبوته أو انتفائه وبالمستحيل من حيث نفيه وعدم قبوله الثبوت وما يجري بتقدير وقوعه كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا ومذهب أهل الحق أن هذه صفات زائدة على الذات لا عينها ولا متعلقة بغيره وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله والسميع والبصير صفتان زائدتان كغيرهما ليستبرا جعيتين إلى العلم إذ قد أثبتهما القرآن مع ذكره أي العلم وقال الأستاذ أبو منصورهما راجعتان إليه والصحيح خلافه وانهما واجبتان له تعالى إذ لا يمنع منهما إلا آفة ولو كان الرب تعالى مؤثرا لكان ناقصا في وصفه قال بعضهم ولو كان كذلك لكان في المخلوق من هوأكل منه ومهم ما وقع النقص في حق الباري والكمال في حق المخلوق فتلك إذا قسمه ضيزى وقال الامام الغزالي رحمه الله ولو كان تعالى

ظهور الأفعال المتقنة والسميع البصير سواء وهما من أبنية المبالغة من سامع ومبصر والسماع حقيقة في إدراك المسهوات مجاز فيما عداها كاطلاق معنى العلم والابصار حقيقة في رؤية الموجودات وقد يستعمل بمعنى العلم مجازا وقد أثبت تعالى لنفسه السمع والبصر في غير ما موضع من القرآن الكريم ولا خلاف في ذلك بين الأئمة إلا عند البلخي ومن تابعه من معتزلة البغداديين والمراد بالعلم الكبير مكانة ورفعة وشرقا لاستحالة الجسمية والمكان عليه

غير سميع ولا بصير لقلب أبو إبراهيم الحجة عليه حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر بان يقول والذي تدعو اليه أنت كذلك مع أنه تعالى يقول وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه انتهت وفيه حجة على البلخي ومعتزلة بغداد اذا أنكروا السمع والبصر والعلى الكبير هو المتعالى عن اوصاف خلقه الذي لا يدرك كنهه علوه وكبريائه غيره وعلوه وكبريائه منزلة والمنزلة والمكانة والاوصاف المعنوية لا المكان والاوصاف الحسية فبصره لا بحدة وأجناف وسمعه لا باصمجة وآذان وكلامه لا بلهاة وشنة ولسان كما يعلم بغير قلب ويبتطش بغير جراحة ويخلق بغير آلة ويدبر بغير فكرة وترتيب وأن لا يحجب سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام لان هذه كلها من لوازم النقص والحدوث وصفاته تعالى لا نقص ولا حدوث فيها فيجب لصفاته تعالى من التنزيه والتعظيم ما يجب لذاته الكريمة ص (وانه فوق عرشه المجيد بذاته وهو في كل مكان بعلمه) ش يريد فوقية معنوية كما يقال السلطان فوق الوزير والمالك فوق المملوك والشريف فوق الدنيء لا أنها حسية كالسماء فوق الارض وما في معناه لا تنفاء الجهمية في حقه تعالى لما يلزم

سبحانه (قوله) انه فوق عرشه المجيد بذاته) روى المجيد بالرفع على انه خبر مبتدأ وروى بالخفض على النعت للعرش وهذا مما انتقد على الشيخ رحمه الله في قوله بذاته فانها زيادة على النص من مخطيء ومن معتذر قال الفاكهاني وسمعت شيخنا أبا علي البجائي يقول ان هذه لفظة دسست على المؤلف رضي الله عنه فان صح هذا فلا اعتراض على الشيخ وقال الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن سـ الامة الانصاري من متأخري التونسيين الفقيه اذا فهم ما ذكر فليس بمعتقد أي ما ذكر اعلم أولا ان هذا الكلام وهو الاطلاق ليس من اطلاق الشيخ المؤلف رحمه الله وانما هو من اطلاق السلف الصالح والصدر الاول نص على ذلك الامام أبو عبد الله بن مجاهد في رسالته قال فيها ما نصه ومما أجمعوا على اطلاقه انه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه يريد اطلاقا شرعيا ولم يرد في الشرع انه في الارض فلماذا قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم مشكلا لعلمهم بمصاحبة العرب واتساعهم في العبارة ونقل هذا الكلام بعينه الشيخ أبو محمد في مختصره وغير لفظه هنا قصد التقریب على المبتدئ فاذا تقرر هذا فالناس عالة للصدر الاول واذا ثبت على اطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط اذ غلبت المعجزة على القلوب حتى ظنت ان هذا الاطلاق يلزم منه اثبات الجهة في حق المنزه عنها تعالى وتقدس فاما لفظ الفوقية فمشارك بين الحس والمعنى والقرينة تخصص المراد منهما ويكون من باب الحقيقة والجواز فهو حقيقة في الاجرام مجاز في المعنى وكمن مجاز يرجح على الحقيقة وأما العرش فهو اسم لكل ما علا وارتفع والمراد به هنا مخلوق عظيم وهو سقف الجنة قال الله تعالى لا اله الا هو رب العرش العظيم وأما الجد فهو الشرف والرفعة فاذا تقرر هذا فحمل الفوق على الحس معلوم بالاستحالة بالدليل اليقيني لتقدسه سبحانه عن الجواهر والاجسام ومعلوم ذلك من سياق كلام المؤلف رحمه الله بحيث لا يوهى على ربه انه أراد الحس فهو تعالى فوق العرش فوقية بمعنى وجلال وعظمة ثم الفوقية المعنوية من حيث هي فوقية اما أن تكون واجبة بالذات أو مستفادة من حكم الغير لا ترجع لمعنى في الذات وانما ذلك بحكم الله وتشریفه فهو تعالى وصف العرش بالمجد والعظم وجعله أعظم المخلوقات وعلو الله تعالى ومجده ليس كعلو غيره بل هو مخالف لكل المخلوقات مخالفة مطلقة فمجده تعالى وعظمته وعلياؤه حكم واجب لذاته لا يشارك فيه وسواء على هذا قلنا ان المجيد نعت للعرش أم لا فإراد المصنف رحمه الله تعالى أن يبين ان ذلك العلو والمجد والجلال الذاتى ليس الا لله تعالى رب العالمين فكأنه يقول هو العلى المجيد بذاته ليس مستفادا من غيره * قلت وفي أجوبة عز الدين بن عبد السلام لما سئل عن قول الشيخ وأنه فوق عرشه المجيد بذاته هل يفهم منه القول بالجهة أم لا وهل يكفر معتقدا أم لا * فاجاب بان ظاهر ما ذكره القول بالجهة وان الاصح ان معتقد الجهة لا يكفر (قوله وهو في كل مكان بعلمه) قال القاضي أبو الوليد بن رشد انما يقال علمه محيط بكل شئ ولكنه

وانه فوق عرشه المجيد
بذاته وهو في كل
مكان بعلمه

عليها من النقص والحدوث والعرش في اللغة عبارة عما علا وارتفع ومنه جنات معروشات والمراد هنا مخلوق عظيم جامع للكائنات الكبرى والسموات في جنبه كحكمة ملاقاة في فلاة هو أجل الموجودات وأعلاها منصبا واشرفها قدرا سوى بنى آدم والملائكة فهو فوق العالم كله في الجلالة والرفعة لئلا يرفعته وجلالته انما هي بجمل من الله لا بذاته ولا لذاته ولا من ذاته فهو وان كان رفيعا جليلا لا فرعة الحق تعالى وجلالته فوقه لانها من ذاته بذاته لذاته والجديد يقال بالخفض على انه صفة للعرش وبالرفع صفة لله تعالى وهو الاظهر وكل صحيح والتقدير انه فوق عرشه المجيد الذي هو الرفعة والجلالة وان كان العرش مجيدا فان مجده بتمجيده تعالى وهو قوله مجيد بذاته لا يتوقف على تمجيد غيره وقد قال بعض الشيوخ انما أحوج الشيخ لهذه العبارة الواهمة دفع ما دعاه العبيدون في زمانه في شأن رقاذه ورأى ان اعتقاد الجهة مع التعظيم أيسر أمرا مما كانوا يعتقدونه وقد سئل عز الدين بن عبد السلام عن كلام الشيخ هذا هل ظاهره القول بالجهة أم لا فاجاب ظاهره القول بالجهة والصحيح ان القائل بالجهة لا يكفر وقال ابن ابي حمزة القائل بالجهات لا يكفر اذا لم يقبل عقله غيرها واسـ تدل له بحديث السوداء وفيه نظر وما ذكره الشيخ هنا نقل ابن مجاهد في اجماعه ما هو أعظم منه فقال وما أجمعوا على اطلاقه انه تعالى فوق سمواته على عرشه دون ارضه يريد اطلاقا شرعيا لانه لم يرد في الشرع انه في الارض فلهذا قال دون ارضه وهذا مع علمهم بثبوت استحالة الجهة عليه تعالى مع معرفتهم بنصاحه العرب واتساعهم في الاستعارات ونقل الشيخ في المختصر والنوادر هذا الكلام بعينه وغير صورته هنا نقصا باختصاره وبالجملة فاخرجه عن ظاهره الخال واجب وعذر الشيخ في ذكره واضح ونقله عن السلف قاطع لحجة الممترض وبالله التوفيق وقوله وهو في كل مكان بعلمه يعني وعلمه محيط بكل مكان كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية وقد قال بعضهم في هذه نفى لما يتوهم في التي قبلها لان الواحد بالذات لا يتعدد مكانه بل هو تعالى منزه عن المكان وكأنه يقول هو فوق العرش من حيث الجلالة والعظمة لا من حيث الحلول والاسـ تقرار وقالت الكرامية والمشبهة هو فوق العرش وهو خروج وضلال وقالت النجارية هو في كل مكان بذاته وقالت المعتزلة هو في كل مكان بالعلم لا بالذات وظاهر كلام الشيخ ينحو اليه فلذلك قال ابن رشد في ذلك انما يقال علمه محيط بكل شيء وحكي ابن الفا كهاني عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال كل عام مخصص في كتاب الله الا في أربع آيات أولها قوله تعالى والله بكل شيء عليم والثانية قوله كل نفس ذائقة الموت والثالثة وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرابعة قوله والله على كل شيء قدير فهذا ما تيسر في هذه المسئلة مما لا بد منه وبالله التوفيق ص (خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو اقرب اليه من حبل الوريد) ش خاق أوجد وقيل بمعنى قدر وكلاهما صحيح والاول أظهر والا انسان الجنس الا آدمي وقيل المراد به هنا آدم والصحيح الاول وقيل هو لفظ عام والمراد به من سوى الانبياء

خلق الانسان ويعلم
ما توسوس به نفسه
وهو اقرب اليه
من حبل الوريد

أراد ان يبين قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمقصود ان الله تعالى عالم بكل شيء قال الفا كهاني روى ابن عباس رضي الله عنه ما من عام الا وهو مخصص الا أربع آيات الاولى قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت الثانية قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الثالثة قوله تعالى وهو بكل شيء عليم الرابعة قوله تعالى وهو على كل شيء قدير وكان يغلط من يقول ان القدرة لا تتعلق بالمستحيلات لان الشيء الممكن المعدوم لا يطلق عليه شيء عندنا يريد حقيقة فما ظنك بالمستحيل (قوله خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو اقرب اليه من حبل الوريد) خلق يكون بمعنى أوجد ويكون بمعنى التقدير وظاهره هنا الايجاد والا انسان هنا المراد به الجنس ويحتمل ان يراد به آدم عليه السلام وضعفه بعضهم وقال هو عام في غير الانبياء عليهم السلام لاجل ذكر وسوسة النفس لانهم معصومون من ذلك والوسوسة ما يختلج في النفس واستعمالها في الغالب في غير الخير فلهذا أضيفت الى النفس قال الله تعالى ان النفس لا مارة بالسوء الى غير ذلك قال عز الدين في مختصر الرعاية اختلف في أخذ

عليهم السلام لعصمتهم من الوسواس عن الوسوسة التي هي حركات النفوس الداعية للشر في مقتضى الاستعمال قالوا لهذا أضيف الى النفس التي أخبر الله تعالى عنها انها أماراة بالسوء الا من رحم والا فاصلها في اللغة الحركة الخفية في النفس والاختلاج ومنه سمي صوت الحلي وسواسا * قلت والظاهر انه المراد هنا لان المقصود اثبات العلم بخفيات السرائر وهو اجس الخواطر وحركات الضمائر وكل ما يليق به فلا يحتاج الى تحاش واحتراز الا عند استشعار الاليهام والله أعلم وهو أي الخالق سبحانه أقرب الى الانسان من حبل الوريد الذي هو أقرب الاشياء الى الانسان من وجوده لجرى النفس فيه وبه وانما يدل على أنه تعالى أقرب للعبد من نفسه ومن نفسه لأن جريان النفس انما يكون بعلمه وقدرته واداته فهو سابق الوجود قبل ظهور تصريفه كما قال في الحكم ما من نفس تبديده الا وله قدر فيك بمضيئه والقرب على ثلاثة أوجه قرب مسافة وهو محال عليه سبحانه فليس مرادنا وقرب كرامة وليس مرادا أيضا لانه عبارة عن غاية الاحسان والا كرام وتوجهه الافضال والا نعمام وقرب احاطة وهو بمعنى شمول العلم والارادة والقدرة في جميع الاحوال وهو المراد هنا وقد قال تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فذكر الشيخ معنى الآية والمراد بالنفس قيل الروح وقيل القلب وقيل وجود الانسان وقيل ذات الشئ وعينه وحقيقته وقيل دمه وكلها تصلح في هذا الموضع الا الدم وحبل الوريد العرق الذي يجري بالنفس في صفحة العنق عبر به لتقريب التعريف لغاية القرب الذي لا يخفى معه شئ من وجود الانسان وازداده الحبل الى الوريد من اضافة الجنس الى نوعه كصلاة الاولى وبقرة الحمائم قال الشيخ ناصر الدين وليس من اضافة الشئ الى نفسه كما زعم بعضهم قيل وهم اوريدان عن عين وشمال وقيل هو في الانسان عرق واحد يسمى في العنق الوريد وفي القلب الوتر وفي الظهر الابهر وفي الفخذ النساء بالفتح وفي الخصر الاسلام فانظر ذلك وبالجملة فهو تعالى المحيط بكل شئ علما وفوق كل شئ علوا فوقيه لا تزده قر بالي العرش والسماء بل هو رفيع الدرجات على العرش كما انه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب الى العبد من حبل الوريد وهو على كل شئ شهيد اذ لا يماثل قر به قرب الاجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام ليس كمثله شئ وهو الهميع البصير وما ذكرته في هذا الحل كلام الامام أبي حامد رحمه الله وعقيدته غير ذكر الآية الاخيرة وبالله التوفيق ص (وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) ش يعني ورقة من أوراق الاشجار أي ورقة كانت من أي شجرة كانت فانه يعلم سقوطها كما

وماتسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين

الحذر من الشيطان فقالت طائفة يجوز التحرز منه ليعمل على طاعة الله تعالى ويجعلها بدلا منه وقالت طائفة أخذ الحذر مناف للتوكل اذ لا قدرة على الاغواء الا بمشيئة الله تعالى والفرقتان غالتان ومخالفتان للاجماع ونصوص القرآن على وجوب الحذر من الكفار الذين نراهم فالحذر من عدو يرانا ولا نراه أولى والوريد عرق في العنق وازداده الحبل اليه من اضافة الجنس الى نوعه نحو قولهم لا يجوز حتى الطير بلحمه وقرب الحق تعالى من الانسان قرب احاطة لا قرب مسافة أي انه سبحانه لا يغيب عنه شئ من أمور عبده (قوله و ماتسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) هذا تنبيه على تعلق علمه تعالى بالخفيات والورقة قيل أي ورقة كانت في جميع أقطار الارض وقيل المراد بها ورقة شجرة تشبه الرمان تحت ساق العرش فيها أوراق على عدد أرواح الخلائق مكتوب في كل ورقة اسم صاحبها وملك الموت ينظر اليها فاذا اصفرت منها ورقة علم قرب أجل صاحبها فيوجهه أعوانه فاذا سقطت قبض روحه وفي بعض طرق هذا الاثر أن سقوطها على ظهرها علامة على حسن العاقبة وسقوطها على بطنها علامة على سوء العاقبة والعياذ بالله والمراد هنا بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريرا للافهام والرطب واليابس قيل على ظاهرهما وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس

يعلم ابتداء وجودها ومسافة محلها ومدة بقائها وحركتها وسكونها وتفصيل أبعاضها وحيزها وكيفيتها ومكان سقوطها وكيف تسقط هل تظهرها أولبطنها أو رطبة أو يابسة وما يسبق ذلك وما ينشأ عنه وما يصحبه من أوصافها وخواصها وأحكامها وأسرارها إلى غير ذلك من شأنها ويتعلق علمه بذلك قبل وجودها وحالة كونها وبعده وجودها ويدخل في ذلك ورق شجرة أعمار بني آدم وهي على ما روى شجرة تحت العرش تشبه الرمانة ورقها على عدد بني آدم مكتوب في كل ورقة عمر صاحبها وملاك الموت ينظر إليها فإذا صفرت ورقة إنسان علم قرب أجله وإذا سقطت فقد استوفى ثم إن سقطت لوجهها فشق وإن سقطت على ظهرها فسميد والله أعلم وقوله ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين يحتمل أن يريد ولا تسقط من حبة رطبة ولا يابسة أو ما يكون من حبة رطبة ولا يابسة أو لا يكون من رطب ولا يابس حبة أو غيرهما إلا كتاب هو اللوح المحفوظ مبين مفصّل عن ذلك وقيل الكتاب المبين علم الله والحبة عبارة عن أقل القليل واختلف في الرطب واليابس فقيل عام في كل شيء مما لان وقسا وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر وقيل الرطب أهل المدائن واليابس أهل البادية وظلمات الأرض ما تحت تخومها وأسفل سافلين والمقصود اثبات علمه تعالى بما دق وجل واتباع القرآن في ذلك إذ قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ولم يلم فافي البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين بل يعلم ديب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ويبصر حركة الذر في جواهر الهواء ويطالع على هواجس الضمائر وخفيات السرائر يعلم قديم قائم بذاته لا يعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا (على العرش استوى وعلى الملك احتوى له الاسماء الحسنى والصفات العلى) ش وقع ذكر الاستواء على العرش في ستة مواضع من كتاب الله تعالى فقليل ان ذلك من المتشابه الذي ينزه عن المحال ولا يتعرض لمعناه وهو مذهب السلف وجماعة من الائمة وحمل عليه مذهب مالك اذ سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقوله معلوم يعني في كلام العرب له مصارف وقوله وال كيف غير معقول نفى لما يتوهم فيه من محتملاته الحسية اذ لا تعقل في حقه تعالى وقوله والايمان به واجب لانه ورد نصا في القرآن قوله والسؤال عنه بدعة

على العرش استوى
وعلى الملك احتوى
له الاسماء الحسنى
والصفات العلى

قلب الكافر وقيل الرطب المدائن واليابس البادية والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ أخبر تعالى عنه ان فيه علم كل شيء تقرىبالافهام فان الشيء المكتوب لا ينسى فيما يعتاده الخلاق والافعله تعالى متعلق بجميع المعلومات على التفصيل قال تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربى في كتاب ثم نفى ما يستحيل من ذلك من توقع نسيان وضلال فقال لا يضل ربى ولا ينسى (قوله على العرش استوى وعلى الملك احتوى) قال ابن عطية قالت فرقة هو بمعنى استولى وقال أبوالمعالى وغيره هو بمعنى القهر والغلبة وقال سفيان الثوري فعمل فعال في العرش سماه استوى وقال الشعبي وغيره هذا من متشابه القرآن ولا يتعرض لمعناه قال مالك بن أنس لرجل سأله عن هذا الاستواء فقال له مالك الاستواء معلوم وال كيفية مجهولة والسؤال عن هذا بدعة وأظنك رجل سوء أخرجه عنى زاد غيره والايمان به واجب فأدبر الرجل وهو يقول يا أبا عبد الله لقد سألت عنها أهل العراق وأهل الشام فما وافق أحد فيها توفيقك قال القاضي أبو الوليد بن رشد وقول من قال ان الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ لان الاستيلاء لا يكون الا بعد المغالبة والمقاومة وقال غيره الاستواء هنا بمعنى الارتفاع وأبطل لكونه يشعر بالانتقال من أسفل ومعنى على الملك احتوى أى كل شيء هو مملوك لله تعالى في قهره وقبضته فيلزم من ذلك استغناؤه تعالى عن كل شيء والعنى المطلق اذ هو منتهى الحاجة وكل ما سواه فقد أحاطت به قدرته وتقدت فيه مشيئته (قوله له الاسماء الحسنى والصفات العلى)

لانه من تتبع المشكل الذي وقع النهي عنه وفي بعض رواياته والكيفية مجهولة وقد عدلنا عنها للرواية التي ذكرنا لان غير
المعقول لا يمكن العلم به والمجهول يمكن علمه والمقصود نفي التعقل في ذلك فرواية نفيه أولى وان كان غيرها أكثر رواية ثم
هذا ما تعارضت فيه الادلة العقلية والظواهر النقلية وقد أصل الشيخ ابن فورك رحمه الله تعالى عليه لذلك أصلاً فقال
اذا تعارضت الادلة العقلية مع الظواهر النقلية فان صدقناهما لزم الجمع بين النقيضين وان كذبناهما لزم رفعهما وان
صدقنا الظواهر النقلية وكذبنا الادلة العقلية لزم الطعن في الظواهر النقلية لان الادلة العقلية أصول الظواهر النقلية
وتصدق الفرع مع تكذيب أصله فيضي الى تكذيبهما معاً فلم يبق الا أن نقول بالادلة العقلية ونؤول الظواهر
النقلية أو نقوض أمرهما الى الله ولا هل السنة قولان فعلى القول بالتأويل ان وجدنا لها محلاً ليسوغه العقل حملناها
عليه والا فوضنا أمرها الى الله قال وهذا القانون في هذا الباب والله الموفق للصواب قال بعضهم ولئن كان
التأويل اعلم فالتفويض أسلم ويسعدنا ما وسع سلفنا من ذلك ولا يضرنا الجهل بتعيين الحمل اذا صح لنا التنزيه ونفي
التشبيه فليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته وقد نسب الطرطوشي لمالك القول بالتأويل ونسب له غيره القول
بالتفويض وبه قال الشافعي اذ قال آمناً بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله
وعليه جرى الامام أبو حامد حيث قال وانه مستو على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراد استواء
منزها عن المماسسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض
قدرته ومقهورون في قبضته وذكر السهروردي في آداب المرادين له اجماع الصوفية على انه لم يقولون في كل موهم
ما قاله مالك في الاستواء كاليد واللسان والعين والجنب والقدم ونحوه فتأمل ذلك فانه باب من التفويض وبالله
التوفيق ولا خلاف في نفي وجوب نفي المحال وانما الخلاف في تعيين الحل وفي هذه المسئلة أوجه منها استوى بمعنى
استولى ومنها استوى بالهز والغلبة ورده ابن رشد بانه يستدعي مقاهرة ومغالبة فانظره وقيل بمعنى ظهر
ظهور دلالة وتعريف لا ظهور وحلول وتكييف وقيل غير ذلك مما ليس بمحال ولا آيل اليه خلافاً للكرامية
والمشبهة ومن قال بقولهم بانه فوق العرش فهو كفر وخروج عن الدين أعاذنا الله منه وقوله على الملك احتوى يعني
اشتمل فلم يدع لغيره ملكاً الا وهو ملك له والملك التصرف في المخلوقات بالقضايا والتدبيرات من غير منازع بنوع
من القهر والجلال والعظمة وقوله الاسماء الحسنى يعني التسميات الحسنة الجميلة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وقوله والصفات العلى يعني الصفات العلية الرفيعة الجليلة وقد تكلم علماءنا في الاسم والمسمى والصفة
والموصوف فاما الاسم فقال صاحب الانوار انها أربعة ألقاظ اسم وتسمية ومسم ومسمى ثم قال وأطبق القوم
يعني الاصوليين على ان التسمية غير الاسم وغير المسمى وهي صفة قائمة بالمسمى قال وانما الخلاف في الاسم
والمسمى فقالت المعتزلة والكرامية والجهمية الاسم غير المسمى وقال أكثر المشايخ أهل الحق على ان الاسم حقيقة
في المسمى مجاز في التسمية وعكست المعتزلة وقال الاستاذ أبو منصور الثعالبي من أصحابنا حقيقة فيهما وعند ابن
السبكي الكلام في هذا ما لا ينفع علمه ولا يضر جهله وأنكر جماعة الكلام فيه ورأوه بدعة منهم الشافعي وغيره
فانظر ذلك ص (تعالى ان تكون صفاته مخلوقة وأسماءه محدثة) ش أما الصفات فلا يصح حدوثها ولا قيامها

لم يزل بجميع صفاته
واسمائه تعالى ان
تكون صفاته مخلوقة
وأسماءه محدثة

لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى ان تكون صفاته مخلوقة وأسماءه محدثة (الاسماء جمع اسم وهو ما خوذ من
السمود ليله الجمع والتصغير وقالت المعتزلة من السمة وهو باطل والحسنى أى المستحسنة والحسن ما حسنه
الشرع فلا أثر للاشتقاق فلهذا يجوز عالم ولا يجوز عارف فاسمائه تعالى توقيفية فلا سم يطلق ويراد به المسمى
ويطلق ويراد به التسمية واختلف هل هو حقيقة في المسمى مجاز في التسمية أم لا على ثلاثة أقوال فقيل بذلك
قاله الجمهور وقيل بالعكس قاله المعتزلة وقيل هو حقيقة فيهما قاله الاستاذ أبو منصور ومن أئمتنا ومما يدل

ولا يعضها بحادث للزوم حدوث من قامت به الحوادث واستحالة اتصاف الحادث بالقدم لان ما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها فهو حادث مثلها وقد خالف في ذلك البلخي من المعتزلة ومعتزلة بغداد واضطرب مذهبهم فيه وكله باطل وأما الاسماء فما كان بنص من القرآن فلا إشكال في قدمه لانهم من كلام الكريم فلا يصح أن تكون محدثة وقد سئل محمد بن موسى الواسطي عن المتصوفة عن قوله تعالى ليس كمثله شيء فقال ليس كذاته ذات ولا كصفاته صفات ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل الا من حيث موافقة اللفظ وجلت الذات القديمة أن تكون لها صفة حادثة كما استحال أن يكون للذات الحادثة صفة قديمة قال الاستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله هذه الحكاية جمعت مسائل التوحيد أو كلاما هذا معناه فانظره وظاهر كلام الشيخ أن الاسماء لا تؤخذ بالاشتقاق وإنما تؤخذ من كلام الله تعالى فبذلك يصح قدمها وقد اختلف العلماء في هذا الاصل فذهب الجمهور أن الاسماء توقيفية خلافا للمعتزلة وللقاضي من أهل السنة مثلهم وتوقف امام الحرمين وفصل حجة الاسلام الغزالي لان الخطر عظيم يعني من خوف الخطأ المؤدى الى الاحاد في أسمائه تعالى والذي ورد به الشرع تسعة وتسعون اسما قال الحافظ شهاب الدين بن حجر والتحقيق ان سردها مدرج من قول الصحابي أو غيره مع احتمال الرفع فمن رآها للتعبد قبل ذلك ومن رأى المسئلة علمية لم يقبل غير ما ثبت بتقاطع ثم من الاسماء والصفات ما يقال هي هو وهي أسماء الذات وصفاتها النفسية وما يقال هي غيره وهي صفات الافعال كالخلق والرزق وما في معنى ذلك وما لا يقال هي هو ولا هي غيره ولا هي فيما بينهما أغيار بمعنى لا يصح ذلك أو يتوقف عنه وهي الصفات المعنوية وصفات المعاني عند أهل السنة قالوا والاسم غير الصفة لانها معنوية وهو قولى والله أعلم ص (كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خالق من خلقه وتجلي للجبل فصارد كامن جلاله) ش ذكر في هذه الجملة انه تعالى متكلم بكلام هو صفة له وان موسى عليه السلام سمع ذلك الكلام وانه مرئى الذات كما يليق بجلاله وان القرآن شاهد بذلك ومثبت له وقد أجمع أهل الملل والمذاهب على أنه تعالى متكلم لان الانبياء أجمعوا عليه وقد ثبت صدقهم بالمعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى من صدقهم بطريق التكلم فلا يلزم الدور وإنما الخلاف في المراد بالكلام فذهب أهل الحق أن كلامه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته زائدة على ذاته كسائر صفاته المعنوية من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر خلافا للمعتزلة في اثباتهم

كلم موسى بكلامه
الذى هو صفة ذاته
لا خلق من خلقه
وتجلي للجبل فصارد
د كامن جلاله

أن المراد ان الاسم يراد به المسمى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء سميت موهها أتم وآبؤكم ومما يدل على أن الاسم يراد به التسمية قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما واستشكل بعض الشيوخ هذا الخلاف لانه لو أخر الا انسان تسمية ولده شهرا مثلاً فسمه قبل التسمية موجوداً وإنما طرأ بعد ذلك قال وينبغي أن يحمل اختلافهم على مثل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وسبح اسم ربك العظيم هل المراد عظم هذا الاسم فلا ينطق به الا بالتعظيم والتوقير أو عظم هذا المسمى بتزيه الله تعالى عن الاضداد والانداد والشركاء والاولاد والله تعالى أعلم وقال غيره سبب الخلاف بيننا وبينهم انا نقول باثبات الكلام القديم وهم يقولون بنفيه وكذلك سائر الصفات فلم يثبتوا لله تعالى اسما في أزليته ولا صفات وقد شهدت قضايا العقول ودلائل الشرع المنقول بوجوب اتصاف الخالق سبحانه بصفات الكمال باستحالة النقص وكل ما ينافي الجلال ولهذا أكد المصنف رحمه الله هذا الفصل بقوله تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماءه محدثة أى ان صفاته تعالى يجب ان تكون قديمة لاستحالة قيام الحوادث به وكذلك أسمائه لانها ثابتة في الازل بكلامه القديم (قوله كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلي للجبل فصارد كامن جلاله) قال بعض الشيوخ هذا الكلام يتضمن مسائل الاولى الكلام على الحقيقة كله لله عز وجل واضافته لغيره مجازاً لانه ان كان قديماً فهو صفة وان كان حادثاً فهو فعله الثانية الكلام فى اللغة ينطلق على ما بين حقيقة ومجاز فيستعمل مجازاً فى

ذلك للذات من غير صفتها فكل ما أثبت أهل السنة أثبتوه وانما كانوا كونه معنى زائدا على الذات فرارا من تعدد القديم ولما رأى أهل السنة ان نفى المعنى ينقص وان الصفة والموصوف غير متعددين في الخارج وان تعطلت الزيادة لان الصفة لا تعقل بغير ذات كما ان الذات من لوازم الصفة لانها معنى راجع اليها أثبتوها ثم الكلام عند أهل الحق صفة قائمة بنفس المتكلم تدل عليها العبارات وما يصطلح عليه من الاشارات قال الاشعري فهو حقيقة في النفس مجاز في اللسان احيى لذلك بقول الاخطل

ان الكلام في الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وجمهور المتأخرين على انه حقيقة فيهما قال امام الحرمين هو مجاز في النفس حقيقة في اللسان وقد قال تعالى ويقولون في أنفسهم فاثبت الكلام للنفس وقال عمر رضي الله عنه زورت في نفسي مقالة أو كلاما أقوله وأجمع العقلاء على أن الأمر بعده بشي لا بد أن يجد من نفسه اقتضاه أو طلبا يدل عليه فذلك هو كلامه النفسي ولا صوت ولا حرف فهو دال على ثبوت كلام لا صوت له ولا حرف كما نتوله في كلام ربنا غير انما منع المماثلة والمشابهة جملة وتنصيلا فتأمل ذلك والله التوفيق وقد قال تعالى وكلم الله موسى تكليما قال علماء نفا كد بالمصدر ليرفع المجاز وان تكليمه له حقيقة وقد قال بعضهم اجتمعت الائمة سنيها وبدعيها على ان الله تعالى كلم موسى واختلف في الكيفية فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نتعرض للكيفية لانه من التشابه الذي لا يعلمه الا الله وقال أهل الباطن خلق الله لموسى فمما في قلبه ولم يخلق له سماعا للصوت ولا غيره وقال أهل السنة خلق الله لموسى عليه السلام فهمما في قلبه وسمعاه في أذنيه سمع به كلامه ليس بصوت ولا حرف كما يروونه في الآخرة بغير جهة ولا كيف سمعه باذنه وفهمه بقلبه وعلم بضروره أن المتكلم له ربه قال ابن فورك وعلى هذا اجماع المسلمين * قلت وفي بعض التقايد أنه سمع ذلك بكل جهات فرار من الحصر المؤدى الى الجهة وهو مراده باثبات جهات ومذهب أهل الحق ان كون السامع في جهة لا يلزم منه كون المسموع من جهة وكذلك القول في الرؤية وقد ذكر ذلك الشريف وغيره في شرح الارشاد فانظره وعن الاشعري ان الله تعالى خلق في موسى عليه السلام معنى أدرك به كلامه وعلم ان المتكلم له ربه بعلم ضروري خلقه له وفيه بحث من جهة ان كونه لا شبهة له لا ينفي الاشتباه عنه فلا يحتاج الى دليل يدل على انه هو والله أعلم وقول الشيخ لا خالق من خلقه قصد به الرد على المعتزلة القائلين انما سمع عليه السلام صوت شجرة بناء على مذهبهم في انكار الكلام النفسي والمتكلم حقيقة فاعل الكلام وهو باطل لما يلزم عليه من نفى خصوصية

اللفظ المهمل والكتابة والاشارة ودلالة الحال ويستعمل عند الحاجة في الجملة المفيدة فيكون حقيقة عرفية خاصة ويستعمل في اللفظ الموضوع للمعنى وعلى المعنى القائم بالنفس فقل حقيقة في المعنى القائم بالنفس وقيل بالعكس وهو مذهب المعتزلة لانهم يذكرون كلام النفس فالكلام عندهم لا يكون حقيقة الا في اللفظ. الثالثة اتفقوا على ان الله سبحانه متكلم واختلوا في وجه كونه متكلما فاهل الحق يقولون هو متكلم بكلام قائم به ويعبرون عنه بكلام النفس وحده بعضهم بانه قول قائم بالنفس يعبرون عنه بالعبارات والاصطلاح عليه من العلامات والمعتزلة يقولون حقيقة المتكلم فاعل الكلام وانه سبحانه يتكلم بكلام يخلق في جسم واحد الرابعة الله سبحانه كلم موسى عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقوله اني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي قال بعضهم اجتمعت الامة سنيها ومعتزلة على ان الله تعالى كلم موسى في الجملة من غير تفصيل وانما اختلفوا في الكيفية فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نقول بالكيفية مصير انهم الى ان ذلك من التشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى واختلف الباقيات الباطنية خلق الله تعالى لموسى فمما في قلبه ولا خالق له سماعا للصوت ولا غيره وقال أهل السنة خلق الله تعالى لموسى فمما في قلبه وسمعاه في أذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت وقال بعضهم اتفق

موسى عليه السلام بالتكليم وذلك ان الكلام كله ان كان قديما فهو وصفته وان كان حادثا فهو فعله فلو كان موسى انما سمع كلاما مخلوقا في الشجرة أو في غيرها لم تكن له خصوصية في قوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي اذ كل من سمع كلاما فقد سمع كلام الله الذي يضاف اليه اضافة ملك وأي مرتبة وخصوصية مع ذلك وقوله وتجلي للجبل يعني ظهر له ظهورا اقتضى له الاندكاش لما شهد من العظمة والجلال والجبل هو الطور والدك هو المستوى بالارض ومنه قولهم ناقة دكاء لا سنام لها فهي مستوية الظهور وفي هذا الكلام دليل ان الله خلق في الجبل ادرا كما حصل له به العلم بجلاله والرؤية التي اوجبت له الاندكاش والحياة التي لا بد منها في تحقيق ذلك وفي هذا دليل لاثبات الرؤية وسياق الكلام عاين في محلهما بعد ان شاء الله تعالى ص (وان القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد) ش القرآن في اللغة المجموع من قرأت الماء في الحوض اذا جمعه وقد اشتهر عند المتكلمين اطلاقه على كلام القديم وان كان قد يراد منه ما يؤدي به من حروف وغيرها وكونه ليس بمخلوق وهو مذهب أهل السنة لانه لو كان مخلوقا لبادى فني كما تنفى الجواهر ونقد كما تنفى الاعراض وليس بجوهر ولا عرض حتى ينفد أو يبيد وقد قال رجل لبعض المعتزلة أحسن الله عزاءك في الفاتحة فأنكر مقالة فقال أنت تقول مخلوقة وكل مخلوق يموت قال الشيخ ناصر الدين وكل معتقد ان القول بان القرآن مخلوق محرم بخلاف قول القائل قرائتي وانظري بالقرآن مخلوق كما ذهب اليه البخاري وأبو سعيد الكلاعي وأكثرا المتأخرين بحديث الحروف والاصوات والكتابة الدالة عليه وامتنع أحمد بن حنبل من هذا الاطلاق فقل له قل لنظري بالقرآن مخلوق فقل لا أقول ذلك ولا يسمع مني التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن حسما للذريعة حتى لا يحتج به المبتدعة في القول بخلق القرآن وصبر على ما أودى في الله لاجل امتناعه اذ سجن وضرب لاجل ذلك ثم طرأت بعده فرقة ادعوا أن مذهبهم قدم الحروف وغلو في ذلك حتى قالوا ان جلد المصحف وعلاقته قديمان قال المحققون وكفى بهذا شاهدا على جهلهم وكلامهم باطل بالضرورة فان حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر وقد رأيت تاليفا للشيخ تقي الدين السبكي في الرد عليهم في ذلك وغيره مما نسبوا للإمام وهو بري منه وحرر مقالة في ذلك وبين كونها كذهب السلف دون ما يدعونه وقد حرر ذلك الشيخ أبو الحجاج في أرجوزته أتم تحرير فقال

قراءة الخلق صفات لهم * فواجب حدودها مثلهم
وقوله المقروء من صفاته * فواجب قدمه كذاته

أهل الحق على انه تعالى خلق في موسى ادرا كأدرك به كلامه من غير واسطة وبه اختصاص سماعه له والله تعالى قادر على مثل ذلك في خلقه وأن موسى علم سماعه كلام الله تعالى اما بوحى واما بمجزة نصها له على ذلك وخلق فيه علما ضروريا بذلك وقالت المعتزلة خلق الله لموسى فهما وصونا في الشجرة سمعه موسى باذنه بناء على مذهبهم في انكار كلام النفس وان المتكلم حقيقة فاعل الكلام ومذهبهم في ذلك باطل لانه قد يعلم حقيقة المتكلم من لا يعلم كونه فاعلا ولانه يلزم أن يكون كل أحد يسمع كلام الله لسماعه الكلام المخلوق لله تعالى فلا يكون بين موسى وغيره ولا بين الانبياء وغيرهم فرق ولا خصوصية ولانه لو جاز أن يكون متكلم بكلام قائم بغيره لجاز أن يكون عالما بعلم قائم بغيره وقادرا بقدره وارادة قائمتين بغيره (قوله وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد) قال بعض الشيوخ القرآن لغة الجمع ومنه قولهم قرأت الماء في الحوض اذا جمعه وقيل ليس بمشتق من شيء وانما هو توقيف ويطلق تارة ويراد به الكلام القديم ويطلق تارة ويراد به العبارة عنه التي هي قراءة الخلق ويطلق على المكتوب أيضا ولشهرته في الكلام القديم فلا يفهم عند الاطلاق الا هو فلهذا امتنع اطلاق القول بالقرآن انه مخلوق واختلف العلماء اذا كان مقيدا مثل أن يقول كلامي بالقرآن مخلوق أو نطقي به أو ما أشبه ذلك من الصيغ

وان القرآن كلام الله
ليس بمخلوق فيبيد
ولا صفة لمخلوق فينفد

وهو الذي سمعه الكليم * وهو كلام ربنا القديم
ليس له شبه ولا مثال * ولا له عن ذاته انتقال
وهذه الرسوم والاصوات * دلائل عليه موضوعات
كما يدل الذكر والكتاب * عليه جل الملك الوهاب
ثم القراءة ذوات غايه * وليس للمقروء من نهايه
فنوع القرآن بالكتاب * وليس للمقروء من ايعاب
كما أتى في محكم القرآن * في آخر الكهف وفي لقمان

يعنى قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي الآية وقوله عز وجل
ولوان ما في الارض من شجرة أقلام الآية ولم يزل السالف يطعنون القرآن ليس بمخلوق ولا لم يتعرضوا للفرق
بين التلاوة والمتلو وان كان الفرق موجودا حتى قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أظنون اني حكمت مخلوقا
لا والله ما حكمت الا القرآن وسمع ابن عباس رجلا يقول يا رب القرآن فيها وقال القرآن غير مربوب انما الربوب
المخلوق ولم يحفظ عن مالك وطائفة الا ان القرآن غير مخلوق دون زائد على ذلك وهو مذهب السالف والله أعلم ص
(والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله بنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه) ش
هذه عطف على أول الباب أعني قوله من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد والايمان بالقدر وانه
جار بالخير وهو ما فيه نفع وبالشر وهو ما فيه ضرر بالحوو وهو ما فيه لذة وبالمر وهو ما فيه تألم يؤمن بان كل ذلك قد قدره

والايمان بالقدر
خيره وشره حلوه
ومره وكل ذلك
قد قدره الله ربنا
ومقادير الامور بيده
ومصدرها عن قضائه

التي ينتفى معها الايهام فذهب الامام أبو عبد الله البخاري وعبد الله بن سعيد الكلاعي الى جواز ذلك وهو
مذهب أكثر المتأخرين وذهب الامام أحمد بن حنبل الى منع ذلك مطلقا كان اللفظ مطلقا أو مقيدا وأما الامام
مالك فلم يسمع عنه في ذلك شيء قال بعضهم والصحيح ما ذهب اليه الامام البخاري ومن تابعه في ذلك لان
الحكم اذا علل بعلة فانه ينتفى بانتفائها وأما امتناع الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه من ذلك حين امتحن على
أن يقول بخلق القرآن فأبى فقل له فقل لفظي بالقرآن مخلوق فقال ولا أقول ذلك ولا يسمع مني التلظ بالخلق
مع ذكر القرآن مع ما في ذكر اللفظ من معنى المج وال طرح فأتى رضي الله عنه أن يوهم المبتدعة على السامعين
القول بخلق القرآن ويتوصلون بذلك الى غرضهم فامتنع من كل اطلاق يؤدي الى ذلك حسا للذريعة
وصبرا على ما أودى في الله عز وجل ثم حدثت فرقة أخرى بعد وفاته رحمه الله وقالوا انما امتنع من ذلك لانه يقول
بقدم الحروف فاعتقدوا ذلك ونسبوه اليه وتسموا بالحنا بلة وحاشاهم والله تعالى حسيبهم وروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال القرآن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق وقال السيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمحض
الجمهور من الصحابة رضي الله عنهم اني ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وسمع ابن عباس رضي الله عنه رجلا
وهو يقول يا رب القرآن فيها عن ذلك وقال القرآن غير مربوب وانما الربوب المخلوق فمن قال القرآن مخلوق يؤدب
أشد الادب وروى عن مالك ان رجلا سأله عن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر بالله وقال السائل
وانما حكيمته عن غيري فقال له مالك انما سمعناه منك قيل وهذا من مالك رحمه الله انما هو على وجه الزجر والتغليظ
بدليل انه لم ينفذ قتله (قوله والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره) وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير
الامور بيده ومصدرها عن قضائه قال بعض الأئمة أجمعوا على ان قدر الله هو عين ارادته لقول العرب قدر الله
كذا أي أرادته وما ذكرناه عن بعض الأئمة نقله ابن سلامة ونقل التادلي عن ناصر الدين عن بعضهم ان القدر غير
الارادة واختلفوا في قضائه فمنهم من رده الى الارادة ومنهم من رده الى الفعل والخير المراد به الطاعة والشر المراد به
المعصية والحلولذة الطاعة والمرشقة المعصية وقيل الحلو والخير لفظان مترادفان وكذلك الشرع المراد بالايمان

الله بنا قالوا وفي قوله وكل ذلك للتفسير والمقصود ان كل الحوادث بارادة الله ومشيئته وقضائه وقدره خيرا كانت أو شرطا كانت أو معصية لكن الطاعة بقضائه وقدره ومحبته ورضاه وأمره والمعصية بارادته وقضائه وقدرها وسخطه وكراهته لا بأمره ومحبته ورضاه لان المحبة والرضا ارادة الشيء مع استحسانه وهذا لا يتحقق في المعصية ولا فرق بين الارادة والمشيئة خلافا للكرامية وقالت المعتزلة الكفر والمعاصي ليست بارادته تعالى لان الارادة عندهم مطابقة الامر وعند الحقين مطابقة الفعل فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن وقالت المعتزلة المعاصي ليست بقضاء الله وقدره كما قالوا في الارادة لنا قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقد قال على كرم الله وجهه لقد رى أتقدر بالله أومع الله أودون الله فان قلت بالاول فانت مؤمن بالله والقدر والا ضربت عنقك وقال لا آخر خالقك الله كما شاء أو كما شئت قال كما شاد قال ويصرفك فيما شاء أو فيما شئت قال فيما شاء قال ويصيرك الى ما شاء او الى ما شئت قال الى ما شاء قال اذا فليس لك من الامر شيء انتهى ومعنى قوله مقادير الامور بيده أى تقديرها والحكم بها تحت قهره وقدره وأمره فان اليد عند التأويل في حقه تعالى راجعة الى القدرة وقد فرق بعضهم بين القضاء والقدر فقال الحكم الكلي الاجمالي في الازل القضاء والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله ذكره صاحب التوشيح في التنبيه على الجامع الصحيح فلا شيء صادرة عن قضاء الله أى حكمه جارية بتقديره ص (علم كل شيء قبل كونه جري على قدره) شيعى ان علمه سابق للمعلومات فما علم انه يكون اراده وما لا فلا خلافا لمن يقول انه لا يعلم الاشياء الا بعد وجودها وهو مذهب قدماء القدرية ومنهم تبرا عبد الله بن عمر المذكور في حديث القدر المذكور أول كتاب مسلم كذا قال عياض وقد قال الشيخ أبو العباس بن البناء في قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم الرب تعالى أعلم ويعلم انه علم لا نه علم لا نه علم ويعلم انه علم انتهى وهو عجيب والحاصل ان الاشياء انما تصدر عن علمه وارادته وقدرته وقوله لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه الله وسبق علمه به يعنى فالكل منه واليه قال الامام الفخر ومما يتسك به في هذا الاصل اجماع السلف قبل ظهور أهل الاهواء على كلمة متلقاة بالقبول غير معدودة في الجملة وهو قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وذكر الآية الواردة في ذلك ثم قال ولنا في العقل مسلكان أحدهما البناء على خالق الافعال وقد بينا ان كل خلق فإله تعالى بارئه وخالقه ثم يجب من ذلك انه يريد لكل حادث أراد ايقاعه واختراعه الثانى أن تقول اتفق مثبتو الخالق على تعالىه وتقديره عن سمات النقص ووصف القصور ثم اتفق أرباب الالباب على ان نفوذ المشيئة أصدق آيات الملك والسلطان وأحق دلالات الكمال وتقيض ذلك تقيض دليل تقيضه قال فاذا زعمت المعتزلة ان معظم ما يجري من العباد فالرب تعالى كاره له وهو واقع على كراهته فقد قضوا بالقصور وهو محال في حقه سبحانه انتهى فتأمل فانه مليح ص (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) شيعى استشهد بهذه الآية على ان علمه بالاشياء قبل وجودها وحال وجودها وبعد وجودها والتقدير

علم كل شئ قبل كونه
جري على قدره
لا يكون من عباده
قول ولا عمل الا وقد
قضاه وسبق علمه
به ألا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير

بالقدر واجب لا يصح الايمان بدونه وقد تبرا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن انكر القدر وقال لا يتقبل الله منهم وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا آخرهم أنا وقال القدرية مجوس هذه الامة والقدرى هو مدعى القدر لنفسه وقد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال لقد رى أتقدر بالله أم دون الله فان قلت بالله فانت مؤمن والا ضربت عنقك (قوله علم كل شئ قبل كونه جري على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به) هذا راجع الى ما تقدم وان الافعال مخلوقة لله عز وجل خلافا للقدريّة الممتنّين مع الله خالقين كثيرين تعالى الله عن قولهم وتقديرهم مع أننا لا نقول بالجبر المحض بل نثبت للانسان الكسب والتهيؤ الذى أثبت له الشرع وقد نطق به القرآن العزيز في آى كثيرة كقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبما كنتم تكسبون ونحو ذلك ولان كل واحد يفرق بين حركة المرتعش وغير المرتعش فان المرتعش لا اختيار له بخلاف غيره والله أعلم (قوله ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قيل ألا مركبة من همزة الاستفهام

كيف لا يعلم الخالق خلقه قبل خلقه وحال خلقه وبعد ذلك في استمرار وجوده وهو اللطيف أى الخفى عن الإدراك والموصل لعباده ما يريد بهم من حيث لا يشعرون أن ربى لطيف لما يشاء والخبير المختبر الاشياء أى المظهر لها على وفق علمه والذي عنده خبر كل شئ من جليل وحقيق على التفصيل ولا يقال على الجملة قال القاضى فى الهداية تعالى الله عن أن يوصف بأنه يعلم الاشياء جملة لان العلم بالجملة جهل بالتفصيل فتعالى عن ذلك عاوا كبيرا انتهى ونقله ابن خليل فى شرح أرجوزة الضرير وقد رأيت الهداية فى خزانة جامع القرويين من مدينة فاس فى نحو أربعين جزءا كل واحد أكبر من الرسالة وبالله التوفيق ص (يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهذى من يشاء فيوفقه بفضله) ش تقدم معنى هذه الالفاظ وهى ستة الضلال ويقال به الهداية والخذلان ويقال به التوفيق والعدل ويقال به الفضل فالضلال التلغى عن الحق والهداية الارشاد والدلالة عليه والخذلان صرف والاغانة والتوفيق توجه الاغانة والعدل مال للمالك أن يفعل من غير منازع والفضل اعطاء الشئ على غير عوض ولا استحقاق وقد نطق القرآن بأنه يضل من يشاء ويهذى من يشاء من غير اسناد الى سبب ولا علة ص (فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقى أو سعيد) ش يعنى ان كل عبد مهيأ الى ما أعد له من شقاوة أو سعادة بتهيئة الله سبحانه وكل بقدرته وارادته تعالى جار على وفق علمه فى جميع الحركات والسكنات والخطرات والارادات طاعة أو معصية نعمة أو بلية لا تخرج عن علمه وقدرته وارادته لفته ناظر ولا فلة خاطر ولا يحجرى الا بما سبق علمه به أسعد من شاء لا بوسيلة سبقت وأبعد من شاء لا بجريمة تقدمت لا يستل عما يفعل وهم يستأون ولا تبدل لشقاوة ولا سعادة أزلية وانما الحووالا ثبات فى جرائد الملائكة قال الله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت يعنى فى المكتوب على عبادته وعنده أم الكتاب الذى لا يقبل التبدل بحال لا تبدل الكلمات الله وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وكل بالرحم ملكا يقول يارب نطفة يارب علة يارب مضغة فاذا أراد أن يقضى خلقه قال ذكر أو أنثى شقى أو سعيد فيكتب فى بطن أمه فان العبد يعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يبق بينه وبينها الا شبرا وذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وان العبد يعمل بعمل أهل النار حتى لا يبق بينه وبينها الا شبرا وذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة قالوا يا رسول الله اذا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فمن كان من أهل الجنة فييسر له عمل أهل الجنة ومن كان من أهل النار فييسر له عمل أهل النار أخرجه أهل

يضل من يشاء
فيخذله بعدله
ويهذى من يشاء
فيوفقه بفضله فكل
ميسر بتيسيره الى
ما سبق من علمه
وقدره من شقى او
سعيد

ولام النفى والاستفهام اذا دخل على النفى أفاد التحقيق والمعنى ألا يعلم الخالق خلقه أبصير مخلوق من غير أن يعلمه خالقه فمن فى موضع رفع على التفاعلية والمفعول محذوف ولا يصح أن تكون فى موضع نصب لانه يلزم عليه الاعتزال واللطيف اسم من أسمائه الحسنى وهو ما بمعنى ملطف فيكون من أسماء الافعال أو بمعنى الباطن وهو الذى لا يتصور فى الاوهام ولا يتخيل فى الضمائر والافهام فيكون من أسماء الافعال أو بمعنى التنزيه ويحتمل أن يكون بمعنى العليم أى انه تعالى يعلم الخفيات يعلم السر وأخفى فيكون مبالغة فى تعلق العلم فيكون من أسماء الصفات قاله بعضهم وأما الخبر فتقدم معناه (قوله يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهذى من يشاء فيوفقه بفضله) فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقى أو سعيد) الهداية هى خلق القدرة والمقدور موافقا لما شاء الله تعالى والضلالة هى خلق القدرة والمقدور مخالفا لما شاء الله تعالى وضابط هذا كله انه لا خالق الا الله سبحانه فكل مخلوق فعن قدرته حدث وعن ارادته تخصص والهدى والضلال مخلوقان من جنس الكائنات وقد صرح القرآن العزيز بهذا الاطلاق فقال يضل من يشاء وقال ومن يضل فلن تجده ولما مرشدا وقال ومن يهد الله فله من مضل وما ورد من قوله بما كنتم تعملون وبما كنتم تصنعون الى غير ذلك من الآتى التى فيها ضافة الفعل الى العبيد فالمراد بذلك اضافة

الصحيح في المتفق عليه وهو الاصل الذي يبنى عليه وبالله التوفيق ص (تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد أو يكون لا احد عنه غنى أو يكون خالق لشيء الا هو) ش بل لا يكون الا ما اراده لانه الفاعل لما يريد ولا غنى لا احد عنه لان امر الدنيا والاخرة بيده ولا خالق لشيء عسواه بل هو خالق الذوات والصفات والافعال والحسن والقبح بالنسبة اليها قال الله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقادير السموات والارض والآية وكلام الشيخ هنا كله رد على القدرة فتدحكي أنه اجتمع عبد الجبار الهمداني وأبو اسحاق الاسنرياني في موضع فقال عبد الجبار سبحانه من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه أبو اسحاق أنه يريد عن خلقها وانها كلمة حق أريد بها باطل فقال سبحانه من لا يكون في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم عنه فقال أفيريد بنا ان يعصى فقال أبو اسحاق فيعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار أرأيت ان معنى الهدي وسلك بي سبيل الردى أحسن الى أم أسا فقال أبو اسحاق ان منعك مالك فتدأساء وان منعك ماله فيفعل في ملكه ما يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون ليس عن هذا جواب ويحكي ان هذا الجواب بعينه وقع للحسين بن علي رضي الله عنهما مع معتزلي فمر المعتزلي وهو يقول الله أعلم حيث يجعل رسالته « تنبيه » قال علماءنا يقال الله خالق كل شيء من نفع وضر وحلو ومر وخير وشر ولا يقال خالق القبائح والشرور والكفر والمعاصي والقاذورات والفردة والخنازير ولا يضاف اسم من أسمائه الى ذلك أدبامعه سبحانه قال الامام أبو حامد وهذا هو المختار من مذهب أهل السنة وقال أبو الفرس الصواب الجواز حيث لا إيهام ومنعه حيث لا إيهام ومن أدلة غناؤه وافتقار الكل اليه قوله يا أيها الناس أتمم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ان يشا يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقد قال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه الحق تعالى مستبد والوجود مستمد والمادة من عين الجود فلوا انقطعت المادة لانهد الوجود انتهى ومعنى مستبد قائم بنفسه لا يحتاج الى غيره والمستمد طالب المادة وهي اتصال ما ينتفع به والجود العطاء الذي لا علة له والله أعلم وقال تعالى يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض الآية فلا خلق لشيء عسواه سبحانه ص (رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم) ش الرب هو المالك بمعنى رب العباد مالكم والعباد الخلق ومالك أعمالهم لان موجد المركب موجد أجزائه واحكامه والافليس له وقالت المعتزلة ان العبد يخلق أفعاله القبيحة ولا يصنع الله فيها ولا يصح اضافتها اليه بوجه وكذا جميع الاضافات في غير الاشياء المحموده لا متناع وجود ذلك منه تعالى وهو مذهب فاسد يؤدي الى اثبات اللبس كقول الثنوية القائلين بيزدان واهر من والى ذلك أشار بقوله عليه السلام مجوس هذه الامة القدرية وقالت الجبرية لا فعل للعبد أصلا وما يضاف اليه توسع وحجاز ومذهب أهل الحق ان العبد له قدرة تقتزن بالفعل ولا تؤثر فيه وانه مجبور في عين اختياره حتى قال بعض الشيوخ الفاسيين في ذلك مذهبا ان لنا قدرة حادثة لسانها بها تقدر خالقنا أبي اطلاقها في قوله من قبل ان تقدر واعلمهم يدلنا على المعتزلة قوله تعالى خالق كل شيء وعلى الجبرية الفرق بين حركة المرتعش والمختار وقوله تعالى وافعلوا الخير وما ورد من الثواب والعقاب وما ورد من تعليق الاحكام بأفعال المكلفين وقد قيل للحسن رحمه الله أجبر الله عباده قال الله أعدل من ذلك قيل أفوض اليهم قال الله أعز من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عذبهم ولو فوض اليهم لما كان الامر معنى ولا كنه منزلة بين المنزلتين كعدم ما بين السماء والارض والله فيه سر لا تعلمونه وقد قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالتقدير ما رميت اختراعا اذ رميت اختيارا ولاكن الله رمى اختراعا قال بعض العلماء وهذه المسئلة لم يزل الخلاف فيها من لدن آدم الى الآن ولا يرتفع الى الابد وسمعت شيخنا أبا يزيد عبد الرحمن الجزولي التونسي وكان قد أخذ

تعالى ان يكون
في ملكه ما لا يريد
أو يكون لا احد
عنه غنى أو يكون
خالق لشيء الا هو
رب العباد ورب
أعمالهم والمقدر
لحركاتهم وآجالهم

بجازية لما لهم من الكسب (قوله تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد أو يكون لا احد عنه غنى أو يكون خالق لشيء الا هو رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم

عن الشيخ أبي عبد الله أبي صاحب شرح مسلم وغيره يقول كان شيخنا يعني الأبي يقول كل أو جل ضلالة المعتزلة في ثلاثة الكلام في الكلام والكلام في القدرة لا كتسابية والكلام في الرؤية * قلت ولكل منها تحرير وتحقيق مذكور في كتب الأئمة يتعين تحصيله على كل طالب نبيل ويتعين على ضعيف العقل تحريره من الاشتباه وترك الاتساع في الخوض فيه طلبا للسلامة وبالله التوفيق ثم مذهب أهل الحق أن الآجال والأرزاق مقدرة لا يتبدل ما في علمه منها والكلام في ذلك طويل عريض والله سبحانه أعلم ص (الباعث الرسل إليهم لا إقامة الحججة عليهم) ش الباعث هو الموجه والمشخص يقال بعثت الرجل إذا وجهته وأخصمته وأرسلته في أمر والرسول في اللغة السفير قال الجوهرى السفير المصلح وهو في الشرع إنسان أوحى إليه بشرع أمر بتبليغه فان لم يؤمر بالتبليغ فنبى قط وقيل النبي والرسول بمعنى واحد ولا يصح وقيل الرسول من جاء بشرع جديد أو كتاب جديد والنبي من جاء مجددا للشرع غيره كيوثع بن نون بلا خلاف استدله بقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ففرق بينهما في الارسال وفرق بينهما في المعنى وقوله عليه السلام علماء أمتي كانبيا بني إسرائيل ومذهب أهل الحق أن بعث الأنبياء من الجائز المتحقق وقوعه وجعلته المعتزلة واجبا والبراهمة محالا فأفرط الأولون وفراط الآخرون وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وروى أن الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر فقال المحققون هو خبر آحاد لا يفيد العلم وقد أعل بالوقف فنقر بجملتهم ولا تعرض لعدمهم وامتقدان أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم واختلاف هل آدم رسول أو نبى فقط قال المحققون وليس فيهم انثى لان النبوة تقتضى الاستشهار والاثوثة تقتضى الاستتار وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا ونقل عن الأشعرى خلافة الحديث أربع نبيات أم موسى وأم عيسى وسارة امرأة إبراهيم وآسية امرأة فرعون وما نقل ابن حزم من أنهن سبع وتأوله الغزالي بان قال ان ثبت فتاويله رفيعات القدر وذكر ابن القطان في مراتب الصحابة عن امام الحرمين الاجماع ان مريم ليست نبيية وهو محجوج بالخلاف المذكور وقال في كتاب الانوار وأكابر العلماء على ان أربعة من الأنبياء أحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء قال والجمهور

الباعث الرسل
إليهم لا إقامة الحججة
عليهم

الباعث الرسل إليهم لا إقامة الحججة عليهم م ذكر انه اجتمع عبد الجبار الهمداني يومامع الاستاذ أبي الحسن الأشعرى فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه الاستاذ انه يريد عن خلقها فهي كلمة حق أريد بها باطل فقال الاستاذ سبحان من لم يقع في ملكه الا ما يشاء فالتفت عبد الجبار وعرف وفهم عنه فقال له أريد ربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار رأيت ان معنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واختلف العلماء هل يجوز اطلاق القول بان الله سبحانه أراد الكفر والمعصية أم لا فقال عبد الله بن سعيد القلانسي لا يجوز اطلاق ذلك وان صح في الاعتقاد لان الاطلاق يلزم فيه الادب مع الله تعالى ولان ذلك يوم أن تكون المعصية حسنة مأمورا بها كما نقول الافعال كلها لله تعالى ولا نقول الصاحبة لله تعالى وقال غيره يجوز ذلك وليس مما مثل به مطابقا لان الإيهام في هذا المثال قوى والإيهام في الأول ضعيف وهو من باب لزوم الادب فيمكن أن يمنع قال ابن العربي قال شيخنا والصحيح جواز ذلك كله حيث لا إيهام ومنعه حيث الإيهام والرب هو المصلح للمر بوب القائم بأموره الخالق لما نفعه الرافع عنه مضاره والباعث اسم من أسمائه ومعناه هنا الباعث الرسل بالامر والنهي الى المكلفين من عباده والامر والنهي يرجعان الى كلامه عز وجل فيكون الاسم على هذا من أسماء الصفات والرسول هو المبلغ عن الله عز وجل أمره ونهييه باذن الله تعالى ووحيه وأشار بقوله لا إقامة الحججة عليهم الى قوله تعالى لئلا يكون الناس على

على أن لقمان ليس نبيا وكذلك الاسكندري * قلت والخلاف في ذلك مشهور كالخلاف في الخضر فلا يلزم الجزم
 الا بما أثبت الله لهم من الحكمة والتمكين في الارض والاختصاص بالعلم اللدني ويفوض فيها وراء ذلك بالنبوة
 والرسالة بل والحياة ورسالة الياس ثابتة بنص القرآن فلا يتوهم قصوره عن ذلك وان اختلف في حياته وأفاد
 الشيخ بقوله لا قامه الحجّة عليهم أنهم بعثوا لذلك ودليله قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وبيان ذلك في قوله تعالى قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير
 ولا نذير وانما تقوم الحجّة بعد ثبوت صدقهم وصدقهم انما ظهر بمرئى المعجزة على أيديهم والمعجزة أمر خارق
 للعادة مقررون بالتحدى مع عدم المعارضة قائم مقام قول الله صدق عبدى فاتبعوه ورأيت في الوسيلة للعقباني فيما
 أظن أن ما وقع من الخوارق قبل النبوة للنبي يسمى كرامة وبعدها ولم يتحد به يسمى آية وبعدها وتحدى به فهو
 المعجزة قال في كتاب جمع الجوامع هو الدعوى وفي الشفاء لعياض انه معنى قوله لا ياتي به غيرى وقد ذكر العلماء
 شروط المعجزة وأنها الغزالي في كتاب منهاج العابد الى عشرة فانظر ذلك فانه يطول قالوا ولا يكفي مجرد
 الخارق ولو كملت شروطه بل لابد من ظهور مكارم الاخلاق وظهور الاستقامة وأدلة البشري مع ذلك وبذلك
 يفرق بين السحر والكرامة حتى قال الشيخ أبو العباس بن البناء رحمه الله خرق العادة كرامة للمتبّع واستدراج
 للمبتدع يفرق بينهما التوفيق في سلوك الطريق انتهى وقد ذكر في كلامه هذا فرق بين الكرامة وغيرها فكيف
 بالنبوة والله أعلم ص (ثم ختم الرسالة والندارة والنبوة بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ثم الختم والطبع والتمام والنهاية
 والتغطية على الشئ حتى لا يدخله غيره عند انتهائه والرسالة السفارة بين الله وعباده بوحيه لتقرر أحكامه ونحوها
 وقد تقدمت حقيقة النبي والرسول فاغنى عن الاعادة وفي الفرق بين النبي والرسول على وجه التحرير والدلالة
 كلام بطول والنبي مهموز وقد تبدل همزته ياء قيل وهو من النبأ أى الخبر لانه المخبر عن الله بما تحقق عنده من وحيه
 أو كلامه وهو المخبر عن الله بواسطة الملك كذلك وقيل هو من النبوة التي هي ما ارتفع عن الارض لانه المرتفع
 على أبناء جنسه وكل صحيح في حقه عليه الصلاة والسلام لانه محل الاخبار عن الله كما ذكر المرتفع على
 خلقه برفعه له سبحانه وقد تقدم أنه انسان أوحى اليه بشرع فخرج بقولهم انسان الملك اذ لا يسمى نبيا وان أوحى اليه
 وقوله بشرع احتراز ممن لم يوح اليه بشرع وان كان قد أوحى اليه الا بشرع وقد ذكر الحليمي والنسفي في
 تفسيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث للملائكة وادعيا الاجماع على ذلك ذكر الزركشي اختلافا في
 أفضلية النبوة على الرسالة أو العكس وسيأتى ان شاء الله وانما ذكر الله سبحانه في كتابه خام النبوة فقال ولكن
 رسول الله وخاتم النبيين لانه يلزم من ختم النبوة ختم الرسالة ولا ينعكس لان الرسالة أخص من النبوة ويلزم من
 رفع الاعم رفع الاخص كما يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ولا ينعكس فافهم وتامل ذلك والندارة الاعلام
 بمخوف وهو عذاب الله عند المخالفة لامرئه ثم الندارة من خواص أهل الحق والظاهرين به بخلاف البشارة فانه قد
 ياتي بها غيرهم وقد قال تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر فقائه في أول خطابه بالامر بالانذار لانه قائم من بساط الحقيقة فظهر
 بالسطوة والصولة لان ما جاء به حق لا حيلة فيه ولا نه لا يبشر الا مطيع ولا مطيع اذ ذاك حتى اذا ظهر الفرقان ظهر
 بالبشارة فكان بشيرا ونذيرا وقد أشار الى ذلك الشيخ بقوله ص (فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله

ثم ختم الرسالة
 والندارة والنبوة
 بمحمد نبيه صلى
 الله عليه وسلم فجعله
 آخر المرسلين
 بشيرا ونذيرا وداعيا
 الى الله

الله حجة بعد الرسل والى قوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير الآية وقالت المعتزلة انبعث الرسل عليهم السلام حكم
 واجب بالعقل بناء منهم على التحسين والتقيس والصالح والا صلاح وهو باطل وقالت البراهمة انبعث الرسل محال
 ولا فائدة في ذلك والمعتزلة أفرطوا وتحكوا على العزيز وهو تعالى حليم لا يعجل والبراهمة فرطوا فجعلوا أمرهم
 (قوله) ثم ختم الرسالة والندارة والنبوة بمحمد نبيه صلى الله عليه وسلم فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله

باذنه وسراجا منيرا) شى يعنى بشيرا لاهل الصلاح بالصلاح أى البقاء فى نعيم الابد وأصل البشارة الخبر الصادق بخير أو شر ثم غلب استعماله فى الخير علما عليه والدعاء الى الله طالب الانحياش اليه والسراج المصباح مثل به عليه السلام لانه يتناول منه ولا ينقص نوره بخلاف الشمس والقمر وغيرهما من النيرات وكونه منيرا فى اشراقه لعموم دعوته وانتفاع البعيد بضوئه كالقريب وفى الصحيح أن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنه قال صفة النبي صلى الله عليه وسلم فى التوراة يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزنا فى الاميين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يميتك الله حتى يقيم به الملة العوجاء قال البخارى يعنى ما كانت عليه العرب مما يدعون انه ملة ابراهيم ففتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا أخرجه البخارى وغيره ويكفى فى كرامته أن عيسى عليه السلام من أمته اذ ينزل الى الارض فيكون فيها حكما عدلا مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير وامامنا منافهوا أحدا كابر الملة وقد قيل انه

باذنه وسراجا منيرا) الختم لغة الطبع والتغطية على الشىء بحيث لا يدخله شىء والخاتم الطابع وفيه أربع لغات خاتم فتح البناء وكسرها وخاتام وخيتام وأعلم انه يلزم من ختم النبوة ختم الرسالة ولا ينعكس ولذلك قال الشيخ ثم ختم الرسالة والندارة والنبوة فلو قال النبوة فى صدر كلامه لم يمكنه أن يقول بعدها الرسالة والندارة والنبوة ولهذا قال الله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين قيل وانما لم يقل والبشارة بعد قوله والندارة لوجهين أحدهما ان الندارة تستلزم البشارة لان من انذرك بالعقوبة على فعل شىء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك الثانى ان يكون مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة وبقيت البشارة يريد الرؤيا والله أعلم قال القرافى الرسالة أفضل من النبوة لان الرسالة عمرتها هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي صلى الله عليه وسلم فنسبتها اليه كنسبة العالم الى العابد وكان عز الدين يذهب الى تفضيل النبوة لشرف المتعلق لان مخاطبها الانبياء والمخاطب بالرسالة الامة وهو ضعيف لان الرسول مندرج فى خطاب التبليغ وورد فى حديث أبى ذر رضى الله عنه ان الانبياء مائة الف وأربعة وعشرون ألفا فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر قال أبو ذر رضى الله عنه قلت يا رسول الله من كان أولهم قال آدم عليه السلام قلت يا رسول الله أنبى مرسل قال نعم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه ثم قال يا أبذر أربعة سريانيون آدم وشيث وأخنوخ وهود ورس وهو أول من خط بالقلم ونوح وأربعة من العرب هود وشعيب وصالح ونبيك يا أبذر وأول أنبياء بنى اسرائيل موسى وآخرهم عيسى وأول الرسل آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين والحديث طويل جدا أخرجه أبو بكر الأجرى فى أربعمائة واعلم ان البشارة خاصة بالطائعين كما ان الندارة خاصة بالعاصين والدعوة عامة لجميع المكافين والبشارة خاصة للمؤمنين قال انفا كهانى والمعتبر فى البشارة الاول خاصة بخلاف الندارة فانها معتبرة فى الجميع قال الفقهاء فمن قال من بشرنى من عبيدى بكذا فهو حر فبشره واحد بعد واحد لم يعتق غير الاول وفى الندارة يعتق جميعهم قال وانظر اذا بشره جماعة دفعة واحدة هل يعتقون أم لا والظاهر عتقهم والفرق بين البشارة والندارة فى هذا المعنى ان مقصود البشارة حصل بالاول بخلاف الندارة فانه يتزايد الخوف بتزايد المنذرين وأما اذا بشره جماعة معا فبالكل وقعت البشارة قيل وانما وقع الاختصاص بالتسمية بالسراج المنير دون الشمس والقمر لوجهين أحدهما ان الله تعالى شبهه به فيقتصر على ذلك الثانى ان نور الشمس والقمر لا يؤخذ منهما نور واذا غابا غاب نورهما ونور السراج تؤخذ منه الانوار من غير تكلف ومن غير نقص منه واذا ذهب نور الاصل ببقى نور فرعه ونوره عليه السلام كذلك تؤخذ منه الانوار من غير تكلف ولا يذهب بذهابها عليه الصلاة والسلام قيل والاشياء المنتفع بها فى الدنيا بالنسبة الى الزيادة والنقصان عند الانتفاع بها ثلاثة أقسام قسم اذا انتفع به زاد وهو العلم تعلما وعملا وقسم اذا انتفع به نقص بل يذهب وهو المال وقسم اذا انتفع

باذنه وسراجا منيرا

خاتم الاولياء والله أعلم وقوله باذنه أى بأمره يعنى حسب ما أمره وبالله التوفيق ص) وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم ش يعنى وأنزل الله كتابه الذى هو القرآن العظيم المحتوى على الحكمة التى هى الايمان بكل شىء على وجهه وعلى الاحكام الشرعية وقد أحكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فجعله معجزاً جملته وتفصيله لواجتهت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الآية قال الشيخ أبو اسحاق فالاعجاز وقع بسورة وأخضر سورة فيه سورة الكوثر وهى ثلاث آيات فالاعجاز وقع بثلاث آيات والقرآن ست آلاف آية ونيف فيه فقيه الفهم معجزة وزائد وقد سئل بعض العلماء فقل له لكل كتاب ترجمة فترجمة كتابنا قال هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر أولو الالباب وقال عز وعلا وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقال تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين فهمون عند الله أنه أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً محكم الآيات فى وضعها وتناسها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً لكن لا اختلاف فيه البتة فهمون عند الله قال المقترح ومعنى كونه منزلاً أنه نزل به الملك واپس المعنى فى نزول الملك انه انتقل بانتقاله لانه محال فان الانتقال محال على المعانى كلها قد يعجزها واحد منها فلا بد من ازالة هذا المحل المحال وان تعين محمل عمل عليه والا وكلنا ذلك الى الله قال وشاهد هذه الاطلاقات المشار اليها وان القرآن كلام الله مكتوب فى المصاحف مقروء باللسنة مسموع بالآذان محفوظ فى الصدور منزل من عند الله ورواى النص بها نحو قوله تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وقوله حتى يسمع كلام الله وقوله انا أنزلناه وقوله نزل به الروح الامين على قلبك انتهى وذكر الشيخ الصالح الولى أبو مدين رضى الله عنه فى شرحه لعقيدة الامام الغزالي فى كونه نزل على قلبه جملة ثم منع النطق به الى نزوله نجوماً قولين فذكرت ذلك لشيخنا أبى عبد الله السنوسى نزيل تلمسان فقال ليس فى هذا ما ينكر لانه أمر جائز لا يدفعه معارض هذا معنى كلامه غير انه نقل غريب لم أقف عليه لغير هذا الشيخ وقوله وشرح به وهدى يعنى بمحمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل بالقرآن لكن الاول أولى لقوله فى الحديث ليقم به الملة العوجاء قال البخارى هى ما كانت عليه العرب من ملة ابراهيم يعنى فيما يزعمون وليس منها وقال مولا ناجلت قدرته وانك تهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ألا الى الله تصير الامور وورد نحو ذلك فى القرآن مثل قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتي هى أقوم وقوله وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه على ان هذه تحتمل أن تكون مشاراً بها الجملة ما جاء به صلوات الله وسلامه عليه ومعنى شرح أوضح وبين وازافة الدين الى الله اضافة تشريف واختيار ان الدين عند الله الاسلام

به لا يزيد ولا ينقص وهو السراج ونحوه من الاقتباسات ولا يبعد ان يلحق بذلك النظر فى المرأة والاستتلال بالجدران (قوله وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم) الكتاب هو القرآن قال الله تعالى وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ووصفه بالحكيم امالاً انه أحكت آياته فلا يقع فيها نسخ بعد احكامها أولاً انه أحكت فيه علوم الاولين والآخرين أولاً انه أحكم على وجهه لا يقع فيه اختلاف كما قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً الحكيم على هذا معنى محكم قال الشيخ أبو اسحاق القرآن ستة آلاف آية وستة وستون وستون والمتحدى به منه ثلاث آيات فهو الفهم معجزة ومائتان ونيف وجعله الله تعالى معجزة باقية الى قيام الساعة بخلاف غيره من المعجزات فانها تنقضى بانقضاء وقتها تشرى فامنه لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ودليلاً على مكانته وعلو منزلته ومعنى شرح وسع وأفهم والضمير فى به يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يعود على الكتاب الحكيم والاول

وأنزل عليه كتابه
الحكيم وشرح به
دينه القويم وهدى
به الصراط المستقيم

والقويم والمستقيم بمعنى أى الذى لا اعوجاج فيه والصراط الطريق ومعنى هدى هنا أرشد وقد قال القاضى أبو بكر
الباقلانى وهما صراطان صراط فى الدنيا ومعنوى وصراط فى الآخرة حسى فمن مشى فى الدنيا على المعنوى مشى فى
الآخرة على الحسى والله التوفيق ص (وأن الساعة آتية لا ريب فيها) ش الساعة عبارة عن فراغ أيام الدنيا
وانقراضها سميت بذلك لقرب أمرها وسرعة قال الله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر وهو أقرب ومعنى آتية
أى جائية لا ريب فيها لا شك فيها بمعنى لا يمكن الشك لتحقق أمرها اذ قد جاء بالخبر الصادق فلا يصح الشك فيه وقد
أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقرنها وذكرا علاماتها الصغرى والكبرى كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة
وفتح ردم يأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال فهذه خمسة كبرى متفق عليها وعد بعضهم
الصغرى سبعين وقد ظهر جلها أو كلها فانظر ذلك ولا تعتمد فيه الا ما صح سنة أو قرآنا قال شيخنا أبو عبد الله
القورى رحمه الله حاكيا عن سيدى أبى عبد الله الفلانى الصحيح ان لا يعرف حد الدنيا متى ولكن يحزم بالقرب
خاصة والله اعلم وقال الشيخ ناصر الدين يجوز ان يكون المعنى آتية على جميع امور الدنيا قال وقيل الريب الشك
والصواب الريب مصدر راينى وحقيقته قلق النفس واضطرابها وفى الحديث دع ما يريبك فان الصدق طمأنينة
والشك ريبة والله اعلم ص (وان الله يبعث من يموت كما بدأهم يعودون) ش يعنى ان حشر الاجساد حق ثابت
لاخبار الصادق به مع ثبوت جوازه عقلا وقد قال تعالى وان الله يبعث من فى القبور فعدل الشيخ عن ذكر القبور
بيانا للمقصود اذ قالوا ذكر القبور خرج للغالب فلا مفهوم له وان من غرق فى البحار ومن أكلته السباع وغيرهم يبعثون
كبعث أهل القبور فالمعاد جسمانى حق وجاحده كافر وعليه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس ودليلنا النصوص
القاطعة من الكتاب والسنة التى لا تحتمل التأويل حتى صار ذلك معلوما بالضرورة من الدين فحمله على التصوير
والتمثيل للمعاد الروحانى كفر ثم اختلفوا ان الحشر ايجاد بعد الفناء أو جمع بعد التفريق وخلافهم مبنى على ان الفناء
أظهر لا نه لو أراد الكتاب لقال فشرح بالفناء والدين لفظ مشترك والمراد به هنا الاسلام قال الله عز وجل ان

وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان
الله يبعث من يموت
كما بدأهم يعودون

الدين عند الله الاسلام والقويم المستقيم وهدى أى أرشد والضمير فى به مثل الذى قبله والصراط المراد به هنا
طريق الجنة قال الله عز وجل وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قال القاضى
أبو بكر بن الطيب رضى الله عنه الصراط صراطان حسى ومعنوى فالمعنوى فى الدنيا والحسى فى القيامة فمن
مشى على المعنوى هنا وفق للحسى يوم القيامة (قوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من يموت كما
بدأهم يعودون) مما يجب الايمان به أن الساعة آتية لا ريب فيها بلا امتراء والساعة هى القيامة سميت بذلك اما
بالنسبة الى كمال قدرته وجلاله كأنها ساعة واما بالنسبة الى تسمية الكل باسم البعض والريب هو الشك ومعنى
لا ريب فيها وان كان قد ارتبب فيها أى لا ريب فيها فى علم الله تعالى وملائكته ورسله والمؤمنين أو ما حققها ان
يرتاب فيها أو انها ليست سبيل للريب فيها ولا مظنة له لوضوح الدلالة عقلا ونقلا على اتيانها الا انه لا يعلم وقت اتيانها
على الحقيقة الا الله سبحانه لقوله اليه يرد علم الساعة الى غير ذلك لكن لها علامات وشروط ومن جملة ذلك بعثه
صلى الله عليه وسلم وظهور أمته ومنها أشراط مؤكدة للقرب كالذوالدخان وطلوع الشمس من المغرب
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك واختلف فى السابق فقييل أولها
فساد البلاد وقيل خراب مكة ونقل حجرها الى البحر وقيل الدجال وقال ابن وهب وابن حبيب أولها الفتن ثم
الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم يأجوج ومأجوج ثم طلوع الشمس من مغربها ثم كثرة الشر والاشراط ثم الدابة
ثم الدخان ثم الريح ثم نار تسوق الناس الى المحشر وفى مسلم أولها طلوع الشمس من المغرب ويفلق عند ذلك
باب التوبة على المؤمن والكافر قال الله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل

اعدام الجواهر أو تفريق الاجسام وعليهما فتقوله كما بدأهم يعودون هل يعني انه يوجد هم بعد العدم أو انه يؤلفهم بعد التفريق ومذهب المحققين التوقف في ذلك لعدم الدليل وعلى فتايمافى عجب الذنب قولان وقال المزني ينفى وتناول الحديث الذي هو قوله عليه السلام فكل ابن آدم تاكله الارض الا عجب الذنب وأنكر الطبيعية المعاد وتوقف جالينوس قال جمهور الفلاسفة المعاد روحاني فقط وجمهور المسلمين جسماني فقط وكثير من علماء الاسلام جسماني روحاني وهو رأي الفزالي والراغب والحلمبي والدبوسي والكلبي وكثير من الصوفية وغيرهم * قلت وهو مقتضى النصوص من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى أعلم ص (وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات

أو كسبت في إيمانها خيرا ثم تقوم الساعة فينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم اختلف العلماء فن قائل بعدم السموات والارض والعرش والكرسي والجنة والنار ثم يعيدها محتجا بقوله تعالى كل من عليها فان كل شئ هالك الا وجهه وقوله كما بدأنا أول خالق نعيده وعدا علينا ومن قائل العرش والكرسي والجنة والنار لا تهلك وقال ابن عباس مثله وزيادة القلم واللوح والارواح قال بعض الشيوخ وأجمع أهل الحق على القول برد الجواهر باعيانها وانما اختلفوا في الاعراض والجمهور على انها تعاد باعيانها واختلفوا هل كانت الجواهر عدمت ثم أعيدت يوم القيامة أو كانت متفرقة فجمعها الله تعالى قال الامام أبوالمعالى رضى الله عنه لم يهزم دليل قاطع على تعيين أحدهما من الجائزين والظواهر تقتضي الاعدام بالتفريق فاذا قلنا بالاعدام فترد باعيانها قال الاستاذ أبوالحجاج الضرير رحمه الله تعالى في هذا المعنى

ورده بعد صريح العدم * الى الوجود جائز في الحكم
نخالق الشئ كما ميزه * بالعلم أولا فلن يعجزه
وكون الابتداء والاعاده * بالعلم والقدرة والارادة

وأما اذا قلنا بالتفريق لا بالاعدام فتجتمع الجواهر وتخلق فيها الصفات باعيانها كما كانت أول مرة وكل ما هو في مادة الامكان فالقدرة صالحة ليقاعه (قوله وان الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات) أى ضاعف جزاء الحسنات والتضعيف الزيادة والتكثير قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى والتضعيف خمس مراتب أولها الحسنة بعشر أمثالها قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها الثانية بخمس عشرة في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو بن العاصي صم يومين ولك ما بقى من الشهر فالحسنة بخمس عشرة الثالثة بثلاثين في الحديث نفسه صم يوما ولك ما بقى من الشهر فالحسنة بثلاثين الرابعة بخمسين في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ القرآن فاعر به فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف الخامسة بسبع مائة قال الله عز وجل مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة فهذه خمس مراتب التضعيف فهما مقدروا مرتبة سادسة غير مقدرة وهو أجر الصابرين قال الله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وذكر غيره قولنا انما ان أجره مقدر قال وليس المراد بالحسنة أجر العبادة فان الصلاة مثلا مشتملة على أنواع من العبادات كالقراءة والتسبيح والخشوع وغير ذلك وانما المراد الصلاة بكاملها هي حسنة فمن أتى ببعض صلاة لم يدخل في هذا أيضا اجماعا فان صلاة واحدة افتضا علفه عشر ابالوعد الا صلى فان صلاها في جماعة فبائتين وخمسين فان كانت في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فبائتي ألف وخمسين ألفا والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ويظهر أثر هذا التضعيف مع الموازنة والصفح هو التجاوز والعفو والنظر في التوبة في عشر مسائل الاولى في حقيقتها قال الامام أبوالمعالى

وان الله سبحانه
ضاعف لعباده
المؤمنين الحسنات
وصفح لهم بالتوبة
عن كبائر السيئات

وغفر الصغائر باجتناب الكبائر

رضي الله عنه حقيقتها الندم على المعصية لرعاية حق الله تعالى وقال بعضهم حقيقتها نقرة النفس عن المعصية بحيث يحصل منه الندم على المعاصي والعزم على الترك في الاستقبال والاقلاع في الحال فيرد المظالم ويتحلل من الاعراض ويسلم نفسه للقصاص ان أمكن ذلك قال ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم الندم توبة أي معظمها الندم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة الثانية اذا وقعت التوبة بشرائطها مكلة فهل يقطع بها أم لا فذهب الامام أبو بكر الباقلاني الى انه لا يقطع بها وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري الى أنه يقطع بها والاجماع على قبولها قطعاً من الكافر لوجود النص المتواتر قال الله تبارك وتعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث الواردة بالعموم فانها تتناول المغفرة تناولاً ظاهراً وليست بنص في المسلم اذا تاب كقوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم الآية وما ورد من الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحة لباب الايمان وسوقاً اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعاً منه وهذا الذي قبله ذكره القاضي لما قيل له ان الدلائل مع الشيخ أبي الحسن وقد ذكر الشيخ القاضي ابن عطية ان جمهور أهل السنة على قول القاضي أبي بكر قال والدليل على ذلك دعاء كل واحد من التائبين في قبول التوبة ولو كانت مقطوعة بها لما كان معنى للدعاء في قبولها ذكره في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً ويرد استدل له بان ذلك منه على طريق الاشفاق منهم الثالثة هل يجب عليه تجديد الندم اذا ذكر الذنب أم لا في ذلك قولان للقاضي وامام الحرمين والخلاف في هذه المسئلة يشبه ما تقدم والله أعلم الرابعة اذا تاب ثم عاود الذنب فذهب القاضي الى انها منقوضة لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستقرار واختاره ابن العربي وذهب امام الحرمين الى انها ماضية وهذه معصية أخرى واختاره المتأخرون ولم يذكر ابن عطية غيره مستدلاً بانها كسائر ما يحصل من العبادات اذ هي عبادة الخامسة هل توبة الكافر نفس ايمانه أولاً بد من الندم على الكفر فواجبه الامام وقال غيره بل يكفيه ايمانه لان كفره محقق بايمانه واقلعه عنه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف السادسة اذا لم يرد المظالم الى أهلها مع الامكان من ذلك فصحيح الامام توبته وهو مذهب الجمهور وقيل انها لا تصح السابعة زمانها ما لم يغفر قال الله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولملم تطلع الشمس من مغربها قال الله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً قال العلماء المراد بها طلوع الشمس من مغربها الثامنة مذهب أهل السنة تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض التاسعة قال صاحب الحلال وغيره اختلف في توبة القاتل عمداً فقل لا توبة له لقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية وهذا مذهب مالك لانه قال لا تجوز امامته قال وليكثر من شرب الماء البارد وقيل تقبل لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الآية العاشرة اختلف هل يشترط في توبة القاذف تكذيب نفسه أم لا فقال مالك لا يشترط وقال الباجي وغيره يشترط لانا قضينا بكذبه في الظاهر (قوله وغفر الصغائر باجتناب الكبائر) قال بعضهم في الذنوب كبيرة لا أكبر منها كالشرك وصغيرة لا أصغر منها كحديث النفس وبينهما وسائط كل واحدة منها بالاضافة الى ما فوقها صغيرة وبالاضافة الى ما دونها كبيرة ومعنى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية ان من عرض له أمران فيهما مآثم واضطر الى ارتكاب أحدهما فارتكب أصغرهما وترك الآخر كمن أكره على قتل مسلم أو شرب قدح خمر فارتكب أصغرهما كفر عنه ما ارتكب واعترض الفاكهاني تمثله الاول وهو قوله كالشرك والاولى ان يقول وهي الشرك اذا الشرك كبيرة لا مثل لها فلا يحسن التشبيه

وغفر لهم الصغائر
باجتناب الكبائر

وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (ش
يعني ان تضعيف الحسنات تكثيرها والزيادة فيها وفي الحديث ان الله تعالى يقول اذا هم عبيدي
بحسنة فلم يعملها كتبت لها حسنة فاذا عملها كتبت له عشر الى سبعمائة ضعف الحديث ابن العربي
للتضعيف خمس مراتب الحسنة بعشر لآية وبخمس عشرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن
عمر وابن العاصي صم يومين ولك ما بقي يعني من الشهر وثلاثين في الحديث نفسه صم يوما ولك ما بقي
فالحسنة بثلاثين * قلت وفي الحديث من قال لا اله الا الله كتبت له عشرة ومن قال سبحان الله
كتبت له عشرين ومن قال الحمد لله كتبت له ثلاثين ففي الحديث مرتبة العشرين والثلاثين قال والرابعة
بخمسين الحديث من قرأ القرآن فاعمر به فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول لم حرف ولكن ألف حرف ولام
حرف وميم حرف * قلت ومثله من قتل وزعة بضربة فله مائة حسنة وبضربتين له خمسون حسنة رواه مسلم وفيه
زيادة مرتبة المائة قال والخامسة بسبعمائة لقوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت
سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة الآية قال فهذه خمس مراتب للتضعيف في المقدر * قلت بل هي سبع
زيادة العشرين في حديث التسييح في حديث الاذكار الثلاثة والمائة في قتل الوزغ بضربة قال والسادسة غير

وجعل من لم يتب
من الكبائر صائرا
الى مشيئته ان الله
لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء

به قال وكذلك تمثله مسألة الا كراه فيه نظرا لانه مع الا كراه غير آثم قال عياض في الاكمال وقد اختلفت الآثار
وأقوال السلف والعلماء في عدد الكبائر فقال ابن عباس كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وسئل أي سبع فقال هي
الى السبعين أقرب وروى الى سبعمائة أقرب وقال أيضا الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو بغضب أو لعنة أو
عذاب ونحوه عن الحسن وقيل هي ما أوعده الله عليه بنار أو حد في الدنيا وعدوا الاصرار على الصغائر من الكبائر
فروى عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار واختلف في حقيقة الاصرار
فقال بعضهم هو التكرار على الذنب كان يعزم على العودة أم لا وقال بعضهم ان تكريره من غير عزم لا يكون اصرارا
وكلاهما نقله القرافي وقال ابن مسعود رضي الله عنه وجماعة من العلماء الكبيرة جميع ما نهى الله عنه في أول سورة
النساء الى قوله إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال غيره هي في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه هي
الكفر والشرك ترك كفر عنكم من سيئاتكم أي ما سواهما وانما عبر الشيخ عن ترك المؤاخذة بالكبائر بالصنف
وعن ترك المؤاخذة بالصغائر بالغفران لما فيه من عظيم الامتنان وسعة الجود والاحسان لان محو الكبيرة أبلغ
في الدلالة على الكرم من سترها ومغفرتها واختلف في مغفرة الصغائر باجتناب الكبائر هل ذلك مقطوع به أو
مظنون وكلاهما نقله الفاكهاني ونقله ابن سلامة معبر عنه بقوله نقله بعض شراح هذه العقيدة واعترضه
بقوله لم يعزه هذا النقل لاحد من أئمة الدين وليس كل ما يوجد منقولا في الاوراق يعتد به حتى يعزى لامام من أئمة
الدين فينشد ينظر فيه اما بابقائه على ظاهره واما بتأويله والله الهادي الى سواء السبيل « قلت » ويرد بقول
ابن عطية عند تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية اختلف العلماء في هذه المسئلة لجماعة من
المحدثين والفقهاء يرون ان من اجتنب الكبائر وامتنل الفرائض كفرت صغائره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر
الآية وظاهر الحديث وأما الاصوليون فقالوا لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر وانما يحمل
ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء والمشيئة ثابتة ولو قطعنا بتكفير صغائره لكانت لهم في حكم المباح الذي
لاتباعه فيه وذلك نقض لعزائم الشريعة (قوله وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أجمع أهل الحق على جواز المغفرة لعصاة الموحدين وانه جائز واقع أما قبل
دخول النار فالجواز ثابت بالنسبة الى آحاد الاشخاص لا الى جميعهم لان عقاد اجماع أهل السنة على انه لا بد ان تدخل

مقدرة بشئ انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب وكذلك الصوم لي وانا اجزي به قال وهذا كله مع الا تيان بالعبادة كاملة ولا يحصل على بعضها اذ لم تكمل شئ وذلك كما اذا أتى ببعض صلاة قال ويظهر أثر التضعيف بالموازنة والله أعلم انتهى ولم يذكر تضعيف الصلوات وهو من المقدر فاذا صلى فذا بعشر وفي جماعة بسبع وعشرين صلاة أو بخمس وعشرين تضرب في عشرة فتكون بمائتين وخمسين وبيت المقدس فذا بخمسمائة تضرب في عشرة فتكون بخمسة آلاف ثم ان ضعفت بالجماعة الى خمس وعشرين فكما تقدم وفي المدينة بالف تضعف في الجماعة بخمسة وعشرين وكذلك القول في مسجد مكة لا سيما على قول الشافعي هي بمائة ألف فتأمل ذلك فهذه سبع مراتب زيادة على ما ذكره المجموع سبعة عشر مرتبة والله أعلم وقوله صفح معناه سمح وتجاوز والتوبة الرجوع عما لا يرضى الله الى ما يرضيه وعبر عنها الغزالي بتبرئة القلب عن الذنب وقال في النصوح انها ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه تعظيم الله وحذر من سخطه وقال امام الحرمين هي الندم على المعصية لرعاية حق الله وفيه بحث والكبائر جمع كبيرة قال في جمع الجوامع وقد اضطرب في الكبيرة فقل ما توعد الله عليه بخصوصه وقل ما فيه حد وقل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد وقال الاستاذ الشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر قال والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بعدا كترات مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق السكر والسرقه والغصب والقذف والنميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطع الرحم والعقوق والقرار ومال اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة رضي الله عنهم وكتان الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة وأس الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة انتهى وقد ذكر ابن العربي وغيره الاجماع على أن الكبيرة لا يكفرها الا التوبة وظواهر الاحاديث تقتضي خلاف ذلك ولا سيما حديث ان الله غفر لاهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو حديث صحيح وجملة العلماء على أن الخصوص بهذا الامر الخاص فانظر ذلك وأما غفران الصغائر باجتناب الكبائر فلقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وقال سبحانه وتعالى والذين يجتنبون كبائر الانثم والفواحش الا اللهم ان ربك واسع المغفرة والمغفرة الستر على الذنوب وعدم المؤاخذه بها وسيأتي مزيد فيه ان شاء الله وقال علماءنا فاجتناب الكبيرة مكفر للصغيرة وهل قطعاه وهو مذهب الفقهاء والمحدثين أو ظنا وهو مذهب الاصوليين قالوا لقطع بتكفيرها كان اباحة اذ لا تباعه فيه ورد بوقوع المؤاخذه فيه بوجه ما هو اذا لم تجتنب قال بعض العلماء وغالب الصغائر انما هي مقدمات للكبائر فاذا جاهد نفسه وعصمه الله باجتناب الا آخر غفر له والا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب على ابن آدم حظا من الزنا أدرك ذلك لا محالة قاله ابن تزي وزناها النظر والغم يزني وزناه القبلة واليد يزني وزناها اللبس والقلب يتمنى أو يشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه أخرجه أهل الصحيح وقد تكون الصغيرة غير مقدمة أو الصغيرة مكررة غير محتنبه فيكفرها وقوع عبادة موعوده فيها كقوله الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة والعمره الى العمره ما اجتنبت الكبائر كما صح وقوله صلى الله عليه وسلم للذي قال أصبت

طائفة من الموحدين النار واما بعد دخول النار وأخذها منهم فالفوق عنهم واقع ويخرجون بالشفاعة وقالت المرجئة هم في الجنة بايمانهم ولا تضرهم سيئاتهم وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعيد كلها مختصة بالكفار وآيات الوعد كلها عامة بالمؤمنين تقيهم وعاصيهم وقالت المعتزلة اذا كان المذنب صاحب كبيرة فهو في النار مخلد ولا بد والحوارج اذا كان صاحب صغيرة أو كبيرة فهو في النار مخلد ولا ايمان له لانهم يرون ان الذنوب كلها كبائر وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعد كلها مختصة بالمؤمن الحسن الذي لم يعص قط والمؤمن التائب وجعلوا آيات

من امرأة قبلت أصليت معنا قال نعم قال ان الحسنات يذهبن السيئات فتأمل ذلك وانظر كلام العلماء في الآيات
والاحاديث فانك لا تحقق ذلك الا منها فانظره وبالله التوفيق وقوله وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى
مشيئته يعني في الصغائر والكبائر ان شاء عاقبه بالجميع أو غفر له الجميع أو غفر له الصغيرة فقط أو الكبيرة فقط وقد قال
ابن عطاء الله في الحكم لا صغيرة اذا قابلك عدله ولا كبيرة اذا واجهك فضله ومعنى صائرا أي راجعا الى مشيئته
يفعل به ما يشاء من رحمة أو تعذيب والناس قسمان مؤمن وكافر فالكافر في النار باجماع والمؤمن طائع وعاص فالطائع
في الجنة باجماع والعاصي صاحب كبيرة وصاحب صغيرة فالصغيرة مكفرة باجتنب الكبيرة والكبيرة مغفورة بالتوبة
اذا استوفت شروطها في علم الله وهل قطعا أو ظنا قولان وان مات صاحبها قبل التوبة والتكفير فذهب أهل الحق
مؤمن عاص متمرض للعفو والعقوبة حسب مشيئة الله فيه لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
مادون ذلك لمن يشاء فلذلك أتى به الشيخ هاهنا ثم في هذا رد على أربع طوائف * الاولى الخوارج القائلون
بتكفير العاصي ان لم يتب والقائلون بانه منافق وهذا نوع منهم ومنهم من عمم ذلك في الصغيرة والكبيرة
ومن خصه بالكبيرة * الثانية المرجئة الذين يقولون لا يضر مع الايمان عمل كمالا ينفع مع الكفر طاعة * الثالثة
الوعيدية من المعتزلة القائلون بانه لا بد من انفاذ الوعيد والتخليد بالذنب في النار * الرابعة المعتزلة القائلون بان له منزلة
بين المنزلتين فلا يقال فيه مؤمن ولا كافر وجعلوا الفسق مرتبة بين الكفر والايمان فالخلاف في العاصي على
هذا حقيقة وحكما واسما ومذهب أهل السنة انه مؤمن حقيقة واسما وحكما لم يكن مستحلا أو مستخفيا به
ودليلهم هو الآية وغيرها من الأدلة القاطعة فانظرها وتأملها تجد ما ذكر فيها ظاهرا منها وبالله التوفيق * تنبيه *
جرت عادة أكثر المقيدين والشراح بذكر جملة من أحكام التوبة هنا وليس بمحل لها المحل الكلام عليها باب
جعل من الفرائض والصواب هنا الكلام على ما يتعلق بالمعتقد وقد قالوا ان الاعتقادات كلها مأخوذة من سورة
الانعام فلذلك كان أول الكلام فيها من بدء الخلق والدلالة على الخلق وآخرها الكلام على تضعيف الاعمال
والامامة فتأمل ذلك تجده صحيحا وبالله التوفيق ص (ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فادخله به جنته) ش يعني
ان الاحاديث والآيات دالة على انه لا بد لطائفة من الموحدين بعاقبون على ذنوبهم بدخول النار خلافا للمرجئة
وانهم يخرجون منها بما شاء الله من شفاعة أو كرم بلا واسطة لا يمانهم حتى لا يبقى في جهنم الا الكافرون خلافا
للمعتزلة في التخليد بالذنب وان كل مؤمن من أهل الجنة طائعا كان أو عاصيا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله أخرجوا من النار من في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من ايمان فيخرجون منها قد
متحشوا ووصاروا حمما فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل الآثروا انها تخرج صفراء ملتوية
رواه البخاري وغيره والحبة بكسر الحاء تنبت الخلا والله أعلم وقد جاء في الصحيح لن يدخل أحد الجنة بعمله
قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته فقول الشيخ بايمانه بيان للسبب والرحمة أصل كل
شيء والباء في قوله بناره قال الشيخ ناصر الدين يجوز أن تكون بمعنى الفاء أي في ناره كقوله أقيمت بمكة وقيل هي باء
الفعل كقوله خلق الله العالم بقدرته وازداف النار الى الاسم الكرم اضافة ملك للملك وقد قال تعالى نار الله الموقدة وانما
أضيفت للتهويل وضيفت الجنة للتشريف كدين الله وبيت الله ونحو ذلك ص (ومن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره) ش أشار بهذا الموضع في الحديث من قوله أخرجوا من النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان على أحد الروايات

ومن عاقبه بناره
أخرجه منها
بايمانه فادخله به
جنته ومن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره

الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين (قوله ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فادخله به جنته ومن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره) قيل ان النار بحملتها سبع أطباق فاعلاها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم
الجحيم وفيها أبوجهل ثم الهاوية وان في كل طبقة منها بابا فالباب على هذا بعضها فوق بعض ذكره ابن عطية

والثقال زنة الشيء والذرة عبارة عن أدنى الشيء قيل هي النملة الحمراء وقيل البيضاء لأنها لا تميل الميزان وقيل الحيوان الذي يظهر في الهباء عند دخول الشمس من بعض الكوى وقيل جزء من مائة وسبعين جزءاً من حبة من شعير وقيل ما لا يراه أحد وقيل غير ذلك وقد أنهى بعضهم الأقوال في ذلك إلى عشر بن قولاً مرجعها إلى أقل شيء في الوجود ما هو وأخيراً فيه منعمة دينية وسلامة هنا ويقابل الشر بضده وقد جاء القرآن بهما على المقابلة فاكتمى الشيخ باحدهما عن الآخر لدلالة عليه أولاً أنه قصده لما ذكر في الحديث وهو الظاهر والله أعلم قالوا التقدير من يعمل مثقال ذرة من خير يره خيراً ومن يعمل مثقال ذرة من شر يره شرّاً فتواب كل عمل من جنسه سيجزيهم وصفهم أنه حكيم عليم ص (ويخرج منها بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم من شفيع له من أهل الكبراء من أمته) ش لا خلاف بين أهل السنة أن الشفاعة ثابتة لمحمد صلى الله عليه وسلم في عصاة أمته من أهل الكبراء والصغار وغيرهم وقالت المعتزلة هي خاصة بالمطيعين في زيادة الثواب لا لأهل العصية لدرء العقاب ودليلنا قوله تعالى « واستغفر

وانما خصص الشيخ العقاب بالنار وإن كان العقاب يكون غيرها أيضاً لأن العقاب بها هو المعظم كقوله صلى الله عليه وسلم ألم الحرج عرفة ولأن النار مشتملة على أنواع العذاب إن كان المراد بالنار الدار نفسها لا نفس النار والهباء في قوله بناره محتمل أن تكون سببية ويحتمل أن تكون للتمدية ورجحه ألفا كهاني وأبعد الاحتمالات أن تكون للاستماناة اذ هي على الله تعالى محال اذ هو المعين لكل والمستغنى عنهم وقد تقدم قول من قال من دخل النار فلا يخرج منها واختلف في الذرة فقيل النملة الصغيرة الحمراء وقيل البيضاء وقيل ما يرى من الهباء في شعاع الشمس وقيل غير ذلك قال ألفا كهاني ولا أعلم إلا قولاً هنا مستنداً ومعه بني يره أي جزاءه في الآخرة وقال ابن لبابة في خطبه الحمد لله الذي اذا وعد وفا واذا تعد تجاوز وعفا قال عز الدين كلامه يوم الفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وهو لا يجوز على الله تعالى فان الوعد والوعيد خبران فاذا أخبر الله تعالى عن ثواب أحد أو عقابه ولم يعذبه أو يثبه كان كذبا والله متعال عن ذلك وقال عز الدين أيضاً في مختصر الرعاية الخ لا تبق على ثلاثة أقسام قسم ركب فيه العقل دون الشهوات والممل والكرامة وهم الملائكة فلا ثواب لهم لعدم مجاهدتهم أنفسهم وقسم ركب فيه الشهوات فقط دون العقل وهم البهائم فلا يعاقبون ولا يثابون وقسم ركب فيه العقل والشهوة كبنى آدم فكفوا إلا جل عقولهم وأتبعوا إلا جل طاعتهم ومخالفة أهوائهم وعوقبوا على معاصيهم وحسنات الكفار يخفف عنهم بسببها العذاب فقد ورد أن حاتم يخفف عنه لكرمه ومعروفه وورد ذلك في حق غيره كابي طالب هكذا قال بعض من شرحها والحق أن التخفيف عن أبي طالب إنما هو بالشفاعة قال عياض في الكمال وأما الكافر فإنه يكافأ على حسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجازى بها وذهب بعض الناس إلى أنه يخفف عنه من العذاب بقدرها (قوله ويخرج منها بشفاعة محمد نبيه صلى الله عليه وسلم من شفيع له من أهل الكبراء من أمته) أجمع السلف والخلف من أهل السنة والحق على قبول الشفاعة من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن سائر الرسل والملائكة والمؤمنين مطلقاً وأجلها وأعظمها بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم لأنها أعظم شفاعات وأتمها وأذكرها بعض المعتزلة قال بعض أئمتنا وحقيق لمن أنكرها أن لا ينالها وتمسك بظاهر قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قيل لهم هذا المراد به الكافرون ولهذا قال تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فان قالوا الفاسق ليس بمرتضى قلنا لهم هو مرتضى على توحيده وإيمانه وطاعته والشفاعة على ستة أقسام الأولى الشفاعة لأهل الموقف وهي خاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثانية شفاعة لقوم يدخلون الجنة بغير حساب وهي خاصة به أيضاً والثالثة الشفاعة في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله من خواص عباده والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من المؤمنين فقد جاء في مجموع الأحاديث إخراجهم من النار بشفاعته صلى الله

ويخرج منها بشفاعة
النبي صلى الله عليه وسلم
من شفيع له من أهل
الكبراء من أمته

لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وطلب المغفرة شفاعته وقوله عز وجل للكفرة فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله عليه السلام شفاعة لاهل الكبائر من أمي الحديث قال النووي في الروضة لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعات خمس * الاولى الشفاعة العظمى في الفصل بين اهل الموقف حين يفزعون اليه بعد الانبياء كما ثبت في الحديث الصحيح * الثانية في جماعة فيدخلون الجنة بغير حساب * الثالثة في جماعة استحقوا النار أن لا يدخلوها * الرابعة في جماعة دخلوا النار أن يخرجوا منها * الخامسة في رفع درجات الناس في الجنة وزاد القاضي أبو بكر شفاعته في التخفيف عن أبي طالب وزاد غيره شفاعته بقل موازين أقوام عند وزن أعمالهم فهذه سبعة كلام خاصة به صلى الله عليه وسلم وقيل الخاص بفضله فقط وهي الاولى اجماعا وغيرها محتمل لدخول غيره فيها ولعدمه وصحت شفاعته لمن جاء اثر او لمن يموت بالمدينة ولمن صبر على شدتها ولمن أجاب المؤذن ثم سال له الوسيلة وذكر النووي ان العشرة خاصة به والشفاعة في الخروج من النار تقع من الانبياء والملائكة والاولياء والشهداء وغيرهم ممن ذكر في الاحاديث ونقل عن النووي والشيخ أبي محمد لا شفاعة الا له صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر كلامه هنا والاحاديث تدل على خلافه ص (وان الله تعالى خلق الجنة فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم) ش يعني أن الجنة والنار مخلوقتان الا أن لقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين ولا يكون معدا الا ما كان حاصلا والا ما كان ثابتا فالجمل على ظاهر النصوص واجب هذا مذهب اهل السنة خلافا لجمهور المعتزلة قال في المقاصد لم يرد نص صريح في مكان الجنة والنار والاكثر على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبها بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى علم المعلم الخبير انتهى قيل وسميت جنة لا جنتان أرضها بالاشجار أي سترها بها لكثرتها وتضافرها قلت لو قيل انه لا جنتان أي استتارها عن الافهام والاهام اذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لكان له وجه فتأمل ذلك وقوله فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم يعني هياها محلا للبقاء السرمدى في حق اوليائه وهم المؤمنون لقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا والله ولي المؤمنين وقد صح اذا استقر اهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار يؤتى بالموت على صورة كبش فيقال يا اهل الجنة ويا اهل النار هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت فيخرج بين الجنة والنار ثم ينادى مناد يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت والحديث صحيح لكن لم أذكر لفظه لطول العهد به والنظر الى وجهه تعالى أي الى ذاته من أكبر الكرامات وقد جاء الوعد به في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فبالضاد من النضرة التي هي الحسن والجمال وبالطاء المشالة من النظر الذي هو الا بصار بالبصائر والا بصار فاما البصائر فلم يتعرض لها الشيخ وانما مراده رؤية الا بصار فيكشف سبحانه الغطاء عن أبصار عباده المؤمنين انكشف القمر ليلة البدر كما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه نيف وعشرون من أكابر الصحابة وقال علماءنا شبه فيه النظر بالنظر

عليه وسلم وشفاعة غيره من النبيين والملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات والسادسة شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب قال بعض التونسيين وفي تسمية هذه السادسة شفاعته نظر * قلت لا نظر فيها لانه نقله من غمرات العذاب الى ضمحضاح كما قال في الحديث قال النفا كهاني ولا تنافي في قول المصنف أخرجه منها بايمانه مع كونه يخرج بشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان الايمان سبب للشفاعة لتوقعها عليه وسبب السبب سبب ولان الشيء يضاف الى الكل تارة والى البعض أخرى فيضاف الاخراج تارة الى مجموع الايمان والشفاعة تارة الى أحدهما (قوله وان الله تعالى قد خلق الجنة فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم

وان الله سبحانه قد
خلق الجنة فأعدها
دار خلود لاوليائه
وأكرمهم فيها بالنظر
الى وجهه الكريم

لا المنظور بالمنظور لانه تعالى منزعه عن المكان والجهة والمقابلة والمواجهة وتقلب الحدة واتصال الاشياء بل هي رؤية وجود لانه في مكان محدود بل كما قال بعضهم لما سئل كيف يرى الله في الآخرة يرى نفسه لخلقاته وليس في جهة من نفسه ولا مخلوقاته فرؤيته تعالى جائزة عقلا في الدنيا والآخرة خلافا لجميع الفرق ودليل جوازها عقلا هو أن علة الرؤية الوجود في كل موجود فاذا جازت رؤية وجود جازت رؤية كل موجود وقد أوجبها الشريعة في الآخرة بالوعدها كما تقدم وفتها في الدنيا بالحديث أن الدجال أعور وان ربكم ليس بأعور وان أحدكم إن يرى ربه حتى يموت قال علماؤنا والنبي صلى الله عليه وسلم خارج من هذا الخطاب إذ قدر أهلية الاسراء بقلبه عند الاكثر وبعين رأسه عند المحققين وتوقف عياض وغيره لعدم القاطع بنفي أو اثبات وحكي القشيري عن الأشعري قولين في اثبات وقوع رؤيته تعالى له - يره عليه السلام في الدنيا والكافة على المنع المنفي ويحتمل أن يكون أحد القولين رجوعا الى الكافة فتم كلمة الاجماع والا فهو موضعي بل مصادم للنص واستدل بعضهم للنفي بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واستدل بها آخرون للاثبات لقوله وهو يدرك الابصار فأنظر ذلك وذهب الأشعري الى انه يجوز أن يقال انه مشار اليه بناء على زعمه ان الإشارة تقوم بالمشير لا بالمشار اليه واختاف هل للمؤمن الجن رؤيته تعالى في الآخرة كالمؤمنين من الآدميين وجزم ابن عبد السلام بنفي رؤيته تعالى للملائكة وفيه نظروذ كر غيره الخلاف في ذلك وقد حكي عن كثير من السلف رؤيته تعالى في المنام والتحقيق أن الرائي في النوم هو الروح فتكون الرؤية مكاشفة وقد قال عمر رضي الله عنه رأي قلبي ربي ولما ادعى بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه على وصفه قيل له كيف رأيت فقال انعكس بصرى في بصيرتي فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثل شئ انتهى ومذهب الأشعري ان الوجه صفة له تعالى معلومة من الشرع يجب الايمان بها مع نفي الجارحة المستحيلة وكل ما ينافي الجلال فهو مستحيل ص (وقوله وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق في سابق علمه) شيعى والجنة المذكورة بانها أعدت لولياؤه تعالى هي التي كان فيها آدم حين قيل له ولن كان معه أهبطوا يعنى الى الارض والهبوط انما يكون من علو الى سفلى وقالت المعتزلة هي جنة بعدن لان الله تعالى قد قال في الجنة التي أعدت للمتقين وما هم منها بمخرجين ومذهب أهل السنة في توقف الجزاء بها لانه وصف ذاتي هنا وقد ذهب منذر بن سعيد البلوطى لمذهب المعتزلة في هذه المسئلة حكاه عنه ابن عطية فذكر انه لما رحل الى المشرق التقي ببعض المعتزلة فحدث عليه هذه المسئلة وهو مسبق بالاجماع ومحجوج به ثم في قوله نبيه وخليفته تنبيه على مزية

وهي التي أهبط منها
آدم نبيه وخليفته الى
أرضه بما سبق في
سابق علمه

وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق في سابق علمه) ما ذكره الشيخ من أن الجنة قد خلقت هو مذهب أهل السنة لقوله تعالى أعدت للمتقين ولقوله ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ولقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين عرضت على الجنة فتناولت منها عنقود الحديث وفيهما اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة واتفق سلف الامة ومن تبعهم من الخلف على اجراء هذه الآى على ظاهرها من غير تأويل لها وأجمعوا على ان تأويلها من غير ضرورة الحادى الدين وقالت المعتزلة بتأويل هذه الآى والا حادى وزعموا انه لا فائدة في خلقها وجعلوا ذلك موجبا لتأويلها وقال امام الحرمين وهذا انسلاخ عن اجماع المؤمنين وأفعال الله تعالى لا تحمل على الاغراض وهو تعالى يفعل ما يشاء قال بعضهم وقال لهم لم قلتم انه لا فائدة في خلقها بل له فوائد منها الحث به والجص والترغيب في الطاعات الموصلة اليها ومنها ان ارواح السعداء تنعم بها في البرزخ وأرواح الشهداء ترزق منها الى غير ذلك فان عارضونا بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فلو خلقت لهلك لكنهم لم تخلق فلم تهلك قيل لهم ذلك عموم مخصوص والجنة أحد المستثنيات التي خصها الدليل قال الله وتفتح في الصور فصمق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال ابن عباس

آدم وجلالة قدره حتى لا يتوهم شيء من النقص في نزوله لان النبي معصوم من المعاصي والخلافة ثابتة له بقوله تعالى قبل أن يخلقه انى جاعل في الارض خليفة أتراه يقيم خليفة على عبادته ويجعله محل النقص والعصيان ولذلك قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه والله ما أنزل الله آدم الى الارض الا ليكلمه وما أنزله لينقصه ولقد أنزله اليها قبل أن يخلقه اذ قال انى جاعل في الارض خليفة أتراه يستخلفه في الارض ثم لا ينزله اليها وقد أشار الشيخ الى هذا بقوله بما سبق في سابق علمه وقد جاء القرآن بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وهو مما يجب تأويله لبطلان العصيان الموجب للآثم في حقه ولما يجب من اعتقاد توقيره وتعزيره الواجب لكل نبي فاجيب بان العصيان عبارة عن مخالفة الامر بما هو اعم من قصد المخالفة فيصدق على النسيان وغيره وقد جاء صريح القرآن بذكر النسيان في ذلك فوجب حمل العصيان على وقوع المخالفة بالنسيان وذلك لا يوجب نقصا ولا تأثما ومعنى فغوى أى شقى وتعب في الارض بنزوله اذ كان في الجنة لا يجوع ولا يعرى ولا يظلم ولا يشقى فنزل الى محل يحتاج الى أن يأكل فيه من كديمينه وعرق جبينه فادركه الكد الى غير ذلك فيما لا نقص فيه ولا آثم ثم اطلاق هذا الموهوم في شأنه لا يضر نافع تأويله ونقول في ذلك للسيد أن يقول لعبده ما شاء وعلينا أن نتأدب مع العبد لا نأمره بغير ما أمر الله تعالى به وننهي عنه ونقرره وهذا الذي ذكرنا من أنزله الطرق في التأويل وأوجهها والكلام في هذا طويل عريض فليتنظر في محله من التفاسير وبيان المشكل من الكتاب والسنة وخصوصا آخر الشفاء لعياض والكن يحتاج لعلم جم ونظر

الموجودات الحديثة التي لا تنفي سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسي والجنة والنار والارواح ومن هذه السبعة ما وافقت على بقائه المعزلة كالعرش والكرسي واللوح والارواح وما ذكره من النظر الى وجهه الله الكريم فقد أجمع عليه السلف ومن تبعهم من الخلف وذهبت المعتزلة ومن تبعهم الى استحالة رؤية الله ثم اختلفوا في رؤية نفسه فاحال ذلك بفضهم بناء منهم على ان الرؤية انما تكون بالحاسة وبنية مخصوصة واتصال الاشعة بالمرئي ومنهم من جوز رؤية نفسه ورؤيته تلك بغير حاسة ولا ادراك وقد أجمع السلف ومن تبعهم على ان المؤمنين يرون ربهم ببصارهم في الآخرة في دار السلام وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضى وقوعها للمؤمنين وجوزها لبعض المتأخرين للكافرين في العرصات وذلك باطل لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتمسك بظاهر قوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على ربهم وأجيب بان المراد بين يدي ربهم للحساب والتوبيخ وكذلك لا حجة لهم في قوله تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا والاحتمال عود الضمير على النبي صلى الله عليه وسلم أو على الحشر أو غير ذلك والمراد بالوجه الذات عند الجمهور وذهب أبو الحسن الاشعري الى ان الوجه صفة لله تعالى معلومة من الشرع يجب الايمان بها مع نفي الجارحة المستحيلة وكل ما ينافي في الجلال فهو مستحيل وما ذكر الشيخ من أنها الجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام فهو مذهب أهل السنة خلافا لمن زعم أن التي أهبط منها آدم الجنة في الارض بارض عدن وليست بالجنة التي أعد الله عز وجل لاوليائه وأنبيائه في الآخرة محتملا على ذلك بانه تعالى وصف الجنة بالخلد والقرار والاقامة والسلام والجزاء ولا حزن فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثيم ولا كذب ولا حسد ومن دخلها لم يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وهذه الصفات منتفية عن جنة آدم عليه السلام لانه أخرج منها وكذب فيها ابليس لعنه الله وآثم وتكبر وحسد وانى هذا القول ذهب منذر بن سعيد البلوطي حكاه ابن عطية وهي نكتة اعتزالية قال بعضهم كان رحل الى المشرق وخالط بعض المعتزلة فدرس له ذلك وهو مسبوق بالاجماع ومحجوج به وأيضا فان صفات الجنة ليست ذاتية لها وانما هي بفعل الله فجاز وصفها بذلك في وقت دون وقت ويكون وصفها بذلك موقوفا على شرط فلا توصف بها قبل الشرط (قوله

سديد والله علم ص (وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر به وألحد في آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته) ش ذ كر في هذه الجملة أن النار مخلوقة وانها أعدت للكافرين والملحدون على سبيل التخليد وانهم محجوبون عن رؤيته ظاهر ومطلقا وقيل انهم يرونه تعالى في عرصات القيامة لقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على ربهم وهو معارض لقوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون فتؤول الاول بانه وقوف معنوي والحجب المنع عن الرؤية وبيان ذلك أن رؤية الملك كرامة فلا تكون الا لاهل ولايته والحجب من لوازم الطرد والابعاد وأجيب بان الرؤية على وجه القهر والعذاب أشد من الحجب وقد تقدم الكلام في أن الجنة والنار مخلوقتان لاهل السعادة والشقاوة معدتان وان الخلود هو البقاء الذي لا آخر له قالوا وانما خلد كل لا اعتقاده انه لو كان باقيا أبدا ماترك ما هو عليه من دينه والكفر في اللغة التغطية ومنه سمي الحرات كافرا لانه يغطي الزرع بالارض وهو المراد بقوله تعالى أعجب الكفار نباته وهو شرعا تغطية الحق بالباطل والاحاد الحيدة عن الحق في الآيات بانكارها وتبديلها واخراجها عن مقصودها وأصله من اللحد وهو الحيدة في الدفن عن سواء القبر الى جانبه والآيات الدلالة الموصلة الى العلم وقد قال تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا لا ينفخون علينا أفن يلقى في النار خير أمن يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير هذا تهديد بل نص في ان من ألحد في آياته يلقى في النار وان غير الملحد يأتي آمنا يوم القيامة والتحقيق ان الجنة محل رؤية ربه تعالى وكرامته للمؤمنين وأن النار محل الاهانة فلا رؤية فيها وعرصات القيامة موقف المطالبة ولا كرامة معهم مع احتمالها المبالغة في العقوبة بظهور القهر وقيام الحجة ولا نص في ذلك من الشارع فالصواب الوقف وما في حديث الساق مشكل جدا وللعلماء فيه كلام فانظروا والله التوفيق ص (وأن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملاك صفا صفا لعرض الامم وحسابها وعقوبتها ونوابها) ش قيل يعني يجيء أمره وسلطانه وقيل المجيء في حقه تعالى صفة يجب اثباتها لنص القرآن ويجب اخراجها عن الظاهر المحال كالنزول والاستواء والساق والقدم والجنب والعين ونحو ذلك الا أن تعرض شبهة فيؤخذ بما يقتضي التنزيه من تأويلها وهذا

وخلق النار فأعدها
دار خلود لمن كفر به
وألحد في آياته وكتبه
ورسله وجعلهم
محجوبين عن رؤيته
وان الله تبارك
وتعالى يجيء يوم
القيامة والملاك صفا
صفا لعرض الامم
وحسابها وعقوبتها
ونوابها

وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر به وألحد في آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته) وخلق النار فاعدها الخ هذا خلاف للمعزلة في خلق النار كقولهم في خلق الجنة وتقدم الكلام على الرؤية ولو أخرها الى هنا لكان أولى (قوله وان الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملاك صفا صفا لعرض الامم وحسابها وعقوبتها ونوابها) معنى تبارك تنزه وتزايد خيره وكثر ومعنى تعالى تعظم عن صفات المخلوقين واسناد المجيء الى الله تعالى المراد به التمثيل لظهور آيات قهره وسلطانه وقيل التقدير جاء أمره وسلطانه وهو من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومنه حديث النزول ينزل ربنا أي أمره ونهيه على ما تقرر عند أهل السنة فن تأول فقال انه تعالى فعل فعلا سماه مجيئا فكانه قال وجاء فعل ربك وهذا كالأول ومعنى صفا صفا ينزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صفا محدقين بالجن والانس ونصب صفا على الحال وقد وعى بعض النحاة حيث جعله من باب التوكيد اللفظي وأشار بعض الشيوخ الى ان الشيخ اشتمل كلامه على الحقيقة والحجاز لان مجيء الله سبحانه معاني لملائكة في الحقيقة والبحث فيه كالبحث في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والعرض قيل الحساب اليسير وفي الحديث أنظنون أنه حساب انما هو عرض ومن نوقش الحساب عذب والمحاسبة لاهل اليسار وقد قال تعالى فاما من أتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) وروى ان في يوم القيامة ثلاث عرصات فاما العرصات فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها نشر الكتب فياخذ الفائز كتابه بيمينه والهاك بشماله قال الفا كهاني انظر هل تعرض الامم كلها مؤمنهم وكافرهم حتى السبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب حسبما جاء في الحديث الصحيح حتى أبولهب وأبوجهل وغيرهما من المشركين والمنافقين أولا يعرض الامم بحاسب هذا لم أر فيه نقلا من وجده فليضفه

قاطع على خلافه ولا راجح من الأدلة عليه وأنكرت المعتزلة أن يكون ميزانا حسيا وقالوا هو شيء يعرف به مقادير الأعمال كما تعرف الاوقات بميزان الشمس ونحوه وقالوا ان الأعمال معان فلا يمكن وزنها وأجيب بان الموزون الصعائف والثقل والخفة بحسب ما فيها من المعاني والنقص والرجحان معنى يرد على معنى وذلك غير مستحيل وظاهر النصوص يقتضيه فلا وجه للعدول عنه وقوله فمن ثقلت موازينه يعني على الوجه المعروف في الثقل والخفة لان الأشياء لا تصرف على ما يعرف ولا تتأول على خلاف ما يعرف اذ كان المعروف ممكنا من غير معارض ولا دافع خلافا لما يقول انه مخالف لميزان الدنيا بارتفاع كفة الثقل الى فوق والصواب في هذا كله الوقف بعد اثبات الميزان والله أعلم والفلاح البقاء في النعيم الابدي لان الفلاح لغة البقاء لقول الشاعر

لكل ضيق من الامور سعة * والمساو الصبح لا فلاح معه

أي لا بقاء معه ويقال لمن تخلص من البلاء نجاة فاذا حصل مع ذلك في النعيم فقد فاز فان تم أمره فقد سعد فان دام نعيمه فقد أفلح قال الله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الآية فتأمل ذلك وقد اختصر الشيخ على أحد قسمي أهل الوزن وهم السعداء لانه يدل على الآخر وهو من خفت موازينه واختلف في وزن أعمال الكفار لتعارض الأدلة فيهم اذ قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقال ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ولا خلود الا لكافرو ولا تظهر الخفة الا مع الوزن فتؤول بان اقامة الوزن نفعه وقيل رجحانه بمقابلته أو ظهور أثره فيما يوزن وقيل غير ذلك وحكى الغزالي أن كفتي الميزان في العظم كطباق السموات توضع الحسنات في كفة النور على هيئة حسنة وتوضع السيئات في كفة الظلمة على خلاف ذلك قال والصبح يومئذ ثقيل الذر والخرى دل تحقيرا لتمام العدل انتهى بالمعنى المحاذي للفظه ص (و يؤتون صحائفهم بأعمالهم) ش يؤتون يعطون وصحائفهم كتبهم المكتوبة فيها أعمالهم قبل الوزن ثم توزن صحائف الحسنات وصحائف السيئات ويحتمل أن تكون بعد الوزن وهل المكتوبة عليهم في الدنيا أو يكتبونها في القبر أو يكتبها العبد في قبره كان كاتباً أو ليس ب كاتب كل ذلك محتمل جائز ولم يرد به قاطع فالصواب الوقف بعد الايمان بايتاء الصحف ص (فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يحاسب حسابا يسيرا) ش يعني كما جاء

و يؤتون صحائفهم
بأعمالهم فمن أوتي
كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا
يسيرا ومن أوتي
كتابه وراء ظهره
فالولئك يصلون
سعييرا

أهل الايمان والكفران وقال بعضهم الكافر لا يوزن له لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وجوابه لا نقيم لهم وزنا فاما جمع بين الآيتين * واعلم انه اذا وقع الوزن فيما بين العباد من المظالم والحقوق ونقدت حسنات الظالم من قبل أن يفرغ ما عليه فانه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم نص على ذلك في مسلم ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ولا تزرر وازرة وزر أخرى فان المراد بالآية شخصان لاحق لواحد منهما عند الآخر وأما هذا فبذنبه أخذ وبكسبه عوقب ومعنى ذلك اذامات وهو قادر على القضاء وأما اذامات وهو عاجز عنه فانه لا يطرح عليه من سيئاته شيء نص على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فان لم يكن للمظلوم سيئة كالا نبياء عليهم السلام ولا للظالم حسنة كال كافر فانه يعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على الظالم ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ من المظلوم أن لو كان ثم ما يأخذ واختلف العلماء اذا كان المظلوم ذميا والظالم مسلما فقال بعضهم بسقط حقه كالخبري وقل آخرون صار حقا للنبي صلى الله عليه وسلم يطلب به لقوله صلى الله عليه وسلم من آذى ذميا كنت خصيमे يوم القيامة (قوله و يؤتون صحائفهم بأعمالهم فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فالولئك يصلون سعييرا) قال الفاكهاني رحمه الله انظر على من يعود الضمير من يؤتون هل هو راجع لكل الامم فلا يدخل الا انسان أحد الدارين حتى يؤتى محيفته أو يكون ذلك في بعض الناس دون بعض لانه قد جاء أن قوما يقومون من قبورهم الى قصورهم والصحف هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها أعمالهم عند الاكثر وفي

القرآن بذلك ومعنى أوتى وأعطى وكتابه مكتوبه الذي فيه أعماله واليمين معلومة وظاهر الأمر أن الكتاب مدفوع اليهم من أيدي الملائكة وقيل تهب ريح من تحت العرش فتلقى لكل إنسان كتابه فيأخذه المومن بيمينه ويأخذه الكافر بشماله ثم يجعل يده خلف ظهره ويكف بان يقرأه في هذه الحالة زيادة في عذابه والعياذ بالله والحساب اليسير هو السهل اللين ولا خلاف أن المؤمن المطيع يؤتى كتابه بيمينه والكافر بشماله وفي العاصي قولان والاكثر أنه كالمطيع قال في رسالة التنبيه لابي الحجاج الضرير رحمه الله

والمذنب الفاسق ذو الايمان * من أخذى الكتاب بالايمان

وقيل ان حكمه موقوف ولم يرد في أمره توقيف ومعنى يصلون سميراً أى يحرقون بنار سميرت يحطم بعضها بعضها والسمير اسم لجملة النار وقيل السمير طبقة من نار وليس في المسئلة قاطع يرجع اليه غير ذكر الاسماء التي هي جهنم ولظى والحطمة والسمير والجحيم والهاوية والدرك الاسفل فقل طبقاتها وقيل اسم لجمتها وليس في ذلك توقيف ولا خلاف ان لها سبعة أبواب لكل باب منهم أى من الكافرين جزء مقسوم لانه نص القرآن ويدكر ان أبواب الجنة ثمانية وأنكر ابن العربي قصر أبوابها على هذا العدد وأن تكون الجنات كذلك بل ماصح وهو جنتان آيتهما وما فهم ما من ذهب وجنتان آيتهما وما فهم ما من فضة الحديث ص (وان الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم ففناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أو بقتهم فيها أعمالهم) ش الصراط لغة الطريق وشرعاً في باب الاعتقاد جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف رواه مسلم وأنكره المعزلة

الخبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكتب كل ما تحت العرش فاذا كان في الموقف بعث الله عز وجل ريحاً فتطيرها بالايمان والشمال أول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً وقيل هي صحف يكتبها العبد في قبره كان في الدنيا كاتباً أو لم يكن ذكره الغزالي في كتاب كشف علوم الآخرة له وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله ما أول ما يلقى الميت في قبره فقال يا ابن عباس لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحداً الا أنت فأول ما ينادى به ملك اسمه رومان يحوس خلال المقابر فيقول له يا عبد الله أكتب عملك فيقول ليس معي قرطاس ولا دواة ولا قلم فيقول له هيات هيات فكفك قرطاسك ومدادك ريقك وقلمك أصبعك فيقطع له قطعة من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وان كان غير كاتب في الدنيا ويتذكر حينئذ حسنةاته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوى ذلك الملك تلك الرقعة وبعقلها في عنقه ثم تلاصق الله عليه وسلم وكل إنسان الزمانه طائرته في عنقه أى عمله الحديث بطوله واعلم ان المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه باجماع وأما العاصي فالأكثر على انه يأخذه بيمينه ووقف بعضهم في ذلك وقال الله أعلم وقال الاستاذ أبو الحجاج الضرير في هذا المعنى

والمذنب الفاسق ذو الايمان * من أخذى الكتاب بالايمان

وقيل ان حكمه موقوف * ولم يرد في أمره توقيف

وأما الكافر فقل تغل يمناه الى عنقه ويجعل شماله خلف ظهره فيأخذها كتابه جزاء على نبيه ذك كتاب الله وراء ظهره وقيل تغل يده وراء ظهره وقيل بل يثقب صدره فتدخل شماله منها فيأخذها كتابه من وراء ظهره والعياذ بالله من سخطه (قوله وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم ففناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أو بقتهم فيها أعمالهم) الايمان بالصراط واجب عند أهل السنة وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف يردّه الأولون والآخرون كذا فسرّه النبي صلى الله عليه وسلم وقال الامام شهاب الدين القرافي في كتاب الانتقاد في الاعتقاد لم يصح في الصراط أنه أرق من الشعرة وأحد من السيف شيء والصحيح انه عريض وفيه طريقان معنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل

وان الصراط حق
يجوزه العباد بقدر
أعمالهم ففناجون
متفاوتون في سرعة
النجاة عليه من نار
جهنم وقوم أو بقتهم
فيها أعمالهم

وقوفامع معقول الشاهد واستبعاد الماورد نصامن الشارع من جوازه عقلا ولما سئل صلى الله عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه يوم القيامة قال الذى أمشاه على رجليه قادر أن يمشيه على وجهه وقال القرافي لم يصح أنه أحد من السيف وأرق من الشعر قائلوا والصحيح أنه عريض وفيه طريقان يبنى وبسرى الى آخره خ قلت فى قوله لا يصح فيه أنه أرق من الشعرة وأحد من السيف نظرا لكونه فى صحيح مسلم قلت لكنه أعل بالارسال وقد خرج الحاكم من حديث سلمان الفارسي رضى الله عنه أنما الصراط مثل حد موسى والاحاديث كثيرة فى ذلك وقد قال عليه الصلاة والسلام ان دعاء الرسل عليهم السلام عند الصراط رب سلم رب سلم وفى حديث عائشة رضى الله عنها قال عليه السلام ثلاثة مواطن لا يذكرفيها أحد أحدا الا نفسه عند الميزان حتى يعلم أىخف ميزانه أم يشقل وعند الصحف حتى يعلم أىأخذ كتابه بيمينه أو بشماله وعند الصراط حتى يجاوزه وفى البخارى يجوز المؤمنون الصراط فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار الحديث فكان شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يقول الصراط فى البخارى صراطان صراط عام وصراط خاص فتأمل ذلك وقوله يجوز العباد بقدر أعمالهم ظاهره العموم فى الكافر والمؤمن ولا خلاف فى المؤمن وإنما الخلاف فى الكافر ومعنى فناجون متفاوتون يعنى فيهم فى النجاة من السقوط فى النار متفاوتون فى سرعة النجاة عليهم من نار جهنم فمنهم من يجوزه كالبرق ومنهم من يجوزه كالريح المرسلة ومنهم كالخيل السابقة ومنهم من يجرى جريا ومنهم من يمشى مشيا ومنهم من يمشى مرة ويكبوا أخرى فهو لاء أقسام الناجين وقسيمهم الهاكون ولا تقسيم فيهم وقد يفهم ذلك وانهم على حسب جرمهم وعم المرادون بقوله أو بقتهم فيها أعمالهم أى حصلتهم فيها أعمالهم فلا مخلص لهم منها الى الابدان كانوا كافرين والى مدة نفوذ

مطاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم ورجنهم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على متنها منصوب فلا يدخل أحد الجنة حتى يعبر على جهنم وهو معنى قوله عز وجل على أحد الاقوال وان منكم الا واردها قلت فى قوله لم يصح فى الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف شئ نظر فى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه أرق من الشعر وأحد من السيف ووجه النظر يظهر بما ذكره الامام الغزالي قال ما نصه وأما الصراط فهو جسر يضرب على ظهرانى جهنم يمر عليه جميع الناس وقد وردت به الأحاديث الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره وفى رواية أنه أرق من الشعر وأحد من السيف وقال البيهقي لم أجده فى الرواية الصحيحة وإنما يروى عن بعض الصحابة وأشار بذلك الى ما فى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أرق من الشعر وأحد من السيف قال بعضهم ولو ثبت ذلك لوجب تأويله لتوافق الحديث الاخر فى قيام الملائكة على جنبه وكون الكلايب والحسك فيه واعطاء المار فيه من النور قدر موضع قدميه وما هو فى دقة الشعر لا يحتمل ذلك فيمكن تأويله بان مراده أرق من الشعر بان ذلك يضرب مثلا للخفى الغامض ووجه غموضه أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعة والمعاصى وأما تمثيله بحد السيف فلا سرع الملائكة فيه الى امثال أمر الله تعالى فى اجازة الناس عليه واختلف المعزلة فى اثبات الصراط ونفيه وأكثرهم على نفيه وأجازه الجبائي مرة ونفاه أخرى ومنهم من قال العقل يجوزه ولا يقطع به ومن نفاه تاول ماورد من الصراط أن المراد به المعنوى لانه لا يمكن المشى على صفة ما ذكره هذا من جهلهم أمر ربهم ووقوفهم على معتادهم وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه قال ان الذى أمشاه على رجليه قادر على أن يمشيه على وجهه وقال الشيخ أبو الحجاج الضرير رحمه الله فى هذا المعنى

والرب لا يعجزه أمشاؤهم * عليه إذ لم يعيه انشاؤهم

تبا لتوم الحدوا فى أمره * مقدروا الاله حق قدره

الوعيدان كانوا مؤمنين والله أعلم ص (والايان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظما من شرب منه أبدا ويزاد عنه من بدل وغير) ش هذا معطوف على قوله والايان بالقدر كما ان ذلك معطوف على قوله من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان والايان بالحوض حوض محمد صلى الله عليه وسلم لدلالة الاحاديث عليه وقد ورد في الصحيح أن ماءه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من شرب منه شربة لم يظما بعدها أبدا وفي الحديث أيضا عرضه مسيرة شهر عليه كيزان وفي رواية أباريق على عدد نجوم السماء فيه ميزانان يصبان من الجنة وفي رواية من الكوثر قيل وذلك دليل أن الحوض بعد الصراط والخلاف في ذلك شهير لا يحتاج الى تقرر * والحاصل ان ليس في المسئلة قاطع يرجع اليه فالواجب اعتقاد ثبوت الحوض والصراط والله أعلم بالمتقدم كما قال شيخ شيوخنا الشيخ أبو عبد الله محمد المكرمى رحمه الله في عقيدته اذ قال عند ذكر الحوض والصراط مقدما يكون أو يتأخر وجزم الفز الى تأخر الحوض والله أعلم بالامر وقوله لا يظما هو وفتح أوله والهـ مزة آخره والظاء المشالة لا يعطش من شرب منه يعني بعد شربه ولو شربة واحدة كذلك ورد في الخبر ومعنى يزداد بذال معجزة أو لا ثم مهمة بينهما ألف يطرد عنه فلا يشرب منه من بدل وغير يعني بالكفر والابتداع لا بالعصيان المجرد لانه ليس بتبديل ولا تغيير وان كان مخالفا للمطلوب وأصل المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ليزاد من حوضي أقوام كما يزداد البعير وقوله صلى الله عليه وسلم لم يردن على الحوض أقوام فاعرفهم فاقول ألا هلموا ألا هلموا فإيقال انك لا تدري ما أحد ثوابك فاقول فسحقا فسحقا الحديث واختلف هل لكل نبي حوض أو لا حوض الا لحمد صلى الله عليه وسلم أو لكل نبي الا صالح فانه قد استعمل حوضه آية لقومه ثلاثة أقوال والاخير رواه الترمذي في حديث ضعيف والذي يتعين من ذلك أن حوض محمد صلى الله عليه وسلم ثابت وحوض غيره محتمل فيقطع بالاول وينفوض غيره الى الله سبحانه ص (وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وفيها الزيادة) ش يعني بالقول الذي هو الشهادتان ترجمة في القلب من التصديق

(قوله والايان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظما من شرب منه ويزاد عنه من بدل وغير) قد خرج أحاديث الحوض أهل الصحة البخاري ومسلم وغيرهما وأجمع عليه السلف الصالح وأطبقة واعلى الابهال الى الله تعالى أن يسقيهم منه أسأل الله البر الرحيم أن يسقينا منه ويجعلنا من الواردين عليه بفضلته ورحمته وذكر الشيخ أبو القاسم السهيلي في الروض الانف عن عائشة رضي الله عنها قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه أعطاني نهرا يقال له الكوثر لا يشاء أحد من أمتي أن يسمع خبره الا سمعته قلت وكيف يا رسول الله قال أدخلني أصبعيك في أذنيك وشدي قالت ففعلت قال هذا الذي تسمعين هو خير من الكوثر وجره واختلف هل لكل نبي حوض أم هو خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم واحتج من قال بالعموم بما أخرجه أبو عيسى الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي حوض وانهم يتباهون أيهم أكثر واردا واني لا رجو أن أكون أكثرهم واردا قال أبو عيسى هذا الحديث حسن غريب والله أعلم بصحته واختلف أيضا هل هو قبل الصراط أو بعده واستدل كل واحد من الفريقين بظواهر لا نفيد قطعا وتوقف القاضي أبو الوليد الباجي في ذلك وقال لا أدري وقال غيره لم يرد في ذلك خبر ولا له فائدة في النظر قال الفاكهاني والنقص بذلك مجرد الايمان به على ما وردت به الاخبار ولا اعتبار بترتيبها والله أعلم (قوله وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وفيها الزيادة) قال الامام أبو سـليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي الفقيه الاديب الشافعي المحقق رحمه الله تعالى في كتابه معالم السنن ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسئلة فاما ابن مزين فقال الاسلام الكلمة والايمان العمل واحتج بالآية أعني قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

والايان بحوض
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
ترده أمته لا يظما
من شرب منه أبدا
ويزاد عنه من بدل
وغير وان الايمان قول
باللسان واخلاص
بالقلب وعمل
بالجوارح يزيد بزيادة
الأعمال وينقص
بنقصها فيكون
فيها النقص وفيها
الزيادة

والاذعان المعبر عنه هنا بالا خلاص لا فرد الوجه فيه الى الله ورسوله والعمل شرط كمال فقط كياسياتي ثم الايمان حقيقة في العقد مجاز في القول والفعل وقد اختلف في القول هل هو شرط فلا ايمان لمن لم يأت به مطلقا أو شرط فيعتبر ما لم يحصل مانع كاخترام المنية بعد العزم عليه أو عذر كالا كراه على تركه مع تحقق الايمان بقلبه وهو هذا هو الصحيح أولا واحد منهما فيكفي مجرد الاعتقاد ما لم يكن المانع كبيرا أو عنادا فلا يختلف في كفره أما النطق وحده فلا يكفي باجماع أهل السنة خلافا للنجارية والكرامية وهو باطل ولو سقط العمل مع ثبوت التصديق والاقرار فذهب أهل الحق انه مؤمن و يسمى فاسقا خلافا للمعتزلة اذ جعلوا الفسق مرتبة بين الكفر والايمان وقد مر الكلام عليه ثم زيادة الايمان ونقصانه مختلف فيه على ثلاثة أقوال نأتهاز يدولا ينقص وكما منقولة عن مالك وفي شامل امام الحرميين كل من أطلق الايمان على فعل الطاعة زاد ونقص وكان مالك يقول يزيد ولا يقول ينقص ثم لما سأل ابن نافع عند موته قال قد أبرمتونا واذا بدرت هذا الامر فاشئ يزيد الا وهو ينقص قال ابن رشد وهو الصحيح * قلت وهو مذهب البخاري وقد انتصر له بطواهر القرآن والسنة كقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى الى غير ذلك وقال بعضهم الايمان مثل السراج له آنية هي القول وزيت هو العمل وفتيلة مع نارها ونورها هو الاعتقاد وما يتبعه من أنواره وآثاره فالقول لا يزيد ولا ينقص والعمل يزيد وينقص والفتيلة يزيد نورها بحسب حسن الزيت وكثرته المناسبة ولا ينقص أصلها الا لو نقصت جمرتها طفئت وهذا هو المناسب لكلام الشيخ اذ جعل النقص بالعمل وبه الزيادة لأن غير العمل يلحقه نقص في ذاته قال الامام ابو حامد رحمه الله وماروى عن السلف من ان الايمان يزيد وينقص ليس معناه أن حقيقة تزيده وتنقص ولكن معناه ان ثمرته تزيده وفيض نوره على ماهيته قال الفهرى يمكن أن تكون زيادته بكثرة المتعلقات وقال النووي بكثرة الادلة * قلت لان ذلك يقتضى تمكنه في القلب وانشرحه به حتى يخالط بشاشة القلوب فلا يمكن

أسلمنا الاية وذهب غيره الى أن الايمان والاسلام شئ واحد واحتج بقوله تعالى فاخرجننا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قال الخطابي وقد تكلم في هذا الباب رجلان من أكابر أهل العلم وصار كل واحد منهما الى قول من هذين القولين ورد الاخر منهما على المتقدم وصنف فيه كتابا يبلغ عدد أوراقه المائتين قال الخطابي رحمه الله والصحيح في ذلك أن يقيّد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنا مسلما في بعض الاحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا فاذا حملت الامر على هذا استقام لك معنى الاية واعتدل القول فيها ولم يختلف شئ منه وأصل الايمان التصديق وأصل الاسلام الاستسلام والا نقياد فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون المرء صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر وما ذكر الشيخ من أن الايمان يطلق على عمل الجوارح صحيح دليله قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أجمعوا على المراد أن به صلاتكم وما ذكر أنه يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقص الاعمال هو مذهب السلف رضي الله عنهم والحدثين وجماعة المتكلمين وروى عن مالك وقيل عكسه قال جماعة من المتكلمين لانه متى قبل الزيادة والنقصان كان شكوا وكفرا وقيل يزيد ولا ينقص مراعاة للاطلاق الشرعي في ذلك وهو قوله تعالى فزادتهم ايمانا ولم يرد نقصهم في الشرع وهو قول مالك أيضا وظاهر كلام بعضهم أنه المشهور عنه وأراد الا ولون كما صرحوا به أن المراد بالزيادة والنقصان باعتبار زيادة ثمرات الايمان وهي الاعمال ونقصانها لا نفس التصديق وهذا اذا تأملت تجده في المعنى موافقا لعكسه والله أعلم قال بعضهم ان نفس التصديق يزيد وينقص بكثرة النعم وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بخلاف غيرهم كالمؤلفة قلوبهم ومن قاربهم وهذا مما لم يمكن انكاره ولا يشك أحد في أن نفس تصديق أبي بكر رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ولهذا قال البخاري في صحيحه قال ابن أبي مليكة اني أدركت ثلاثين من أصحاب

الرجوع عنه ولا يحتاج الى برهان عليه فتأمل ذلك و بالله التوفيق ص (ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة) ش قول الايمان هو الشهادتان سواء قلت هو شرط أو شرط لتوقف صحته عليه وقد وقع ما يدل على تغاير الايمان والاسلام وترادفهما فقال المحققون الذي يظهر من جهة الشرع واستعمال اللغة أن الايمان حقيقة في العقد مجاز في العمل والاسلام عكسه وهما في الشرع واحد لتوقف كل واحد منهما في صحته على الآخر والمراد بالعمل اقامة الشرائع والحدود فالعمل شرط كمال للايمان لا شرط صحته باجماع أهل السنة الا ما وقع لهم من الخلاف في تكفير تارك الصلاة وباقي القواعد على ان بعض العلماء قال التكفير بذلك من حيث انه علامة على خبث الباطن لا من حيث ذاته فانظره وقوله ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ونية الا بموافقة السنة يعني ان النية شرط كمال الاعمال يعني كانت مما تجب فيه أو لا تجب فالنية كسائر الاعمال تقلب أعيانها الى الحسن وتزيدها في الثواب قال الامام أبو حامد رحمه الله وانما الشأن في النية فانها معدن غرور الجاهل ومزلة أقدام الرجال وقد قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه النية عدم غير المنوى عند التلبس به والكلام في ذلك طويل وقد أفردته جماعة بالتأليف وأكمله مدخل ابن الحاج فلينظره من أراد ذلك والسنة المراد بها طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التي كان عليها من قول أو فعل أو تقرير وتقاليلها البدعة وهي احداث أمر في الدين مشبه به انه منه وليس به على مذهب من يرى ان العوائد لا تدخل البدع وعلى كل حال فموافق السنة كمال في أي باب كان والخير كله في الاتباع و يرحم الله مالكا حيث كان كثيرا ما ينشد هذا البيت

وخير أمور الدين ما كان سنة * وشرا لأمور المحدثات البدائع

قال الله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال الحسن رضي الله عنه عمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة انتهى وتحقيق البدعة والسنة والنظر فيهما من أهم المهم لكثرة البدع واتساعها

رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم بخاف النفاق على نفسه وما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل عليهما السلام واعلم ان قول الشيخ باللسان وبالقلب تأكيد لان القول لا يكون الا باللسان والا خلاص لا يكون الا بالقلب ونظيره قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا أم وقوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وأما قوله وعمل بالجوارح فتأسيس لان العمل قد يكون بالقلب يقال عمل قلبي وعمل بدني وقد يكون بهما معا كالوضوء والصلاة وغير ذلك من العبادات البدنية المفترقة الى النية وخصص بعض المتأخرين من أهل الخلاف الاعمال بما لا يكون قول ولا وأخرج القول من ذلك وأبعده بعض الشيوخ قال النووي في شرح البخاري اختلف السلف رضي الله عنهم هل يجوز أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى أم لا فذهبت طائفة الى تقييده بالمشيئة وحكى عن أكثر المتكلمين وذهبت طائفة أخرى الى الاطلاق من غير تقييد وذهب الاوزاعي الى التخيير وفيها قول رابع بالفرق بين الحال والمآل فيجوز التقييد في الحال فان المؤمن مشفق من التقصير لا انه شك في الحق وقال عياض في مداركه قد فشا اختلاف بعد الثمثة هل يقال أنا مؤمن عند الله أم لا وجرى بين ابن التبان وابن أبي زيد والمسيبي وأبدي ابن أبي ميسرة وغيرهم في ذلك وجوها ومطالبات والصحيح ما ذهب اليه ابن أبي زيد أنه ان كانت سريره مثل علانيته فهو مؤمن عند الله تعالى وأما ابن التبان وغيره فاطلق القول بان مؤمن قال النووي للشافعية خلاف كبير في الكافر هل يقال هو كافر ان شاء الله أم لا فمنهم من قال بالاطلاق من غير تقييد ومنهم من قال كالمسلم (قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة) هذا كالتصريح بان التصديق من غير قول لا يكون ايمانا وهو كذلك عند الجمهور خلافا للفاضل أبي بكر بن الطيب وقد تقدم ذلك وقول الشيخ بنية من قوله ولا قول ولا عمل الا بنية أي خالصة لله تعالى والاجماع على أن الاخلاص في العبادات فرض والاخلاص

ولا يكمل قول الايمان
الا بالعمل ولا قول
ولا عمل الا بالنية ولا
قول وعمل ونية الا
بموافقة السنة

وبالله التوفيق ص (وانه لا يكفر أحد بذب من أهل القبلة) ش يعني ممن يصلي اليها وهل بالفعل فيخرج تارك الصلاة أو بالزوم فلا يخرج وهما على القولين في تكفيره بتركها والتكفير لا كثر مذهب المحدثين مع أقل الفقهاء وعدمه لا كثر الفقهاء مع أقل المحدثين ولم يقع لأهل السنة تكفير بعمل سوى ما ذكر وما تقدم انه معتبر بدلالة على التكفير لا بنفسه. والخلاف في باقي القواعد أضعف من الخلاف في الصلاة وفي الحديث ثلاثة من كمال الإيمان فذكر منها الكف عن قال لا اله الا الله أن لا تكفره بذب به ولا يخرج من الاسلام بعمل الحديث ذكره أبو نعيم وغيره فانظره واختلف في أهل الاهواء الذين يؤل قوهم الى كفر كالقدرية والجبرية والمرجئة فقال سحنون بتكفيرهم وحكاها عن أكثر اصحاب وقال مالك حين سئل أ كفارهم من الكفر هر بواو حكى عياض الاتفاق على تكفير القائمين بالقدر وقيل هم كفاردون سائر الفرق وقيل كل الفرق كفار الا الجبرية لقربهم من الحق وقيل من كفرنا كفرناه وهو مذهب الاستاذ وقال الشيخ أبو بكر بن فورك الغلط في ادخال ألف كافر بشبهة اسلام خير من الغلط باخراج مسلم واحد بشبهة كفر وكفر الغزالي الفلاسفة بانكار حشر الاجساد وقدم العالم ونفى

هو افراد المعبود بالعبادة وقيل تصفية العمل وقيل هو سر جعله الله في قلب من أحب من عباده وقيل هو سر بين العبد وبين ربه لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده وقيل الاخلاص هو ما استوى فيه السر والعلانية فهذا هو الاخلاص وهذه الالفاظ يقرب بعضها من بعض وقيل الاخلاص هو أن يكون العمل لله تعالى ويعتقد ذلك في قلبه الى تمامه ويكتمه بعد فراغه منه فيخلص العمل بهذه الثلاثة شروط فاذا ابتدأ العمل لغير الله ففسد باتفاق واذا ابتدأه الله بقلبه وأحب أن يحمده عليه فلا يضره ذلك لقوله تعالى ويحبون ان يحمداوا بما لم يفعلوا فدل على الخطاب اذا أحبوا الحمد بما فعلوا فلا بأس به وان ابتدأ العمل لله وتماذى على ذلك الى أثناء العمل فاطمع عليه فيه فاحب بقلبه أن يحمده على ذلك الفعل ومر عليه ولم يرفعه من قلبه فما بعد ذلك يبطل باتفاق وما قبل ذلك فقليل يبطل وقيل يصح والمشهور البطلان وأما ان أبي ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل عليه باتفاق واختلف في النية مع الاخلاص هل هما معنى واحد أو هما شيان والنية هي القصد والاخلاص هو افراد المعبود بالعبودية فمن نظر الى ان النية لا تصح الا بالاخلاص قال هما معنى واحد ومن نظر الى ان النية من الكافر والمرأى تصح قال هما شيان فالنية روح العمل والاخلاص روح النية قال الله تعالى وما أمرنا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال بعضهم مراده بالنيات الايمان فكانه قال ولا نطق باللسان ولا عمل بالجوارح الا بشرط الايمان بالقلب وضعفه بعض التوابعين بانه يلزم منه ان يسمى التصديق بالقلب من غير نطق ايمانا لان الشرط يغير المشروط وقد تقدم ان مذهب الجمهور خلافه واعلم ان العبادة المحضة تقتصر الى النية باجماع وذلك كالصلاة وعكس ذلك رد الودائع والمقصوبات وشبهه واختلف فيما فيه شائتان كالطهارة وقول الشيخ ولا قول وعمل ونية لا بموافقة السنة مجمع عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وستفترق هذه الامة على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا وما الواحدة يا رسول الله قال ما أنا عليه واصحابي وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وقال الحسن عمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة وقال بعضهم أبواب الخير كلها مسدودة الا لمن قصد هان باب محمد صلى الله عليه وسلم (قوله وأنه لا يكفر أحد بذب من أهل القبلة) قال صاحب الحلال أهل القبلة عبارة عن أهل الصلاة وقيل هو اسم لكل مؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم صلى أولم يصل وما ذكر الشيخ هو قول جماعة أهل السنة سلفا وخلفا وقالت المعتزلة من مات غير نائب فهو مخلد في النار ولا يطلق عليه اسم كافر ولا مؤمن وانما يسمى فاسقا وقالت المرجئة لا يدخل النار من كان في قلبه

وانه لا يكفر أحد بذب من أهل القبلة

العلم بالجزئيات فانظر ذلك ص (وان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين) ش الشهداء جمع شهيد وهو من قتل في سبيل الله أى في الجهاد لا علاء كلمة الله قيل سمي بذلك لان الملائكة تشهده عند موته وقيل لان دمه يشهده يوم القيامة اذ أتى وجرحه يشعبدما اللون لون الدم والريح ريح المسك الحديث وما ذكره الشيخ هنا ونص القرآن والتحقيق أنه حياة غير متعقلة وكونهم يرزقون هو على ما يلهيهم من الاكل والشرب ونحوه غير متعقل كيف وقد أشار القرآن لعدم التعقل بقوله ولكن لا تشعرون وقد قال الحسن أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم غدوا وعشيا فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون وقال مجاهد يرزقون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها وجمهور العلماء على أنهم فيها وما ورد أنهم في حواصل طير خضر أو في قيعان تحت العرش ونحو ذلك قيل اختلافه باختلاف مراتبهم وقيل باختلاف أحوالهم وما في الاحاديث من اطلاق اسم الشهيد على البطون والمطمعون والفرق وصاحب الهدم ونحو ذلك هو من حيث الثواب والكرامة لا أنهم مثل شهيد المعترك والله أعلم وقوله وأرواح أهل السعادة الى آخره يعنى أن الارواح لا تنفى من مسلم ولا من كافر فهي باقية الى الابد هذه منعمة بما تعرض عليها مما أعد الله لها وهذه أيضا كذلك معذبة قال الله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب واقوله عليه السلام ما منكم من أحد الا ويرض عليه مقعده

وان الشهداء
أحياء عند ربهم
يرزقون وأرواح
أهل السعادة باقية
ناعمة الى يوم يبعثون
وأرواح أهل الشقاء
معذبة الى يوم الدين

الايان وهذا منهم بناء على التحسين والتقيح العقليين وهو باطل من وجوه منها انه لو سلم ذلك فالعقل لا يوجب احباط خدمة العبد لسيدته مائة سنة نزلة واحدة في الشاهد فكذلك في الغائب ومنها ان الذنب لو كان الاصرار عليه محبطا للطاعة لوجب أن لا تصح معه طاعة كالخروج عن الملة وذلك خلاف الاجماع لان شارب الخمر مثلا تصح صلاته وصومه وحجه ويترحم عليه ومنها أن الايمان في اللغة التصديق ومحله القلب وفسقه لا يزيل تصديقه ومنها أنه لو كان الذنب موجبا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل كالردة ولا قائل بذلك وهذا الاخير للفاكهاني وما سبق لغيره (قوله وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون) الشهداء جمع شاهد وشهيد والمراد بالشهيد هنا قاتل الكفار واختلف في أسباب تسميته شهيدا فقيل انه مشهود له بالجنة فهو فاعيل بمعنى مفعول وقيل لان الملائكة تشهده وقيل غير ذلك ودليل ما ذكر الشيخ قول الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون الآية واختلف العلماء رضى الله عنهم في معنى الحياة المسندة اليهم بعد الاجماع على تزويج نسائهم وارثهم وتنفيذ وصاياهم فقيل هي حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر فيجب الايمان بها بظاهر الشرع ويكف عن كيفية اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر فيجوز أن يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحييها فتنتعم بالاكل والشرب أو على ما أراد الله تعالى من ذلك وقيل حياة مجازية بان فضلهم الله تعالى بدوام حالهم التي كانوا عليها من الرزق واجراء الثواب عليهم كالأحياء بخلاف أرواح سائر المؤمنين فلما أشبهوا الأحياء في ذلك وصفوا بالحياة قال بعضهم أجمعوا على أن أرواحهم لا تعود الى أجسادهم على ما كانت عليه في الدنيا الا اذا كان يوم القيامة وأجمعوا أن لهم مزية وزيادة على غيرهم من المؤمنين لانهم خصوا بالرزق والفرح وغير ذلك واختلف العلماء هل يتنعمون حالة كونهم في الجنة أم لا فقيل بذلك وهو مذهب الجمهور وقيل الشهداء يأكلون من الجنة وليسوا فيها وانما يدخلون الجنة يوم القيامة وأنكر هذا القول أبو عمر بن عبد البر ورد الشيخ أبو القاسم السهيلي بما خرج ابن أبي شبة في مصنفه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهداء بنهر أو على نهر يقال له بارق عند باب الجنة في قبة خضراء ياتيهم رزقهم فيها بكرة وعشية قيل وقد يمكن الجمع في ذلك بان تكون أحوالهم مختلفة أول للجميع في أوقات مختلفة والله أعلم (قوله وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين) واختلف في الروح

بالعداء والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله الحديث وقد تكلم الناس في حقيقة الروح فاطالوا وقصروا وبسطوا واختصروا حتى لقد قال ابن رشد في كتابه المرقبة العليا في تفسير الرؤيا أخبرنا شيخنا القرافي عن شيخه ابن دقيق العيم - دانه رأى كتابا للحكماء في حقيقة الروح والنفس وفيه ثمانية أقوال قال وكثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات واختلف العلماء في جواز الخوض في ذلك فمنهم المحققون وأجازوه آخرون منهم ولم يقف له أحد على حقيقة والا قرب انه جسم لطيف شفاف نوراني سار في الاجسام سر يان النار في الوقيد والله أعلم وفي جمع الجوامع حقيقة لم يتكلم فيها محمد صلى الله عليه وسلم فنفسك عنها ص (وان المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسئلون ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) ش فتنة القبر بالسؤال عن الايمان والتوحيد ونعيمه وعذابه للمستحق ثابت في الاحاديث الصحيحة فلا وجه لا نكاره خلافا لما خرى المعتزلة ويسئل الصبيان كغيرهم وفي الترمذي فتانا القبر منكروا وكبير زادي حلية أبي نعيم ونا كور وحي الغزالي أن لا هل الطاعة بمشراو بشيرا ومنكرا ونكيرا للعصاة وقال أبو عمر فتنة القبر للمؤمن

والنفس هل هما لفظان مترادفان أو بمعنىين اختلافا شديدا واختلف في الروح فقيل انه عرض وهو اسم للحياة القائمة بالجسم واختاره الاستاذ أبو اسحاق واختار أبو المعالي انه جسم لطيف وبه قال ابن فورك وهو ظاهر كلام الشيخ أبي الحسن واحتجوا بحجج يطول ذكرها وهي مبسطة في محلها وأهل السعادة المراد بهم أهل الجنة نسئل الله العظيم رب العرش الكريم ألا يحرمنا اياها وأهل الشقاوة أهل النار نسئل الله أن يسلمنا منها والدليل على ما ذكر الشيخ ما في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالعداء والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله (قوله) وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسئلون ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) الافتتان هو الاختبار والواو في قوله ويسئلون واو الحال فتكون بمعنى اذ لان السؤال هو بعينه الاختبار ولا غرابة في سؤالهما مرة واحدة للجسم الغفير في أقاليم مختلفة فيخيل لكل واحد منهم أن المخاطب هو دون من سواه أو يكون الله يحجب سمعه من مخاطبة الموتى لهما وخالف الملحدة فاذا ذكر وافتنة القبر واحتجاجهم بالعيان مضادة لبسوغ الاخبار في ذلك مبلغ التواتر وظاهر كلام الشيخ أن الصبي يفتن في قبره وهو كذلك قاله القرطبي في تذكرة قائله لا يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون الجواب عما يسئلون عنه وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قال القائل كما نرى أنظر هل يسئل المجانين والبله وأهل الفترة أم لا وأما الملائكة فالظاهر عدم سؤالهم وظاهر كلام الشيخ أيضا أن الكافر لا يسئل وهو كذلك نص عليه الشيخ أبو عمر بن عبد البر قائل لا اخبار دلت على ذلك بخلاف المنافق فانه يسئل لكونه حقن دمه وماله ودخل في حزب المؤمنين فيسئل لتمييزه وأما الكافر فهو متميز بظاهره عنهم والاخبار تدل على ان الفتنة مرة واحدة وعن بعضهم لأن المؤمن يفتن سبعة والمنافق أربعين صبا حا قال القرطبي جاء في حديث البخاري ومسلم سؤال الملكين وكذلك في حديث الترمذي وجاء في حديث أبي داود سؤال ملك واحد وفي حديثه الآخر سؤال ملكين ولا تعارض في ذلك والحمد لله بل كل ذلك صحيح المعنى بالنسبة الى الاشخاص قرب شخص يأتيانه جميعا ويسالانه جميعا في حالة واحدة ليكون ذلك السؤال عليه أهون والفتنة في حقه أعظم وأشد وذلك بحسب ما اقترب من الآثام وآخر يأتيانه قبل انصراف الناس عنه وآخر يأتيانه كل واحد منهم على الافراد فيكون ذلك أخف عليه في السؤال وأقل في المراجعة والعتاب لما عمل به من صالح الاعمال وقد يحتمل في حديث أبي داود وجه آخر وهو ان الملكين يأتيان جميعا ويكون السائل أحدهما وان تشارك في الاتيان ويكون الراوي اقتصر على الملك السائل وترك غيره لانه

وان المؤمنين يفتنون
في قبورهم ويسئلون
ويثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحياة
والدنيا في الآخرة

وعذابه للكافر والمنافق قال وذات الاحاديث الصحيحة ان الكافر لا يسئل في قبره وفي البخارى وغيره من احاديث أسماء رضى الله عنها وأما المنافق والمرتاب فيقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته وهذا يدل ان المسؤل من وسم بالاسلام وان كان كافرا فكل كلامه اذا انما هو في الكافر المبرز بكفره والله أعلم وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي سئل الشهيد فقال كفى ببارقة السيوف شأى شاهد اول كنهه أنى به على الترخيم رواه مسلم قال علماءنا ولا سؤال الا بعد حياة فقال امام الحرمين المرحى عندنا ان السؤال يقع على اجزاء من القلب أو غيره بحبيها لله تعالى وقال الحلبي يحيا بجملة وهو مقتضى ما جاء في حديث البراء بن عازب من اعادة الروح الى الجسد وكل جائز والله أعلم وكل ميت محله قبره فيسئل فيه وقال الفهرى على وقوع السؤال للصبيان لا بد من تكميل قلوبهم وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا معنى بالشهادة عند الموت وفي الآخرة عند السؤال من الملكين لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة والسؤال من الله عند المواجهة رزقنا الله ذلك في كل موقف بمنه وكرمه ص (وأن على العباد حفظه يكتبون أعمالهم ولا يسقط شئ من ذلك عن علم ربهم) شى معنى لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الاية ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد فيكتبون حسن العمل وسيئه قليل ومباحه ثم يترك وما يؤخذه من خواطره يعلم ذلك بقبح ربح يخرج من فيه وظاهر النصوص أن الكافر يكتب عليه للزيادة في الحجة وفي الحديث يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قيل كاتبان بالليل وآخران بالنهار وهل يتجددان في كل يوم أم لا وأين يكونان اذا مات الانسان قيل ومحلها العاتقان وقيل عند الشفتين والصواب في هذا كله الوقف لعدم القاطع عند المحققين والله أعلم وقوله ولا يسقط شئ من ذلك عن علم ربهم يعنى ان الكاتب انما هو لا يظهر حكمته واثبات رحمته والا فعلمه محيط بما كان من خلقه لا لتذكره ولا توثق اذا انما يدكر من يجوز عليه الاغفال وانما

وأن على العباد حفظه يكتبون أعمالهم ولا يسقط شئ من ذلك عن علم ربهم

لم يقل في الحديث لا يأتية الى قبره الا ملك واحد فلو قال هذا صريح الحان الجواب عنه ما قدمناه من أحوال الناس والله أعلم وقد يكون من الناس من يوقى فتنتهما ولا يأتية واحدهنهما والقول الثابت هو لا إله إلا الله في الحياة الدنيا عند الموت وفي الآخرة عند سؤال الملكين والقبر أول منزل من منازل الآخرة (قوله وان على العباد حفظه يكتبون أعمالهم ولا يسقط شئ من ذلك عن علم ربهم) الحفظه جمع حافظه ككاتب وكتبة وسموا بحفظه لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل وعلمهم به واختلف هل هما اثنان بالليل واثنان بالنهار أو هما اثنان لا يفارقان الشخص والاكثر هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الحديث وقال الآخر يحتمل أن يكون المتعاقبون غير الحفظه وعلى الاول فالملائكة الذين يأتون اليوم يأتون غدا وهم جرح مادام حيا واستدل هذا بقول الملكين أراحنا الله منه فبئس القرين ولا يقولان ذلك لمن يكونان معه يوما واحدا أو بعض يوم لان ذلك خلاف لسان العرب وقال ابن السكيت القرين الصاحب وقال الجوهري قرينة الرجل صاحبه واعلم ان لسانك قلم الحفظه ويريق مدادهم كذا جاء في الحديث وظاهر كلام الشيخ ان المباح يكتب ولا يسقط وهو كذلك قاله بعض الشيوخ مستدلا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد فقوله نكرة جاءت في سياق النفي فعمت وقيل انه لا يكتب وظاهر كلامه أن الحفظه على الكافر كالمؤمن والصحيح خصوصهم بالمؤمن قال عياض في الكمال واختلف فيما يتعلق بالقلب فقليل يكتبونه وان الله تعالى يجعل لهم عليه علامة وقيل لا يكتبونه لانهم لا يطلعون عليه وفي كتب ما عزم عليه مصمما ولم يفعلوه قولان للباقلاني والاكثر واعلم ان على الانسان ملائكة غير الحفظه قال الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فمؤلا غير الكاتبين بلا خلاف وقال الهروي في التفصيل مانصه وروى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا فقال ملك عن يمينه على حسنة وملك على الذى على

ينبه من يمكن منه الاهمال وكل ذلك عليه تعالى محال ص (وان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه) ش ملك الموت هو عزرائيل أحداً كابر الملائكة عليهم السلام وقد تقدم الكلام على حقيقة الملك وانه مخلوق من نور وأعطى التشكل على ما يريد من الصور ليسوا باناث ولا يقال فيهم ذكور ولا لهم آباء ولا أبناء ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يصح منهم الجهل بالله ولا بصفاته ولا بحكم من أحكامه قال ابن العربي وقد أحياهم الله حياة واحدة ويميتهم ميتة واحدة ثم يحييهم بعد هذا فلهم حياتان وموتة واحدة ومن عداهم لهم حياتان وموتتان ولا آدمى أربعة حياه الميثاق وحياة التكليف وحياة القبر وحياة الحشر وقال الاشعري الموت صفة وجودية كالحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة قال ولا يعرى جوهر عنها وقال الاسفرايني الموت بعد الحياة وتناول الخلق بالتقدير وهو خـلاف الظاهر وقوله الارواح يعني جميعها من آدمى وغـيره لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم الآية وقد يعارض هذا بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فيجاب بان هذه اضافة حقيقية لحقيقةها وذلك اضافة فعل الى مكتسب ومعنى باذن ربه بامر وحكمه ص (وان خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) ش يعني لقوله عليه السلام خير القرون قرني

وان ملك الموت يقبض
الارواح باذن ربه
وان خير القرون
القرن الذين رأوا
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وآمنوا به
ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم

يساره فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله عز وجل ويتوب فاذا لم يتب قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله عز وجل وأقل استحياءه لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملاك من بين يديك ومن خلفك لقول الله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قائم على ناصيتك فاذا تواضعت لله عز وجل رفعك واذا تجبرت على الله عز وجل قصصك وملك كان على شفقتك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع الحية ان تدخله وملك كان على عينيك فهو لاء عشرة أملاك على كل آدمى تنزل ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل غير ملائكة النهار فهو لاء عشرة وملك على كل آدمى وابليس بالنهار وأولاده بالليل (قوله وان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه) ماذكره الشيخ هو قول مجاهد وقتادة وغيرهما وقيل ملك الموت يدعو الارواح فتجيبه ثم يأمر أعوانه يقبضها وعلى الاول فنص قتادة وغيره على ان له أعوانا وأطلق القول بذلك وقال الفزالي في كشف أمور الآخرة ان الميت اذا حان أجله نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب نفسه من قدمه اليمنى وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من يده اليسرى ثم يطعن به ملك الموت بحربة فيقبض نفسه ومن الناس من يقبض وهو قائم يصلي أو نائم أو سائر في بعض أشغاله أو منعكف على هواه وهي ميتة البقرة فيقبض نفسه مرة واحدة ومن الناس من اذا بلغت نفسه الحلقوم كشف له عن أهله السابقين من الموتى وحينئذ يكون له خوار يسمعه كل شيء الا انس لو سمعه لهلك وصعق وظاهر كلام الشيخ أنه يقبض روح غير الادمي من الحيوانات وهو كذلك وقال بعض المبتدعة أعوانه تتولى قبض أرواح الحيوانات ونص الشيخ أبو الحسن على أن الموت صفة وجودية وهي ضد الحياة قال الشيخ أبو اسحاق الاسفرايني الموت راجع الى عدم الحياة وبينهما احتجاج يطول ذكره وهو مبسوط في كتبه (قوله وان خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) اختلف في مقدار القرن على أحد عشر قولا فقل عشر سنين وقل عشرون وقل ثلاثون وقل أربعون وقل خمسون وقل ستون وقل سبعون وقل ثمانون وقل مائة وقل مائة وعشرون وقل من عشرة الى مائة وعشرين وقال الجوهرى القرن من الناس أهل زمان واحد وأنشد

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم * وخلق في قرن فانت غريب

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قيل ثم كذلك الى آخر الدهر لقوله عليه السلام لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه وقيل لا لقوله ثم ياتي قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادة الحديث والقرن لغة الجيل من الناس قاله الجوهري وقيل هو عبارة عن جماعة من الناس مجمعة في صفة واحدة أو مكان واحد أو زمان واحد وهو أخصه واختلف في حده فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وهو المتعارف ورجح بظواهر واحد وقيل ثمانون وسبعون وستون وأربعون وثلاثون وعشرة وقيل منها الى مائة وعشرين والمقصود أن أفضل القرون قرن الصحابة وهو من اجتمع بمحمد صلى الله عليه وسلم مؤمنابه قال أبو زرعة الرازي مات عليه السلام عن مائة الف وأربعة عشر ألفا كلهم رآه أو روى عنه ذكره ابن الاثير وابن القطان وغيرهما والقرن الثاني هم التابعون أعني الذين رأوهم وتابعوا التابعين بعدهم وسيأتي تمام الكلام في ذلك آخر الكتاب ان شاء الله فانظره ص (وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهاديون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين) ش الرواية هنا وأفضل أصحابه وفي رواية الصحابة الخلفاء وهم القائمون بامر الامة بعد موته عليه السلام وأولهم أبو بكر عبد الله بن عثمان أبو قحافة بوبيع له يوم وفاته صلى الله عليه وسلم باجماع الصحابة وان توقف بعضهم للتروي في النظر فقد لحق بهم في وقته فتم الاجماع على تقديمه وكذلك على

والمقصود بهذا اعتبار اعتقاد تفاوت القرن في الفضل وفسر الشيخ القرن بمن رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمن به ثم من رأى من رأى من رآهم وبهذا فسرهم أكثر العلماء وقال المغيرة أفضل القرون الصحابة ثم أبناءهم ثم أبناء أبناءهم واختلف فيما بعد ذلك من القرون فقيل انها سواء لا مزية لاحدها على الآخر قاله ابن رشد وقال المغيرة وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام تزدلون وانما يسرع بخياركم (قوله) وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهاديون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم) اختلف في الصحابي من هو فقيس هو اسم لمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم واتبعه فيصدق الاسم على من رآه ولو مرة واحدة بشرط الاتباع والى هذا ذهب البخاري وأحمد بن حنبل والقاضي أبو بكر وقال آخرون لا يسمى صحابيا من كان صغيرا في زمانه صلى الله عليه وسلم وقال ابن المسيب ولا من كان كبيرا ورآه مرة أو مرتين أو شهرا وانما ذلك لمن كثرت محبته كالسنة ونحوها وقال أبو عمر ابن عبد البر يصدق الاسم على من ولد في حياته وان لم يره وأبعده بعضهم واختلف في التفضيل بين الصحابة فمنهم من وقف قال مالك أدركت جماعة من أهل بلدنا يفضلون من الصحابة أحدا على أحد ويقولون الكل فضلاء وأكثر الناس على القول بالتفضيل وعليه فأفضل الصحابة أهل الحديبية قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قيل نزلت في أهل الحديبية وأهل بدر خرج مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اطع الله على أهل بدر فقال يا أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأهل بدر أفضلهم العشرة وأفضل العشرة الخلفاء الاربع ثم هم في الفضل على ترتيبهم في الخلافة وقيل بالوقف عن التفضيل فيما بين عثمان وعلي رضي الله عن جميعهم والقولان لمالك ورجع الى تفضيل عثمان واختلف في التفضيل بين عائشة وفاطمة رضي الله عنهما فتوقف الاشعري في ذلك واحتج لتفضيل فاطمة رضي الله عنها بقوله صلى الله عليه وسلم أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة أو تكوني سيدة نساء هذه الامة واحتج لتفضيل عائشة رضي الله عنها بكونها مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وفاطمة مع علي وشتان ما بين المنزلتين واعترض بان بقية أزواجه يكن معهن في الجنة ولا قائل بتفضيلهن على فاطمة وقال النووي في شرح البخاري أفضل نساء النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وخديجة واختلف في أيتها أفضل وظاهر كلام أبي المعالي رضي الله عنه ان التفضيل بينهما ظني وليس بقطعي ولفظه ولم يقم عندنا دليل قاطع بتفضيل بعض الائمة على بعض اذ العقل لا يشهد على ذلك والاخبار الواردة في فضائلهم متعارضة ولكن الغالب على

وأفضل الصحابة
الخلفاء الراشدون
الهادون المهديون
أبو بكر ثم عمر ثم
عثمان ثم علي رضي
الله عنهم أجمعين

تقديم عمر بعده رضى الله عنهما قال أبو منصور السمعاني أجمع أهل السنة على أفضلية أبي بكر على كل الصحابة قال ولا يعتد بخلاف الروافض وغيرهم ثم لا خلاف أن ليس بعد أبي بكر إلا عمر في الفضل والتحقيق أن الخلفاء الأربعة في الفضل على مراتبهم في الخلافة قال ابن رشد وهو المعمول به من قول مالك وفي المدونة أنه سئل من خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر ثم عمر ثم قال أوفي ذلك شك قيل فعلى وعثمان قال ما أدركت أحدا يعتد به يفضل أحدهما على صاحبه ويرى الكف عن ذلك وعنه أدركت أهل العلم ببلدنا لا يفضلون أحدا من الصحابة على أحد ويقولون الكل فضلاء وعليه رواية المظف بالواو في الجميع هنا فهي إذا ثلاثة أقوال كلها لملك وقال أبو بكر الباقلاني هم في الفضل سواء لأن فضلتهم خارج عن الحصر والترجيح لا يكون إلا بالظن والطعن ممنوع قال والمسئلة اجتهادية فن فضل باجتهاده من غير ظن فلا عتب عليه والخطأ لا يوجب الاتيم لأنه ليس في أمر يلزم العمل به ولا هو من فرائض الدين والواجب انما هو اعتقاد فضل الصحابة على جميع الأمة ثم العشرة أفضلهم ثم الأربعة وأهل بدر غيرهم دونهم فانظر ذلك وربما عبر بعضهم بقوله أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر واعتراض بعيسى فقيل الصواب أن يقال أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر لأنه أفضل الأمة التي هي أفضل الأمم وعيسى عليه السلام وإن كان نزوله على حكم الأمة فدرجة النبوة في الفضل لا ترتفع عنه والله أعلم ص (وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم إلا باحسن ذكر والامساك عما شجر بينهم وإنهم أحق الناس أن يلتبس لهم أحسن الخارج ويظن بهم أحسن المذاهب) ش يعني أنه يجب تعظيم الصحابة وتوقيرهم والكف عن القدح فيهم لأن الله تعالى قد عظمهم فقال عز من قائل محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الآية وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال صلى الله عليه وسلم لم الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه الحديث وقال أبو القاسم الحكيم اليهود والنصارى أحسن حالا من المذاهب

وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر والامساك عما شجر بينهم وإنهم أحق الناس أن يلتبس لهم أحسن الخارج ويظن بهم أحسن المذاهب

الظن أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر بعده وتعارضت الظنون بين عثمان وعلى رضى الله عنهما وانما قد اجماع المسلمين على أن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء والمرسلين وأحب الخلق إلى رب العالمين صلى الله عليه وسلم والصحيح المعروف أن الأنبياء أفضل من الملائكة (قوله وأن لا يذكر أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بأحسن ذكر) دليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لم الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وقال لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وقال صلى الله عليه وسلم لم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقال صلى الله عليه وسلم من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال أبو أيوب السخيتاني من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن أحسن الثناء على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقد برى من النفاق ومن انتقص أحدا منهم فهو مبتدع مخالف للسنة والسلف الصالح وأخاف ألا يصعد له عمل إلى السماء حتى يحجبهم جميعا ويكون قلبه لهم سلبا (قوله والامساك عما شجر بينهم وإنهم أحق الناس أن يلتبس لهم أحسن الخارج ويظن بهم أحسن المذاهب) الامساك الكف والسكوت وشجر معناه وقع واختلط ويريد ما وقع بين علي ومعاوية رضى الله عنهما وقال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه تلك دماء لم يخضب الله فيها أيدينا فلا نخضب بها السنتنا وروى أن أهل البصرة أرسلوا إلى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يسألونه عن أمر علي ومعاوية فقال رضى

الروافض وان كانوا مسلمين لانه لو قيل ليهودي من أفضل الناس قال موسى فاذا قيل من افضل الناس بعده قال
نقباؤه ولو قيل للنصراني من افضل الناس قال عيسى فاذا قيل له من بعده في الفضل قال حوار يوه ولو قيل لرافضي من
أفضل الناس قال محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قيل له من شر الناس بعد موته قال أصحابه فبيع الله رأيهم فيما أتوا من ذلك
فالواجب ذكرهم بكل جميل والامساك عن كل ما يؤدي لخلافه وما وقع بين علي ومعاوية فمن اجتهاد وليس كل أجر
بما وقع منه ومذهب أهل السنة أن الصحابة كلهم عدول وكل ما في ذلك من الخلاف للمعتزلة وقد قال بعضهم ان
الصحابة عيون ودواء العين أن لا تمس ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يضره وسئل ميمون بن مهران عن أهل صفين
فقال تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نخضب بها السنتنا وكذا قال عمر بن عبد العزيز في شأن يزيد قال صاحب
الانوار وجمهور أهل العلم على انه لا يجوز تكفير يزيد ولا لعنه فانه من جملة المؤمنين وانه في المشيئة حتى قال الامام حجة
الاسلام يعني الغزالي وعلى الواعظ وغيره الكف عن رواية مقتل الحسين وما جرى بين الصحابة من التخاصم فانه
يهيج بغض الصحابة والطمع فيهم وسئل الحسن عن حرب علي ومعاوية فقال شغلني عنه ذكر الهواية وقد
كفر قوم يزيد بمقالات رويت عنه وهو كذلك ان صحت والامر في الحجاج مثله وقد جزم جماعة من العلماء بكفر
الحجاج منهم القاضي أبو بكر بن العربي فسالت شيخنا أبا عبد الله القوري رحمه الله عن ذلك فقال لانه كان يفضل
الملك على النبوة وهذا ان صح لم يختلف في كفره والمقطوع به في شأنه وشأن يزيد انهما ظالمان سخط الله عليهما
أقرب من رحمته لهما ويلحق كفرهما على صحة ما نقل عنهما من الاقوال والافعال الدالة عليه والله أعلم ومعنى شجر
اشتبه واختلط وظاهر كلام الشيخ التناقض اذ أمر بالامساك أولاً ثم بحسن التاويل آخر وأجيب بان الاول حكم
العوام والثاني حكم الطلبة ومن في معانهم والظاهر أن الامساك هو الاصل فان وقع الكلام فالجمل على الوجه
الاحسن هو المطلوب والله أعلم ص (والطاعة لائمة المسلمين من ولاية أمورهم وعلمائهم) ش يعني من واجب أمور
الديانات طاعة الامراء فيما ليس بمعصية ولا يؤدي الى معصية من خروج ولا خلاف فقد قال عمر رضي الله عنه

والطاعة لائمة المسلمين
من ولاية أمورهم
وعلمائهم

الله عنه تلك امة قد خلت الآية وقال بعض العلماء ضابط هذا انهم عدول واعيان اختارهم الله لصحبة النبي صلى
الله عليه وسلم ولنصرة دينه واثني عليهم في كتابه فكل ما وقع بينهم في ذلك فليس عن هوى ولا لتحصيل دنيا وانما
هو عن اجتهاد ورأي وقول الشيخ وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن الخارج لا يعارضه ما تقدم من وجوب
الكف لان هذا خاص بالعلماء الذين يميزون بين الصحيح والسقيم ويفرقون بين الفث والسمين وما تقدم لعوام
الناس (قوله والطاعة لائمة المسلمين من ولاية أمورهم وعلمائهم) الامام هو القائم بأمر المسلمين والوالي هو النائب
والامامة أعم من الخلافة اذ كل امام خليفة ولا ينعكس قال الغزالي وشرائط الامام بعد الاسلام والتكليف خمسة
الذكورية والورع والعلم والكفاية ونسبة قریش وكونه واحداً وغير متغلب واختلف اذا انعقدت الامامة لاثنتين
في وقت واحد في بلدين فقبل انها الذي عقدت له في بلد الامام الميت وقيل يقرع بينهما وقيل ان كان العقد
لكل واحد منهما دفعها عن نفسه لا آخر وقيل ان كان العقد لهما في وقت واحد فسد كزوجين عقد لهما على
امرأة واحدة وزاد صاحب العروة وأن يكون من أفضل القوم في عصره عند الاشعري والقاضي والصحيح
انه لا يشترط وتنعقد الامامة ببيعة أهل الحل والعقد وقيل تنعقد بواحد اذا كان أهلاً لما ذكر وقيل لا بد من اثنين
وقيل لا بد من من أربعة وقيل خمسة وقيل لا بد من بيعة جميع العلماء وحضورهم عند البيعة واتفاقهم على واحد
وشرط أصحابنا اشتراط العقد كالنكاح والاصل فيما ذكر الشيخ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الامر منكم وعنه صلى الله عليه وسلم من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاه فقد عصاني فطاعتهم
واجبة اذ بهم تقام الاحكام وتصلح الاحوال وتحفظ الفروج والاموال واعلم انه لا طاعة لمخلوق في معصية

لسويد بن غفلة يأسو يد بن غفلة لملك لا تلقاني بعد اليوم عليك بالسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا مجدعا ان شتمك فاصبر وان ضربك فاصبر وان أخذ مالك فاصبر وان راودك عن دينك قتل طاعة منى دمي دون ديني ولا تخرج يدا من طاعته انتهى وقد قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية وقد علم أن العلماء ورثة الانبياء فوجب الرجوع اليهم وامثال امرهم ان كانوا ممن يصح الاقتداء بهم وهو كونهم من أهل العدالة مع علمهم والله أعلم ص (واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم) ش السلف الصالح الصحابة ومن تبع طر يقتهم من سلف الامة والصالح من صلحت أقواله وأفعاله وأحواله فلم يمكن وجه الرد عليه ولا معنى للطعن فيه فيجب اتباع طر يقتهم واقتفاءهم يعني موافقتهم في علمهم حتى كأنه يمشي خلف قفاهم من غير حيدة ولا خروج عن هديهم القويم وسبيلهم المستقيم وآثارهم مادل على أمرهم وشأنهم وانما يستغفرون لهم لما لهم من الحق فيما قاموا به من أمر الشريرة اذا صلوا وحصلوا وفصلوا وجمعوا ووصلوا ونصحوا الامة بما فعلوا فمن الامة واحد الا ولهم عليه منة في دينه بل وفي دنياه بحسب ما وصل اليه من ذلك والله أعلم وسيا في هذا مزيد آخر الكتاب ان شاء الله ص (وترك المراء والجدال في الدين) ش يعني من واجب أمور الديانات ترك المراء والمراء قوة الجدال والجدال المنازعة وقد جاء النهي عنه في أمر الدين لانه لا يزيد الا شرا الا أن تلجى الضرورة اليه مع الاقتدار على النصرة أولئك كرام العلم بحسن الخلق وقد قسم العلماء الجدال الى اقسام الشريرة وحمل القاضي عبد الوهاب كلام الشيخ على ترك الكلام مع أهل الالهواء ومنازعتهم لانه في الغالب ضرر ولا نفع فيه الا للنادر في النادر والنادر لا حكم له وقد جاء في الحديث من ترك المراء وهو محق بنى له بيت في أعلى الجنة فانظر ذلك ص (وترك كل ما أحدثه المحدثون الخ) ش يعني في أمر الدين لقوله عليه السلام من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد قال علماءنا فالبدعة أحداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس به وهذا على قول من يرى أن البدع لا تدخل في العادات والافقوله في الدين زيادة والاول أصح وقد قسم عز الدين بن عبد السلام البدع الى اقسام الشريرة

واتباع السلف
الصالح واقتفاء آثارهم
والاستغفار لهم
وترك المراء والجدال
في الدين وترك كل
ما أحدثه المحدثون
وصلى الله على سيدنا
محمد نبيه وعلى آله
وأزواجه وذريته
وسلم تسليما كثيرا

الخالق قيل كان الخليفة يقول أطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم وعن أبي حازم عن مسلمة بن عبد الملك أنه قال له أستم أمرتم بطاعة في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فقالوا له أو ليس يرغب عنكم اذا خالفتم لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول (قوله واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم الخ) السلف الصالح وصف لازم يختص عند الاطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه قاله صاحب الحل والاقتفاء والاتباع معناه واحد واعلم أن العبد الصالح يطلق على النبي والولي قال الله تعالى في اسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصالحين وقال تعالى في صفة يحيى ونبيا من الصالحين وقال تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين والاستغفار طلب المغفرة وأصلها من الغفر وهو الستر فمعنى غفر الله ذنوبك أى سترها (قوله وترك المراء والجدال في الدين وترك كل ما أحدثه المحدثون الخ) اعلم ان المراء والجدال لفظان مترادفان وقال الجوهرى المراء هو الجدال وأراد الشيخ كراهية مناظرة أهل الالهواء والمبتدعة ومجادلتهم والنسب الى ترك مكالمتهم والا فالمنظرة حسنة قال عبد الوهاب في المناظرة خمس فوائد اوضح الحق وابطال الشبهة ورد الخطى الى الصواب والنضال الى الرشاد والزائغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعليم وطلب التحقيق وللمناظرة أحكام وآداب فمن أحكامها ان يقصدها وجه الله تعالى واطهار قول الحق وان يجتنب فيها الرياء والسمعة والمباهاة واللاجاج وغير ذلك مما ينافى تقوى الله تعالى ومن آدابها ان يكون الكلام مناوذة لا مناهبة وان يعتدل في رفع صوته ويتحرز من التعنت والتعصب والمداهنة والله الهادي الى سواء السبيل قال القرافى رحمه الله الاصحاب رضى الله عنهم فيما علمت متفقون على انكار البدع والحق انها على خمسة اقسام الاول انها بدعة واجبة

اجماعا وهو تدوين قواعد الواجب كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان تبليغها لمن بعد واجب اجماعا
واهمها احرام اجماعا والثاني بدعة محرمة اجماعا وهي ما تنافوا فيه أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجملة على
العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها وفي مثل هذا القسم الذي ذكرنا أنشد الشيخ أبو حيان
رحمه الله تعالى ورضي عنه

بلینا بقوم صدروا فی المجالس * لا قراء علم ضل عنهم مر اشده
 لقد أخرج التصدیر عن مستحقه * وقدم غمر خامد الذهن جامده
 وسوف یلاقى من سعی فی جلوسهم * من الله عقی ما أکنت عقائده
 علا عقله فیهم هـ واه و مادرى * بان هو ی الانسان للنار قائده

* الثالث بدعة مندوب اليها كصلاة التراويح واقامة صون الائمة والقضاة والولاة بالمراكب والملابس وهو خلاف ما كانت عليه الائمة والصحابة فان التعظيم كان في الصدر الاول بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون الا بالتصون صار مندوباً بحفظ النظام الخلق * الرابع بدعة مكرهة وهي ماتناولته قواعد الكراهة كتخصيص الايام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالتسبيح ثلاثا وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر من ذلك ما حده الشرع فهو مكره لموافقه من الاستظهار على ما وقته الشرع وقلة الادب معه فان شأن للعظماء اذا واحد واحد اوقف عنده ويعد الخروج عنه قلة أدب * الخامس بدعة مباحة وهي ماتناولته قواعد الاباحة كاتخاذ المناخل لاصلاح الاقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن ونحوه فالحق في البدعة اذا عرضت ان تعرض على قواعد الشرع فأى القواعد اقتضتها ألحقت بها وصى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾

يقول هـ - ذاباب ذكر ما أي الشيء الذي يجب أي يفترض ويكتسب ويلزم منه أي به إذا حصل أو وقع أو وجد الوضوء الشرعي الذي هو تطهير أعضاء مخصوصة على وجه مخصوص لتنظيف وتحسين ويرتفع عنها حكم الحدث المانع من أداء العبادة وقوله والغسل يعني وذ كر ما يجب به الغسل لأن موجب الغسل غير موجب الوضوء فلذلك لزم ادخال التقدير ثابت والمراد الغسل الشرعي الذي هو تعميم ظاهر الجسد بالماء اجماعا ومع ذلك على المشهور فما موصولة بمعنى الذي والوضوء بضم الواو اسم للفعل و بفتحها اسم للماء وقيل بالعكس وأنكر الأصمعي ضم الواو في الوضوء أن يكون مسموعا من العرب قال وإنما هو قياس قاسه النحويون وقال ثعلب الوضوء الفعل والوضوء الاسم وقال في الغريب لا خلاف أعلمه أن الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وذ كر غيره الخلاف فيه كالوضوء وقال هو بالكسر اسم لما يغتسل به من اشدان وطفل ونحوه والصحيح سقوط الباب من الترجمة هنا وقدم الكلام عليه وعلى حقيقة الباب عند قوله بابا بابا والمقصود هنا ذكر ما يجب الوضوء منه وما يوجب الغسل وما ينقضهما بعد صحتهما وكذلك ترجمه القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر في تلقينه إذا قال باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحتة فاما حكم الوضوء وأقسامه وشروطه وأحكامه وحكمته وصفته واشتقاقه فيأتي بعد ان شاء الله تعالى ص (الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين) ش يعني لما شأنه أن يخرج منهما إذا خرج يريد على وجه الصحة والعادة لا على وجه المرض والسلس بدليل ما ذكره بعدم استحبابه لذلك فلو خرج منهما ما ليس من شأنهما كالخصي والدود ونحوهما في البيان في هذه المسئلة ثلاثة أقوال المشهور لا وضوء عليه خرجت الدورة نقية أو غير نقية وهو ظاهر ما هنا لقوله من بول إلى آخره فأتى بمن لبيان ما تعلق عليه الحكم حتى لا يتناول غيره وقال ابن عبد الحكم يجب بها الوضوء وان خرجت نقيصة وثالثها ان خرجت ببله وجب والا فلا وعزاه اللخمي لابن نافع وقوله من أحد المخرجين يعني القبل والدبر وألحق بهما ما يقوم مقامهما من ثقبه تحت المعدة ان انسدت المخرج فان لم ينسد أو كان الخرق فوق المعدة فقولا ن ولواعتاد التقي بصفة المعتاد في النقض قولان والاظهر النقض ان صار الفم محلا له دون محله لان كان خروجه من محله أكثر خ ولا يجب ان كان خروجه نادرا بلا خلاف انتهى بمعناه ع وفي كون التقي المتغير لا أحد أوصاف العذرة مثلها في النقض نقله اللخمي وصوب الاول كصيرورة أحد النجاستين تخرج من جائف على المعدة قال وتكررها كالسلس انتهى وأفاد قوله يخرج ان الداخل غير موجب فلا وضوء في حقنة ومغيب الحشفة موجب لما هو أعم فلا يعترض به والله أعلم وقوله من بول أو غائط أو ريج يعني إذا خرج كلها على وجه الصحة والعادة لا على وجه المرض

﴿ باب ما يجب منه
الوضوء والغسل ﴾
الوضوء يجب لما
يخرج من أحد
المخرجين من بول
أو غائط أو ريج

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾

اعلم أنه يقال الوضوء بفتح الواو وضمها فقل الفتح للماء والضم للفعل وقيل بالعكس وقيل لفظان مترادفان قال ابن دقيق العيد وإذا قلنا ان الفتح اسم للماء فهل هو اسم لمطلق الماء أوله بعد كونه معدا للوضوء أو بعد كونه مستعملا في العبادة فيه نظر ثم رجح الثالث لانه الحقيقة وخرج عليه مسئلة فقهية من قول جابر في الحديث فصب عليه من وضوئه ظاهره الماء المستعمل واختار الشيخ عبارة موجبات الوضوء وغيره بنواقض الوضوء وجمع القاضي أبو محمد عبد الوهاب بينهما في تلقينه وكذلك يقال الغسل بالفتح والضم فالمعنى على ما تقدم وأما الغسل بالكسر فهو اسم للذي يغسل به الرأس من طفل وغيره (قوله الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريج) قال غير واحد ينقض الوضوء باتفاق كل خارج معتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتقاد واختلاف إذا خرج ما ليس بمعتاد من المخرج المعتاد كالودود فاوجب منه الوضوء ابن عبد الحكم اعتبارا بالخروج وقيل انه لا أثر له قاله في

والسلس في الجميع فليس الغائط والريح كالبول وهو مثلها وحكم الجميع في الصحة متحدة والمعتبر رريح الدبر لا قبل وسواء خرج بصوت أو بغير صوت وجوز بعض الأندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده ولا خلاف في وجوب الوضوء بالثلاثة أو أحدها فقول ابن سحنون الوضوء من البول سنة يعني وجب بها ولا أصل له في القرآن وأخذ من ملازمة للغائط بعيدا لدم اشتراط التلازم وإمكان انفكاكه والغائط لغة المطمئن من الأرض سمي به ما علم من باب تسمية الشيء بلازمه أو محله والله أعلم وقوله أو لما يخرج من الذكر من مذي يعني يجب لما ذكر أو لما يختص بالذكر ولا يخرج من غيره وهو المذي يريد إذا خرج معتادا فاما ان خرج على وجه السلس فان كان لأبرة ونحوها فكسلس البول وان كان لطول عزبة أو تذكر فعند ابن الحاجب وان كثر المذي للعزبة أو للتذكر فالمشهور الوضوء في قابل التداوى قولان خ والظاهر في هذا الحل أن يقال المشهور وجوب الوضوء بطول العزبة أو التذكر كما في المدونة ومقابله لا يجب الا لجموعهما كما في كتاب ابن المواز لطول عزبة إذا تذكر والقولان في القادر على رفع المذي حكاه ابن شاس وابن بشير عن العراقيين انتهى باختصار آخره ع ابن بشير ما قدر على رفعه المشهور كعتاد ونقل ابن الحاجب العفو عنه لا أعرفه انتهى وفي الجلاب لا خلاف إذا تذكر ان عليه الوضوء وفي قوله من الذكر يستروح منه ان المرأة لا مذي لها أولها مذي لا ينقض وفي الذخيرة مذيها بلة تجدها فيجب به الوضوء كذا ذكره شيخنا أبو العباس حلو لو كان الله في شرحه مختصر خ فانظره والمذي يفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر المعجمة أيضا ونشد الياء قال صاحب الغريب قال ثابت هو بالسكون الاسم وبالكسر الفعل ثم قال فعلى هذا التشديد أحسن لان الفعل لا يوصف بالخروج والله أعلم وانما أفرد الشيخ بالذكر عما قبله لاختصاصه بحكم دونه وبينه بقوله مع غسل الذكر كله منه يعني لانه يسرى مع العسيب ويقتضى حرارة وعلى هذا فلا نية اذا كان معاللا بالتبريد والاحتياط من النجاسة وهذا مذهب الشيخ انه لا تجب فيه النية وقال أبو العباس الا يبانى تجب النية فحمل الامر به على التعبد وهما جاريان على قول المغاربة بوجوب غسله كله خلافا للعراقيين في اختصارهم على محل الاذى فقط ابن الحاجب ففي مغسوله قولان تحتلها أي المدونة جميع الذكر للمغاربة ففي النية قولان وموضع الاذى غيرهم فلا

المدونة وهو المشهور وقيل ان خرجت معه بلة توضحا والافلا قاله ابن نافع وبه كان بعض من اقيته من القرويين يفتى واختلف اذا تذكر خروج البول مثلا والمشهور سقوطه قال المازري روى عن مالك انه يجب منه الوضوء وعبر عنه ابن الحاجب بقوله وقال المازري وان تذكر وشق واعترضه ابن عبد السلام بانه رواه فقط ومراد الشيخ بقوله أو ريح اذا كان من الدبر وأما اذا كان من القبل فكالمعدم على ظاهر المذهب ومذهب بعض الشافعية الى نقض الوضوء به ويتخرج مثله من قول ابن عبد الحكم السابق لانه انما يعتبر المخرج مع زيادة اعتبار الصور النادرة ولا خلاف في المذهب فيما علمت ان الوضوء لا يجب الا بعد دخول الوقت وقال التادلي قديقال ان ظاهر كلام الشيخ يقتضى إيجاب الوضوء إيجابا موسعا عند وجود الخارج لانه عاق الوجوب بالخارج وهو أحد قولى ناصر الدين * قلت هذا تكلف لا يحتاج اليه وهذا القول ليس بذهبي قالوا والوضوء مما خص الله به هذه الامة اكرامها واعتذروا عن قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى بانه لم يصح وان صح فالخصوصية للانبياء لا الامة ولان فضيلته في الدار الآخرة انما هي لهذه الامة للفرقة والتججيل لهم في الحشر دون سائر الامم (قوله أولا يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله منه وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالانماظ عند الملاعبة أو التذكار) ما ذكر الشيخ انه يفصل كل الذكر هو قول أ كثر الأفرقيين وهو ظاهر رواية على في المدونة وقيل يقتصر على محل الاذى خاصة قاله اللخمي مع جميع البغداديين وعلى الاول فقال بعضهم يفتقر الى نية وراه عبادة

أول ما يخرج من الذكر
من مذي مع غسل
الذكر كله منه وهو
ماء أبيض رقيق
يخرج عند اللذة
بالانماظ عند
الملاعبة أو التذكار

نية خ ووجه احتمالها للقولين انه قال فيها والمذى عندنا أشد من الودى لان المذى يجب منه الوضوء مع غسل الفرج
قال فقوله مع غسل الفرج محتمل أن يريد جميع الفرج أو بعضه أى موضع الاذى منه انتهى وعلى القول بوجوب
الكل فرع خ في مختصره حيث قال ففي النية وبطلان صلاة تاركها كترك كلة قولان ع وفي إعادة صلاة من
اقتصصر على محله أبدا وصحتها قولان للابيانى ويحيى بن عمر انتهى وأفاد تعين القائل في الأخيرة فانظره وقوله وهو ماء
أبيض رقيق يعنى في قوام لعاب السفرجل وبياضه وهذا عند اعتدال الطبيعة والافقديخلف ويختلف ثم هو
غالبا انما يخرج عند اللذة بالانماظ أى انتباه الذكر وانتعاشه قال الخليل يقال نعظ ذكرك الرجل ينعظ
نعظا ونعوظا يعنى انتبه وانما يقع الانماظ غالبا باللذة عند الملاعبة مع الاهل ونحوهم والتذكار بفتح التاء أى سرعان
الفكر فيما يقع بين الرجل وأهله من أمر الجماع وما يرجع اليه وقد يخرج باللذة ولا انماظ وهذا لا يجب به شيء على
المشهور وقد يكون بلذة دون انماظ فيجب به ان لم يكن عن سلس ونحوه وقد يكون انماظ دونه فان كان خفيفا فلا
نقض وان كان كاملا فاختلف فيه ع وفي نقض بين الانماظ نالها ان اختلفت عادته في تعقبه بمذى للباحى عنها
مع نقله عن ابن شعبان زواية ابن نافع واللخمي خ وقل ابن عطاء الله الصحيح ان لا وضوء فيه بمجرد قال
فان انكسر عن مذى توجها للمذى والافلا وليس الامذاء من الامور الخفية حتى تجعل له مظنة انتهى وخروجه
بالتذكار أودونه كخروجه بالانماظ أودونه الحكم في ذلك سواء فان عرى التذكار عن المذى وصحته اللذة ولو
مع النظر فلا نقض على المشهور خ وذهب ابن بكير والابيانى الى ان اللذة بالنظر ناقضة انتهى وهو المنقول عنه
بالتذكار والله ص (واما الودى) ش يعنى يفتح الواو وسكون الدال المهملة قال صاحب الغريب ومن رواه
بالمعجمة فقد صحف ثم حكى عن صاحب الفاظ المدونة اختياره قال وتبع فيه الابهرى وقال ابن السيد في
الاقتضاب ولا أدري من أين نقله الابهرى ويقال أيضا بكسر الدال وانتشيد وعلى كل حال فهو ماء أبيض خاثر
دون بياض المذى ودون خثارة المنى بل في قوام المخاط ولونه هذا شأنه في اعتدال الطبيعة وغالب الامر وقد يخلف
ويختلف والغالب انه يخرج باثر البول عند حصره أو حدوث برد ونحوه وقد يخرج معه أو قبله أو بعده وكل ذلك
مشاهد وقوله يجب منه ما يجب من البول يعنى خرج مع البول أو قبله أو بعده أو بعده والذي يجب من البول ثلاثة
تنجس محله والوضوء بعتاده والاستبراء منه وهو استفراغ ما في الفرج بالسلس والنفرا الخفيفين لان قوة التريورث
عللا ولا تنقطع المادة ولا يجب التخنج ولا القيام ولا المشى ولا حركة الرجلين الا لمن اعتاد أن لا يخرج منه الا به

وأما الودى فهو ماء
أبيض خاثر يخرج
باثر البول يجب منه
ما يجب من البول

وقال أبو محمد لا يفتقر اليها واختلف اذا اقتصصر على محل الاذى وصلى فقال الابيانى يعيد أبدا وقال يحيى بن عمر
لا إعادة عليه وقيل يعيد في الوقت قاله أبو محمد بن أبي زيد نقله القفصى في أسئلة عنه وبه قال بعض من لقيته من
القرويين يفتى وظاهر كلام الشيخ ان الانماظ لا أثر له وان كان كاملا وهو كذلك عند مالك وقال ابن شعبان
الانماظ البين ينقض الوضوء واختاره اللخمي ان كانت عادته خروج المذى عقبه أو اختلفت عادته وان كان الامر
على خلاف ذلك فلا وفي كلام الشيخ تقديم التصديق على التصور وقد علمت أنه محتجب وقال ابن هارون لا يلزم
ذكر التصور لا نأحكم على الملائكة بالوجود ولا نعرف صورهم سلمنا لكان لا فرق بين ان يكون قبل الحكم أو بعده
يليه قلت يرد الاول باننا لم نكف ذلك فلذلك لم يضرنا جهلنا بصفة الملائكة ويرد الثاني بان اطباقهم على ان المطلوب
تقديم التصور قبل التصديق يدل على ضعفه والله أعلم نعم الجواب الحقيقي أحد أمرين أحدهما ان المطلوب مطلق
الشعور لا تحصيل كل الماهية وذلك يحصل بالاخبار بالحكم الثاني ان المشتراط عندهم انما هو التصور في نفس
المتكلم على الحكم لا السامع والاول هو الذي عرج عليه غير واحد من أدركتهم والثاني هو اختيار أبي على ناصر
الدين البجائي رحمه الله تعالى (قوله وأما الودى فهو ماء أبيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول) ما ذكر

وقد جرب أطوله ان يهزم باصبعه بين السبيلين فانه يدفع الحاصل ويمنع الواصل والله أعلم ص (وأما المنى فهو الماء الدافق) شى معنى الذى يدفع بعضه بعضاً أى يدفعه بقوة ويقال المنى مضغف الياء مكسور النون ولبعضهم يسكون النون والتخفيف ومعناه المهرق لان أصل الامناء الاراقة قال تعالى من نطفة اذا تمنى أى تهراق فى الرحم وسميت منى منى لانها تهراق فيها ماء الهدايا والله أعلم ومن صفات المنى خروج به تدفق وانه يخرج عند اللذة الكبرى الواقعة عند انتهاء انضجه واندفاعه حاراً بالجماع غالباً اذ يخرج بلا لذة أو بلذة غير كبرى أو بالجماع بلذة أو دونها أو كل حكم يخصه يأتى بعد ان شاء الله وقوله رائحته كرائحة الطلع يعنى طلع النخل وهو فقا حه ونوره الذى يتكون منه فاول حمل النخلة يقال له الطلع يعنى طلع النخل وعند اشتقاقه يقال له الضحك كذا قال فى الغريب قال وانما تكون له رائحة الطلع مادام رطباً فاذا يبس كان برائحة البيض أشبه وماء المرأة ماء رقيق أصفر كما ان ماء الرجل ماء نخين أبيض قيل وماء الرجل مرزعاق وماء المرأة رقيق أصفر مالح ع و فى حديث صححه ماء المرأة رقيق أصفر وماء الرجل غليظ أبيض قالوا كرائحة الطلع انتهى وهل التشبيه به لانه الموجود بارضهم غالباً أولان أصله مشترك لاصله اذ خلقت النخلة من فضلة طين آدم أو غير ذلك انظره خ وللمنى تدفق كرائحة طلع أو عجين قال غيره ومنى الرجل فى حال اعتداله أبيض نخين له رائحة طلع أو عجين ذو تدفق وخروج بشهوة ويعقبه فتوراً انتهى وهو جامع حسن وبالله التوفيق وقوله يجب به يعنى بماء المرأة اذ برز الطهر أى الغسل اذا كان على وجه العادة والصحة لا على وجه المرض والسلس كما مروى وقيل بعض الاندلسيين لا يبرزوا كى اذا أحست به وجب غسلها وهو خلاف ما ذكره الشيخ بعد من قوله ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة فى نوم أو يقظة من رجل أو امرأة الا ان يقال الحكم يترتب على الاحساس به لان الغالب عدم خروجه ويكون الخروج فيه أخرى فانظر ذلك وقوله فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة يعنى بجميع الجسد ظاهره اذ لا يجب مضمضة ولا استنشاق ولا صماخ وشبهه بطهر الحيضة لانها تعرفه أولاً انه متفق عليه فيكون فيه نوع من التنظير والاحتجاج على من لم يوجب به وهو مجاهد رضى الله عنه ومن قال بقوله وقد صح الحديث ان أم سليم رضى الله عنها قالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء الحديث فقوله رأت أعم من ان يكون بالاحساس البروز والله أعلم ﴿تنبيه﴾ استطراد الشيخ تعريف هذه المياه لا فائدة أحكامها على وجه التفرقة والبيان ولييان أعيانها اذا مخاطب من لا يعرفها وهم الولدان مع حاجتهم لذلك فى أقرب الازمنة اليهم وليعمل عليها عند الاشكال فلو وجد فى لحافه بلالا اعتبره باوصافه فعمل على حكمه خ وان شك أمذى أم منى اغتسل وأعاد من آخر نومة كتحققه يعنى كما اذا تحقق أنه منى ولم يدرك زمنه فانه يعيد من آخر نومة قاله فى الموطأ والجموعة وثالثها ان كان يزرعه من آخر نومة والا فمن الاولى ولا بن سابق ان كان طرياً فمن آخر نومة اتفاقاً فالما الشك فى عينه فقال مالك لا أدري ما هذا وأجراه ابن سابق واللعنم وغيرهما على الشك فى الحدث ابن القما كهانى والمشهور الوجوب كما مر الجزم به عند خ وعليه فلا يلزمه وضوء

أنه يخرج باثر البول يريد فى الاعم الا غلب ونبه عليه القاضى أبو محمد عبد الوهاب (قوله وأما المنى فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة رقيق أصفر يجب منه الطهر فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة) يريد كونه يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع فى الاعم الا غلب والا فقد يخرج بمجرد النظرة والفكرة وما ذكر أن رائحته كرائحة الطلع يعنى به طلع فحل النخل يسقط منه غبار رائحته كرائحة المنى ولا رائحة لطلع اناتها تشبهه قاله التادلى ويعرف فى حال يبسه بجعل نقطة من ماء عليه فان نشتها بسرعة فهو منى قاله صاحب الحل وانما شبهه الشيخ بطلع النخل لوجهين اما لان النخل خلقت من طين آدم على نبينا وعليه

وأما المنى فهو الماء
الدافق الذى يخرج
عند اللذة الكبرى
بالجماع رائحته كرائحة
الطلع وماء المرأة
رقيق أصفر يجب
منه الطهر فيجب
من هذا طهر جميع
الجسد كما يجب من
طهر الحيضة

مع الغسل وقال على ليس عليه الا الوضوء مع غسل ذكره والله أعلم ص (وأما دم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها وسلس البول ان يتوضأ لكل صلاة) ش يعني الدم الجاري على المرأة من علة وفساد في رحمها فيجب منه الوضوء اذا انقطع وقيل اذا كان انقطاعه أكثر من اتيانه ويستحب لها أي المستحاضة وسلس البول أي الذي يخرج منه البول كثيراً بلا حرقرة ان يتوضأ لكل صلاة مادام يجري أو اذا كان اتيانه أكثر من انقطاعه على اختلاف التأويلين في ذلك لان المسئلة مشككة من جملة اطلاق الوجوب والاستحباب في محل واحد اذا أصبح جمعهم ما فتؤول ذلك بنحو عشرة أوجه من أحسنها ما ذكرناه ورد الاول بعد وجوده نصاً في المذهب وبتعارضه بما يذكر بعد من قوله أو انقطاع دم الحيض والاستحاضة فيجب بأنها لا بد من تقدير فيقيد رأو بحىء الاستحاضة لميزة أو الحكم بها مطلقاً وبعضه ذاتي غير العبارة بقوله أودم النفاس والله أعلم وعلى الوجه الآخر فله صور أربع ان لازم أكثر الزمان استحب وان فارق أكثر الزمان وجب وان تساوى فقولان بالوجوب والاستحباب ابن رشد والمشهور لا يجب ابن هر ون الظاهر الوجوب أما ان لم يفارق فلا فائدة فيه وهذه طريقة المغاربة في السلس وعليها العمل خلافاً للرافقين في القول باستحبابه مطلقاً ابن الحاجب والاستحاضة كالسلس يستحب منها الوضوء خ أشار ابن عبد السلام الى ان معناه ان الاستحاضة كالسلس في جميع الصور المذكورة وقال الباجي اذا ثبت ان دم الاستحاضة لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء المشهور من المذهب لا يجب وقال القاضي أبو الحسن ما يكون منه مرة بعد مرة وجب منه الوضوء وما تكرر بالساعات استحب والمستحاضة في وجوب وضوئها لكل صلاة واستحبابه رواية للخمى انتهى وقد يخرج عليه كلام الشيخ بان يقال يجب على رواية ويستحب على أخرى فانظر في ذلك وتأمله وبالله التوفيق ص (ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أو سكر أو تخبط جنون) ش يعني بزوال العقل ذهاب التمييز في الحال ولو لم يزل أصله ليدخل النوم اذ ليس بذهاب العقل وانما هو تغطية له ولم يشترط الاستثقال في غيره فقليل ما سواه وكثيره سواء ويتفصل هو الى أربعة أوجه ذكرها غير واحد عن اللخمى الطويل الثقيل ينقض

وأما دم الاستحاضة
فيجب منه الوضوء
ويستحب لها
والسلس البول أن
يتوضأ لكل صلاة
ويجب الوضوء من
زوال العقل بنوم
مستثقل أو اغماء
أو سكر أو تخبط
جنون

الصلاة والسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم أكرموا عمتكم النخل وأما لان أطوار الانسان سبعة كطوار حمل النخل (قوله وأما دم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها وسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة) أعلم ان دم الاستحاضة وسائر السلس على ثلاثة أقسام تارة تكون ملازمة أكثر من مفارقتها فهذا يستحب منه الوضوء وعكسه المشهور يجب وأسقطه البغداديون وتارة تستوى ملازمته ومفارقتها ففي الوضوء قولان متساويان وتارة يلزم دائماً فهذا لا يجب ولا يستحب اذ لا فائدة فيه والقسمان الاولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله يجب ويستحب أي يجب حيث تكون مفارقتها أكثر ويستحب حيث تكون الملازمة أكثر فلا تناقض في كلامه وهذا أحسن ما قيل في الاعتذار عن الشيخ وأجيب باجوبة أخر لم أذكرها الطولها وعدم الحاجة اليها وقال الشيخ بن عبد السلام القياس في دم الاستحاضة سقوط الوضوء منه مطلقاً لان الأصل في الدم ليس هو من نواقض الوضوء فلا مبالاة بقلته ولا بكثرته كبعض ما قيل في المنى الخارج لغير اللذة وحيث يستحب من السلس الوضوء فقال سحنون لا يستحب غسل فرجه لان النجاسة أخف من الحدث وقال صاحب الطراز بل يستحب كهو واختلف هل يلزم صاحبه أن يعد حرقرة عند صلاته أم لا على قولين اللباني وسحنون وكلاهما نقله القرافي ومن أكثر عليه المذنب بطول عزبة أو تذكر فقال ابن الحاجب المشهور بالوضوء وفي مقابل التداوى قولان وأفتى الشيخ أبو الحسن اللخمى بهم من جرت عادته ان توضأ حدث وان تيمم فلا (قوله ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أو سكر أو تخبط جنون أخبر الشيخ ان زوال العقل موجب للوضوء وبين أن

مقابله وهو الخفيف القصير لا ينقض الطويل الخفيف يستحب وحكى غيره فيه قولين والمشهور عدم النقص
والقصير الثقيل قولان والمشهور النقص وعليه دل ما هنا والله أعلم وعلامة الاستئصال سقوط شئ من يده
أو انحلال حبوته أو سيلان لعابه أو بعده عن الاصوات المتصلة به ولا يتفطن لشئ من ذلك وهذا كله على ان النوم
سبب الحدث وهو المشهور ووقع لابن القاسم ما ظاهره انه حدث وعليه فقليله وكثيره سواء والله أعلم والاعفاء
غيبه العقل بما يعترى البدن من حمى ونحوها وألزم اللخمي عبد الوهاب التفصيل فيه ولا يصح بل انقليل والكثير
سواء كالسكر والجنون والمعتوه كالمجنون تخبط أو لم تخبط وفي كلام الشيخ اثبات الجن وتخبطه وهو نص القرآن
ومذهب أهل الحق خلافا للفلاسفة وبعض المعتزلة والنشوان الذي يخطئ ويصيب كالطافح الذي لا يعرف
الأرض من السماء لسكره ﴿فرع﴾ قال مالك فبمن حصل لهم أذهل عقله بتوضاً وعن ابن القاسم لا وضوء عليه
وذكر التادلي وضوء من غيبه العقل بالوجد والحال ونظره غيره بمن استغرق في حب الدنيا حتى غاب عن احساسه
وفيه نظر لعدم اعتباره والله أعلم ص (ويجب الوضوء من الملاسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة) ش
يعني اذا قصدت ووجدت اتفاقاً في الجميع وكذا ان وجدت ولم تقصد عند ابن رشد وابن شاس وغيرهما خ
ونقص عليه ابن هارون الاتفاق بما نقله ابن يونس عن سحنون في التي كست زوجها أو نقضت خفه لا وضوء عليهما
وان التذا قال وفيه نظر بأنه ليس فيه نص صريح على اللبس ونقصوه أيضاً بقول التلمساني في اللبس واختلاف
اذا وجد ولم يقصد أو قصد ولم يجد ابن الحاجب فان قصد ولم يجد فكذلك على المنصوص يعني ينقض ثم قال
وخرج اللخمي من الرضا لا ينقض خ ونخرج اللخمي ضعيف لان رفض النية قصد منفرد وهنا قصد وفعل
ولا يلزم من الغاء الا خفاء الاشد قال ومقابل المنصوص منصوص لا شهب وروى عيسى في مريض

ويجب الوضوء من
الملاسة للذة
والمباشرة بالجسد
للذة والقبلة للذة

زواله باربعة أشياء كما ذكرنا أن قوله زال العقل فيه مساححة والاولى ان يقول استتار العقل اذا العقل لا يزيله النوم
ولا الاعفاء ولا السكر وانما يستتره خاصة ولهذا سميت الخمر خمر لانها تغطي العقل وكذلك الجنون الذي يصيبه
الجن ثم يعود الى حاله بخلاف المطبق الذي لا يفيق أصلاً فانه قد زال عقله لا محالة ولذلك اتفق على عدم خطابه مطلقاً
قاله الفقيه كهماني وظاهر كلام الشيخ ان النوم سبب للحدث لكونه اشترط فيه الثقل وهو المشهور وقيل انه حدث
قاله ابن القاسم في كتاب ابن القصار ورواه أبو الفرج عن مالك كذا عزاه ابن بشير وأشار ابن الحاجب الى انه
يؤخذ من المدونة وذلك انه لما ذكر انه سبب وتكلم في أقسامه كما سنقله بعد ان شاء الله تعالى قال وفيها اذا قمتم يعني
من النوم واعلم ان اللخمي اعتبر النوم قسمه على أربعة أقسام طويل ثقیل ينقض مقابله لا ينقض طويل
خفيف يستحب مقابله قولان وذكر غير ذلك في القسم الثالث قولين قال ابن عبد السلام فيحتمل أن يكونا بالوجوب
والاستحباب ويحتمل أن يكون بالوجوب والسقوط واعتبر الشيخ عبد الحميد الصائغ حالات النائم فقال ما معناه
لا يخلو ذلك من أربعة أوجه تارة يكون على هيئة يتيسر فيها الطول والحدث كالمساجدين ينقض مقابله كالقائم والاحتبي
لا ينقض وتارة يتيسر فيها الطول دون الحدث والعكس كالجالس مستنداً والراكع ففي النقص بذلك قولان وظاهر
كلام الشيخ أن الجنون والاعفاء حدثان لكونه لم يشترط فيهما الثقل كما اشترطه في النوم وهو كذلك قاله
مالك وابن القاسم ونقل اللخمي عن عبد الوهاب انهما سببان وخرج على القولين من جن قائماً أو قاعداً بحضرة قوم
ولم يحسوا انه خرج منه شئ واعترض كلامه من وجهين أحدهما لابن بشير ان عبد الوهاب أطلق عليهما انهما
سببان الا انه أوجب منهما الوضوء دون تفصيل والثاني لبعض شيوخنا انه لا يلزم من عدم احساسهم عدم خروجه
قال ويلزمه في النوم (قوله) ويجب الوضوء من الملاسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة اعلم ان الملاسة
على أربعة أقسام تارة يقصد ويجد فالوضوء باتفاق وعكسه لا وضوء باتفاق وتارة يقصد ولا يجد فروى أشهب لا أثر له

مس ذراع امر أنه ليختبر هل يجد لذة فلم يجدها أنه يتوضأ فحمله ابن رشد على النقض بالقصد وظاهر كلام الشيخ
 أن قصد اللذة شرط حتى في القبلة إلا أن يكون أتى باللام للتعليل فلزم أنه إذا لم يقصد ولم يجد أنه ينقض والمشهور خلافه
 والقول بالنقض به نص عليه الحضرمي ولم يعزه والممول أن التفصيل المذكور إنما هو في الملاسة فقط والقبلة على
 سائر الجسد منها فاما على الفهم فقال ابن الحاجب تنقض للزوم اللذة خ هي رواية أشهب عن مالك وقول
 أصبغ قال في المدونة وهو دليل المدونة ومقابلته لا وضوء كالملاسة قول ابن الماجشون عياض وهو قول مالك
 في المجموعة ابن رشد واما ما قصد اللذة بالقبلة ولم يجدها فالوضوء واجب عليه ولا أعلم في ذلك خلافا ولا يبعد
 دخول الخلاف فيها معنى وحكى ابن بركة في القبلة مطلقا ثالثها أن كانت على غير الفهم اعتبرت والأفلا وظاهر
 ما هنا أن اللذة إذا وجدت أو قصدت انتقض ولو في محرم وصغيرة لا تشتهى والمشهور أنه لا أثر لمحرم ولا لصغيرة
 لا تشتهى خ وهو ظاهر الجلاب ونص عبد الوهاب وغيره أنه ان وجدها في محرمه انتقض ع وقبلة ترحم
 للصغيرة ووداع لكبيرة المحرم ولا لذة لنحو ابن رشد ولو قصدها في الصغيرة وجدها إلا على النقض بلذة التذكر ثم
 قال قلت يرد بقوة الفعل قال يعني ابن رشد وقصدها لفاسق في المحرم ناقض انتهى وعند اللخمي أنه ان ضمها إليه
 انتقض بلا تفصيل فاعلمه مراد الشيخ بالمباشرة والافن للمس وقال الشيخ ناصر الدين إذا التقى جسمان فذلك
 الالتقاء يسمى مساً ثم قال إذا كان الالتقاء بالفهم على وجه مخصوص سمي قبلة وان كان بالجسد سمي مباشرة وان
 كان باليد سمي لمساً انتهى فروع * أحدها الحائل الكفيف كالعدم وفي غيره قولان ع والحائل سمع ابن القاسم
 لا يمنع وعلى أن كان خفيفاً ابن رشد تفسير اللخمي رواية على أحسن أن كان باليد وان ضمها قال كفيف كالخفيف
 الثاني خ قال في التهذيب والمموس أن وجد اللذة توضحاً والأفلا قالوا ما لم يقصدها فيكون لا مساً انتهى ولا بن
 نافع الكره والاستغفال في القبلة كالتقصيد الثالث لمس الشعر والظفر كغيره وقيل لا والله أعلم وقوله ومن مس
 الذكر يعني أن مس الذكر موجب للوضوء كما يوجب ما قبله وظاهره مطلقاً كما في الحديث وليس كذلك لا تفارق
 أهل المذهب على تقييده بالرواية الأخيرة في المدونة أنه بباطن الكف أو بباطن الأصابع ابن الحاجب أشهب

ومن مس الذكر

وروى عيسى عن ابن القاسم ينقض وهو ظاهر المدونة وكلاهما حكاه ابن رشد وجعل اللخمي المنصوص النقض
 وخرج من الرفض عدمه وضعفه ابن عبد السلام بأنه انضم هنا إلى النية فعل وهو للمس فليس أسواء وتارة يجد ولا
 يقصد فالوضوء باتفاق عند ابن الحاجب وقال الرجراجي في النقض قولان قائمان من المدونة وهذا الخلاف إذا كان
 للمس مباشرة وأما أن كان من فوق حائل فروى ابن القاسم كالمباشرة وروى على بن زياد أن كان خفيفاً فحمله ابن
 رشد على التفسير وحمله اللخمي على الخلاف قائلاً رواية على أحسن أن كان باليد وان كان ضمها إليه قال كفيف
 كالخفيف وذكر الشيخ المباشرة بالجسد بعد الملاسة حشو ويريد إذا كان مما يلتذ بلمسها عادة وأما الصغيرة فلمسها
 لا أثر له لأن لمسها لا يوجب لذة وكذلك المحرم لقيام المانع العادي وظاهر كلام الشيخ ولو كان المموس ظفراً أو شعراً
 وهو كذلك نص عليه ابن الجلاب وقيل إنهما لا يلحقان بما عداهما من الجسد لأن اللذة ليست بلمسهما وإنما هي
 بالنظر ولا أثر له نقله ابن عبد السلام عن بعض الشيوخ وظاهر كلام الشيخ سواء كانت القبلة على الفهم أم لا لأنه يعتبر
 قصد اللذة وهو كذلك في أحد القولين والمشهور أن القبلة في الفهم تنقض مطلقاً للزوم اللذة غالباً ما لم تكن قرينة صارفة
 عن قصد اللذة كقبلة الوداع (قوله ومن مس الذكر) اختلف في مس الذكر على ثمانية أقوال فقيل ينقض بباطن
 الكف خاصة رواه أشهب وهو ظاهر كلام الشيخ في باب الغسل حيث قال ويحذر أن لمس ذكره في تدلك بباطن
 كفه وقيل مثله مع زيادة باطن الأصابع قاله ابن القاسم في المدونة ونصها قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس
 شيء من البدن إلا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم وبباطن الأصابع مثله فحمله ابن رشد على

يباطن الكف وفي المجموعة العمدة والعراقيون اللذة خ يعني باي عضو حصاة هكذا نص عليه السيوري وغيره انتهى ولا بن نافع اعتبار الحشفة فقط وللو قار مع باطن الكف باطن الذراع وفي الاحوذى فيما بين الاصابع روايتان وفي باب الغسل اعتبار باطن الكف فقيده ما هنا والمشهور أطراف الاصابع ودائرة جنب الكف والله أعلم والاتصال شرط ع ومسه مقطوعا لغو المازرى كذا ذكر الغير قال قلت يرد بان الحياة مظنة اللذة ونقيضها مظنة نقيضها وقال ومسه من آخر ابن العربي لغو المازرى الجمهور كذا كره نفسه الاداود لحديث من مس ذكره فليتوضا ورده بعض أصحابنا بحديث من مس الذكر الوضوء قال والملموس ان التذا انتقض والافقولا الابل المصري وابن العربي انتهى من مواضع والله أعلم ﴿فروع﴾ أولها في مسه من فوق حائل ثالثا ان كان خفيفا انتقض خ حكي المازرى وصاحب الاحوذى وابن رشد الثلاثة والظاهر عدم النقض مطلقا لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى يده الى فرجه ليس بينهما سترو ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء انتهى ﴿الثاني﴾ ان مس ذكره وصلى ولم يتوضا أعاد أبدا على المشهور وقيل في الوقت وثالثها في العمدة أبدا وفي السهو في الوقت ورابعها مثله وفي السهو السقوط وخامسها أبدا في الكبرة وفي العسيب السقوط وسادسها الاعادة وسابعها يعيد فيما قرب كاليومين والثلاثة حكاهما كلها في اختصار شرح ابن القاهن لابي محمد عبد الله الشيباني القروي فانظره الثالث في سماع عيسى من كتاب الصلاة الرابع من جس امرأة للذة ثم نسي فصلى ولم يتوضا يعيد في الوقت وبعده ابن رشد معناه ان جسها للذة فالتذ فلوجسها للذة ولم يلتذ لم ينبغى أن تجب عليه الاعادة الا في الوقت لان كل من عمل في وضوئه أوصلاته بما اختلف أهل العلم فيه فلا اعادة عليه الا في الوقت انتهى وأتيت به هنا للقاعدة التي في آخره وهي معارضة للمشهور في التي فوقعه ولكثير من المسائل فانظر ذلك وقوله واختلف في مس المرأة فرجها في ايجاب الوضوء بذلك يعني على ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان الطفت وقال قلت ما الطفت قال ان تدخل يديها بين الشفرين فقبل باتفاقها أي انها رجسة للقول الاخر وعزاه ابن عرفة للابهرى قائلا ابن بشير وعبد الحق وقيل بظاهرها ابن رشد رابع الروايات يستحب وردها لابهرى ﴿تحصيل موجبات الوضوء ثلاثة أنواع﴾ أحداث واسباب وخارج عنهما فالحدث ما نقض بنفسه وهو الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على وجه الصحة والاعتقاد وقد ذكره الشيخ أول الباب والاسباب ما نقض بما يؤدي اليه وهو المذكور من قوله ويجب الوضوء من زوال العقل الى هنا والخارج عنهما ضربان راجع اليهما كالشك في الحدث

التفسير ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف وقيل مثله مع زيادة باطن الذراع قاله أبو بكر الوقار وقيل ان التذتوضا والا فلا قاله العراقيون وقيل ان تعمدة توضا وان لم يلتذ وان نسي فلا شيء عليه رواه ابن وهب وقيل ان مس الكبرة توضا والا فلا حكاه الشارقي عن ابن نافع وقيل ان الوضوء منه حسن وليس بسنة وقيل ان الوضوء منه ساقط وكلاهما عن مالك واختلف اذا مسه من فوق حائل على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان خفيفا انتقض والا فلا واذا فرغنا على ما في المدونة فهل ينتقض الوضوء بحرف اليد والاصابع في ذلك قولان حكاهما ابن العربي وفي النقض باصبع زائدة قولان (قوله واختلف في مس المرأة فرجها في ايجاب الوضوء) اختلف قول مالك في مس المرأة فرجها على أربع مقالات فقيل لا ينتقض رواه ابن القاسم وأشهب وهو مذهب المدونة وقيل ينتقض رواه علي بن زياد وقيل ان الطفت توضأت والا فلا رواه ابن أبي أويس وقيل ان الوضوء منه مستحب حكاه ابن رشد عن مالك فمن الشيوخ من رد القولين الاولين الى الثالث ومنهم من قال انها أقوال متباينة وأما الدبر فالمتنصوص انه لا أثر له وخرجه حمديس على مس فرج المرأة ورد بوجهين ﴿أحدهما﴾ عدم صحة القياس فان الدبر لا يسمى فرجا وهذا لابن بشير ﴿الثاني﴾ عدم وجود اللذة في مس الدبر قاله عبد الحق ومثله لابن بشير أيضا وفي ابن عبد السلام ما يرد

واختلف في مس
المرأة فرجها في
ايجاب الوضوء
بذلك

ويأتي ان شاء الله وقادح في الاصل أو الحكم كالدرة والرفض وفي الكل اختلاف فانظره وبالله التوفيق ﴿خاتمة﴾
لا وضوء بمس اتثيه أو أليته أو عاتته أو رفعه أو فرج صبي أو صبية أو بهيمة أو لحم طري ولا بتقطير في مخرجين
أو داخل شيء فيهما ولا بكل شيء مما مسته النار أو شربه أو لحم الابل ولا بقلس أوقى أو حجمة أو فصد أو ذبح أو قلع
ضرس أو قهقهة في صلاة ولا بكلمة قبيحة أو انشاد شعر أو مس صليب أو وثن أو حمل ميت أو وطني على نجاسة
رطوبة ولا بمس دبر أو أجراء حمديس على فرج المرأة ورده ابن بشير بأنه ليس بقياس وعبد الحق باللذة ونظر فيه غيره
وبالله التوفيق ص (ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة) ش يعني المعتاد اذا خرج
مقارناتها الجماع عبد الوهاب فان عرى عن اللذة فلا غسل فيه ابن الحاجب فان أمني بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن
حك لجرب أو لدغته عقرب أو ضرب فامني فقولان خ ابن بشير المشهور السقوط واختار سحنون وأبو اسحاق
القول بالوجوب ابن الحاجب وعلى النفي ففي الوضوء قولان خ ويقع في بعض النسخ مفسرين بالوجوب
والاستحباب وهو أحسن ابن الحاجب ولو التذم خرج بعد ذهابها جملة فثالثها ان كان عن جماع وقد اغتسل له
فلا يعيد خ هذه المسئلة على وجهين أحدهما أن يجامع ولم ينزل ثم يغتسل ثم يخرج منه مني والثاني ان يلتذ بغير
جماع ولا ينزل ثم ينزل فقليل بالوجوب فيهما وقليل لافيهما لعدم المقارنة والثالث التفرقة فيجب في الثاني دون الاول
وقد ذكر المازري واللخمي وغيرهما هذه الثلاثة الاقوال هنا وهكذا كان شيخنا يقرر هذا الحل وكذلك قرره
ابن هازون انتهى والمشهور التفرقة فرعان * أحدهما قال ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى في الاعادة
قولان خ الاعادة لا صبيغ ومقابلها لابن المواز واختاره ابن رشد والمازري وغيرهما * الثاني قال وعلى النفي ففي
الوضوء قولان أي بالاجباب والاستحباب قال البايجي قال القاضي أبو الحسن والظاهر من مذهب مالك ان
الوضوء واجب انتهى وظاهر كلام الشيخ ان خروج الماء باللذة موجب معتادة كانت أو غير معتادة ولم
يتمرض لما وراء ذلك بنفي ولا اثبات لان اثبات الحكم لهذا لا يلزم منه نفيه عن غيره باي وجه والله أعلم وقوله في
نوم أو يقظة من رجل أو امرأة يعني أن الخروج موجب باي وجه حصل لقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا
يلزم من وجود اللذة ادراكها فذلك لا يشترط في النوم وعدم ضبط النائم حمل على اغلب أحواله وهو وجود اللذة
المقارنة ثم أحواله أربعة أن تجد قصة ويجد ماء وعكسه أو يجد ماء ولا ترى قصة وعكسه فيجب فيما وجد فيه لا فيما
لم يوجد مطلقا فيهما والله أعلم وظاهر ما هنا ان ماء المرأة يبرز وقد تقدم ما فيه والظاهر انه يختلف باختلاف النساء وقد

ويجب الطهر مما
ذكرنا من خروج
الماء الدافق للذة في
نوم أو يقظة من
رجل أو امرأة

على ابن بشير وذلك أنه قال لابن عبد البر ميل الى مذهب الشافعي لقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه
فليتوضأ والدبر فرج لقوله صلى الله عليه وسلم في مريد قضاء الحاجة لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه وكذلك
تفريق عبد الحق ضعفه ابن سابق بان حمديس لم يعمل باللذة بل بمجرد اللمس * قلت وهو الصواب وقول ابن
بشير كلهم يحومون على اللذة بعيد (قوله ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة
من رجل أو امرأة) قال صاحب الطراز خروج ماء المرأة ليس بشرط في جنابتها لان عادته ينعكس الى الرحم
ليخلق منه الولد فاذا أحست بنزوله وجب عليها الغسل وان لم يبرز وظاهر كلام الشيخ ان وجود المني في مسئلة النوم
موجب للغسل وان لم يتذكر الموطن وهو كذلك عندنا وشذ بعض المتقدمين فرأى اعتبار تذكر الموطن وظاهر كلام
الشيخ سواء كانت معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبةان وقيل لا يجب في اللذة غير المعتادة
واختلف اذا أمني بغير لذة كمن ضرب فامني ففي وجوب الغسل قولان لابن شعبةان وابن سحنون والاخير منهما
جمعه ابن بشير هو المشهور وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصور النادرة هل تراعى أم لا واذا
فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب انه لا يجب لانه

يختلف باختلاف الاحوال لكن خروجه موجب على كل حال وفي دخول ماء الرجل فرجه دون جماع اختلاف
ع وفيما ان دخل فرجها ماء واطشها دونه فلا غسل ما لم تلثذ ابن القاسم أى نزل ابن شعبان لا غسل ما لم تنزل وقيل
وان لم تنزل وهو المختار احتياطاً قال قلت ظاهره وان لم تلثذ وقال ابن شاس وان لم تلثذ فلا غسل والا فتقولان ولا ي
ابراهيم عن رواية ابن وهب تغتسل لا بشرط لذة انتهى فتامله والله التوفيق وقوله أو انقطاع دم الحيض أو
الاستحاضة أو دم النفاس يعنى أن انقطاع هذه الثلاثة موجب لخروج الماء الدافق وقدير يد أو يجي الاستحاضة
للممطرة أو الحسك بها الغير هالانهم ما وجبان دون انقطاع بل هما خلف منه اذ لهما حكمه وقدير اذ بان به من جهة المعنى
ولكن لا يؤديه الاطلاق كالتصریح فلذلك بينه وقدير لهذا قوله في حمل من الفرائض والغسل من الجنابة ودم
الحيض والنفاس فريضة فلم يذكر الاستحاضة الا ان يقال ان كتنى بهما لانها فرعها وفيه بعد وما يؤيد هذا
الوجه تكرير لفظة دم القى وقع عليها ذكر الانقطاع في الحيض في النفاس لا في الاستحاضة مع انها مستغنى عنها فيه
فتامل ذلك وعلى التقرير الاول وهو الانقطاع استشكل الرسالة غير واحد من طريق النقل ولما ذكر ع موجبات
الغسل قال وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها تم قال تنظروا الى واختاره ابن القاسم والبايجي
واللخمي والمأزرى قال مالك مرة تغتسل ومرة لا غسل عاها وابن القاسم واسع فقول ابن عبد السلام استنشكوا
ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان لمخالفة ظاهر المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم وجوده فمقصود انتهى ولا
اشكال في استحباب الغسل لها وقدم ما في وجوب الوضوء فانظره والاستحاضة الدم الجارى على المرأة من علة
الخليل والمستحاضة التي لا يرقأ دمها أى لا ينقطع والحيض دم خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة والنفاس الدم
الخارج للولادة كذا قال خ في مختصره وسياتي ما لغيره ان شاء الله (فرع) ابن الحاجب وان حاضت الجنب أو
أنفست أخرت خ هذا هو المشهور ع ابن وهب اذا أرادت القراءة اغتسلت لان الجنب لا يقرأ انتهى وفيه
نظر من جهة ان الحيض مانع رفع الجنابة بل الحدث مطلقاً فانظر ذلك وقوله أو بمغيب الحشفة في الفرج يعنى من حى
أوميت آدمى أو بهيمة قبل او دبر على من غابت فيه أو منه من انى اذكر بشرط البلوغ فيهما و يعتبر لمقطوعها قدرها
ع موجب الغسل خروج المنى بلذة ومغيب حشفة غير ختنى أو مثلها من مقطوعها في دبر أو قبل غير ختنى ولو من
بهيمة ماتت على من حى منه أو غابت فيه ولو مكرها أو ذاهباً عقله انتهى فوطء الكبير الكبيرة موجب عليهم ما باتفاق
والصغيران دون مراعاة لغو باتفاق ابن الحاجب ولو وطئ الصغير كبيرة فلم تنزل فلا غسل عليها على المشهور خ
الخلافاً انما هو في المراهق ونحوه على ما قال عبد الوهاب وأما مادون المراهق فلا غسل عليها اتفاقاً قال وتؤمر
الصغيرة على الاصح خ أى اذا وطئها الكبير والاصح قول أشهب وابن سحنون ومقابله في مختصر الوفاق
انتهى فان تركت أعادت عند أشهب أبداً وقيل في الوقت وقال سحنون فيما قرب كاليومين والثلاثة والله أعلم
والحشفة حلقة الذكروهي الكبرة فتفتح الكاف والميم ومن العرب من يسميها القيشة والقيشلة انظر الغريب وقوله
وان لم ينزل يعنى وأما ان أنزل فاحرى وهو يجمع عليه ولم يخالف في مغيب الحشفة غير داود والبخارى فقال في آخر

أو انقطاع دم الحيضة
أو الاستحاضة أو
النفاس

ليس بمتاد في نواقض الوضوء فاشبهه الحصى (قوله وانقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس) أما انقطاع
دم الحيض والنفاس فالاجماع على وجوب الغسل كما قال الشيخ وأما دم الاستحاضة فاختلف فيه على ثلاثة
أقوال فقيل لا أثر له وقيل تنظروا استجابا وكلاهما قاله مالك ورجع الى الأخير والقولان في المدونة وقيل انها
تغتسل وجوباً على ظاهر نقل البايجي قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وقال ابن القاسم ذلك واسع فاذا
عرفت هذا فاعلم انه لا اعتراض على الشيخ في قوله ان الغسل واجب قال ابن عبد السلام ظاهر كلام الشيخ أبى
محمد الوجوب واستشكله غير واحد * قلت ورده بعض شيوخنا به ان كانت مخالفة المدونة فالمشهور لا يتقيد

كلامه والغسل أحوط وهذا إلا آخرانما بيناه لاختلافهم وأما داود فلم يعتدوا بخلافه في كثير من الأشياء بل قال ابن العربي هو عامي لا حديث عليه والتحقيق أنه امام هدى كما ذكره ابن السبكي وغيره فلا يطمع فيه ولا يتبع مذهبه - لضعفه وانقراض جملته ومحققة والله أعلم - بتحصيل موجبات الغسل ستة * أربعة متفق عليها واثنان مختلف فيهما ويعم الرجال والنساء شرطهما ويختص الاخر بالنساء فالعامة الانزال ومغيب الحشفة واسلام الكافر على الخلاف فيه والخاصة الحيض والنفاس وخروج الولد جافا وسيأتي ما فيه من الخلاف ان شاء الله ص (ومغيب الحشفة يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم) ش. يعني ان غابت كلها لا بعضها وفي كونها بحائل ثلاثة كما تقدم في اللبس ومس الذكر وفي النوادر عن ابن شعبان ان ادخلت امرأة العنين فرجه وجب الغسل فظاهره لا يشترط الانتشار فانظر ذلك ويوجب الحد على الزاني واللائط بشرط الانتشار كما هو مذكور في بابه ويوجب الصداق كاملا على المزوج اذا وقع له ذلك مع زوجته التي لم يدخل بها وظاهر هذا ان الصداق انما يجب بالدخول ونصفه بالطلاق

أو بمغيب الحشفة
في الفرج وإن لم
يسنزل ومغيب
الحشفة في الفرج
يوجب الغسل
ويوجب الحد
ويوجب الصداق
ويحصن الزوجين
ويحل المطلقة ثلاثا
للذي طلقها ويفسد
الحج ويفسد الصوم

بها وان كان لعدم وجوده فقصور لما سبق وظاهر كلام الشيخ أنها اذا ولدت ولدا جافا أنه لا يجب الغسل عليها وهو أحد القولين في نقل ابن بشير وحكماهما ابن الحاجب روايتين وفي العتبية من سماع أشهب من ولدت بغير دم اغتسلت ثانيا ولم يحزها الا اول قال اللخمي هذا استحسان لان الغسل للدم لا للولادة ولو اغتسلت لخروج الولد دون الدم اغتسلت ثانيا ولم يحزها الا اول وقال ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم كثير اذا خرج الولد بلا دم معه ولا بعده محال عادة * قلت وكان بعض من أدركناه يحكي عن يثيق بقوله انه شاهد خروج الولد من زوجته بلا دم البتة ولم يعقبه بعده دم (قوله أو بمغيب الحشفة في الفرج وان لم ينزل) قال أبو محمد صالح يعني في محل الافتضاض وأما في محل البول فلا أثر له وأبعده التادلي قائلا لان غاية أمره ان يكون كالدير وهو يوجب الغسل * قلت يريد في مشهور المذهب وحكي ابن رشد رواية عن مالك لا يغسل من الوطء في الدبر وخارجها على القول بمنع الوطء فيه ورده بعض شيوخنا بان اتفاق الاكثر على المنع من الوطء وعلى وجوب الغسل يريد تخريج به والبهيمة كالآدمي نص عليه غير واحد كابن العربي عن المذهب وقال الشيخ أبو القاسم بن محرز ثلاث موجبات مغيب الحشفة في قبل أو دبر من آدمي قال بعض شيوخنا ظاهره ان وطء البهيمة دون انزال لا أثر له الا ان يريد لمن عليه الوجوب لاسببه وظاهر كلام الشيخ ان الحشفة اذا غابت موجبة للغسل وان دخلت مائة فوهة وهو كذلك ومعناه اذا كان اللف رقيقة وأما الكثيف فلا ونص عليه ابن العربي وكان بعض من لقيناه يخرج فيه قولا بوجوب الغسل مطلقا من أحد القولين في لمس النساء من فوق حائل كثيف * قلت ولا يتخرج فيه قول بنفي الغسل مطلقا من أحد الأقوال في مس الذكر لان الوطء أخص في استدعاء اللذة وقال التادلي اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان الحائل رقيقة وجب والا فلا وهو الاشبه بمذهبنا وما ذكره لا أعرفه وأراد بقوله وهو الاشبه بمذهبنا أي الجاري على أصول المذهب المشهور قياسا على مس الذكر والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ان بعض الحشفة لغو وهو كذلك على ظاهر المدونة ونص على هذا اللخمي ونقل صاحب الحلل عن غير اللخمي اذا غاب الثلثان منها وجب والا فلا * قلت وما ذكره لا أعرفه (قوله ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم) انما كركون مغيب الحشفة يوجب الغسل ليركب عليه ما بعده والا فقد ذكر ذلك ومعنى يوجب الصداق أي كماله والا فالنصف حاصل بالعقد واختلف اذا وطئها في دبرها هل لها جميع الصداق كالوطء في القبل أم النصف فقط كلاهما حكاه اللخمي * قلت وأخذ بعض شيوخنا الاول من قول رجم المدونة وطؤها في دبرها جماع لا شك فيه واختلف اذا افتضها باصبعه على ثلاثة أقوال قيل

ولا يجب بالعقد شيء ونائها نصفه بالعقد وكلاهما بالدخول وسيأتي ان شاء الله ويحصن الزوجين الحرين البالغين ان كانا على نكاح صحيح بوجه صحيح كما قال بعد والاحصان أن يتزوج الرجل المرأة نكاحاً صحيحاً وبطأها وطأاً صحيحاً ويحل المطلقة ثلاثاً ان وقع من زوج ثان نكاح صحيح سالم من الدلسة للذي طلقها أولاً لا تحل الا بعد زوج ذاق عسيلتها وذات عسيلته كما في حديث امرأة رفاعة مع عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر الموحدة بعد هامة ثمانية وراة وينفسد الحج ان وقع قبل الوقوف بعرفة فيجب آتنامه وقضاؤه والهدى والعمره وسواء العمدة والنسيان والتطوع والفرض لان نفيل الحج كفره نية وكفارة وغيرهما والله أعلم وينفسد الصوم فيوجب القضاء عمده للفرض والنفل مع الكفارة في الفرض وفي إيجابها في النسيان اختلاف قال بعض الشيوخ وهذا اذا غابت في المنكح لا في المبال وقال ابن العربي أرانا فلان من شيوخه فرج المرأة بان عقد حمسا وثلاثين وأشار بان المعتبر الوسط لا الدائرة فانظر ذلك ^(تنبيه) ذكر الشيخ هنا من موجبات مغيب الحشفة سبعة أشياء وأنها باعضهم لزائد على المائة قال بعضهم والمختص منها بذلك أربعة الاحصان والا حلال والحد في محله وسقوط الخيار في العنة والاعتراض والله أعلم ^(افتتاح) لما انتهى كلام الشيخ في موجبات الغسل أراد الكلام على الحيض والنفاس لانهما من متعلقاته فاردنا تقديم حقيقة الحيض وتقسيم الحيض ليسهل التقرير ومن الله التيسير أما حقيقةه فقال ع الحيض دم تلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة خمسة عشر يوماً في غير حمل وفي حمل ثلاثة أشهر خمسة عشر ونحوها وبعد هاستة وعشرين ونحوها فاقبل في الجميع فيخرج دم بنت سبع ونحوها والايسة انتهى والنساء خمسة صغيرة لا تشبهه أن تحيض وكبيرة مثلها كبنة سبع وابنة سبعين فلا يعتبر دمهما اتفاقاً في العدة وفي العبادة على المشهور في الآخرة ع والايسة في كون دمها حيضاً في العبادات نقلاً الصقلي عن أشهب مع الشيخ عن رواية محمد ونقل ابن حبيب معها وعاليه في وجوب الغسل لا نقطاعه قولاً ابن حبيب وابن القاسم انتهى ثم صغيرة يشبهه أن تحيض وكبيرة مثلها فيعتبر اتفاقاً كبنة تسع وابنة أربعين وفيما تردد بينهما اختلاف وبالغ في سن من تحيض لا اشكال فيها والدماء الخارجة من النساء ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة وقد تقدم تعريفها ودرجات الحيض في قوامه ولونه ونحوهما ستة أوله اسود غليظ منتن ثم يصير احمر ثم صفرة كماء العصفور ثم كدرة كغسالة اللحم ثم تریة وهي أفتح منها ثم قصة وكلها علامة الحيض فيجب فيها ما يجب فيه الاخير فانه علامة الطهر كما قال الشيخ هنا ص (واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت الخ) ش يعني لانه علامة انقضاء دمها من حيض أو نفاس باجماع وان اختلف في تقديمها على الجفوف وفي الغريب قال أبو عبيد القصة التراب الأبيض فاذا رأت المرأة بياضاً علا رحماً استدل بذلك على براءة رحمها ابن الحاجب

واذا رأت المرأة
القصة البيضاء تطهرت
وكذلك اذا رأت
الجفوف تطهرت
مكانها وأنه بعد
يوم أو يومين أو ساعة

لها كل المهر قاله ابن القاسم وقيل لها النصف وما شأنها قاله في سماع أصبغ وقيل ان لم يرج لها انها لا تزوج بعد ذلك الا بمهر ثيب فلها جميعه قاله اللخمي وما ذكر ان المطلقة ثلاثاً تحل بالوطء بمغيب الحشفة هو كذلك عندنا خلافاً للحسن في قوله لا تحل الا بالانزال وقيل ان العقد كاف في الاحلال قاله سعيد بن جبیر وسعيد بن المسيب قال أبو عمران وإلى هذا القول ذهب ابن اللباد الفرضي في النكاح ^(قلت) وأخذه المغربي من قول أشهب في النكاح الثالث من المدونة ونصها قال أشهب في كتاب الاستبراء عقد النكاح تحریم للامة كان يطؤها أم لا ذكر قول أشهب هذا فيما اذا وطئ أمة بملك ثم تزوج أختها والمشهور أنه يشترط في التحليل الا انتشار قال بعض من لقيناه وانظر هل يتخرج هذا الخلاف في وجوب الغسل أم لا ولم أرفيه نصاً وهو قصور انقل أبي محمد عن ابن شعبان اذا دخلت زوجة العنين ذكره في فرجها الزمها الغسل قال أبو محمد لا أعرف فيه خلافاً (قوله) واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت وكذلك اذا رأت الجفوف تطهرت مكانها وأنه بعد يوم أو يومين أو ساعة قال ابن الحاجب الحيض الدم الخارج

وهو ماء أبيض كالقصة وهو الجير قال غيره وروى كابلول وقيل كماء العجين وقيل كالخيط الأبيض وروى كالمنى وقوله وكذلك ان رأت الجفوف يعني جفوف الحبل مما كان فيه من الحيض وما في معناه بان تخرج لها الخرقة جافة فللطهر اذا علمت ان القصة والجفوف خ والطهر بجفوف أو قصة وهي أبلغ لمعتادتها فتتظرها لا آخر المختار وفي المبتدأة تردد انتهى وما ذكره من أن القصة أبلغ لمعتادتها هو قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ لها وقال ابن حبيب وعبد الوهاب والداودي هماسواء وفائدة الخلاف انتظار الاقوى لا آخر المختار على المشهور وقيل لا آخر الضرورى خ وجعل ابن رشد الخلاف في الا انتظار الاختيارى أو الضرورى مبنى على أن الاقوى هو من باب الاولى أو من باب الاوجب س والاظهر الاختيار قال والا انتظار انما هو على القولين وأما الثالث فإى الملامتين سبقت عنده اغتسلت انتهى وهو ظاهر قوله هنا تطهرت مكانها يعني فلا تنتظر شيئاً والمعتادة كالمبتدأة في هذا القول بخلاف الاولين ففي المبتدأة خلاف يخصها ابن الحاجب أما المبتدأة فقال ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون تنتظر الجفوف وغيرهم هماسواء قال الباجى نزع ابن القاسم الى قول ابن عبد الحكم خ وكذلك صرح به ابن شاس انها اذا رأت القصة تنتظر الجفوف وفي المتن نحو هذا قال لا تطهر الا بالجفوف ونحوه في النوادر عن ابن حبيب عن ابن القاسم وقال المازرى وافق ابن القاسم ابن عبد الحكم على ان المبتدأة اذا رأت الجفوف تطهرت ولم يقل اذا رأت القصة تنتظر الجفوف ونقل عبد الوهاب عن ابن القاسم مثل ما قاله المازرى قال في المقدمات ونقله أصح في المعنى انتهى باختصار لفظه فانظره وقدير يد بقوله مكانها الحث على المبادرة للعبادة عند ما كانها والاول أبين وأفيد والله أعلم وقوله ثم ان عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة يعني لان الصفرة والكدرة حيض وحده أى في أيام حيضتها وقال عبد الملك لا يكون حيضاً اذا انفرد ولا حشد لا قل في العبادات بل الدفعة حيض في العبادات اتفاقاً وفي العدة والاستبراء على المشهور وفي النوادر عن ابن حبيب لو رأت في اليوم قطرة دم كان يوم دم وفيه عن ابن القاسم في التي لا ترى الدم الا مرة في اليوم فان رآته وقته وترك الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلا تحسبه يوم دم وانما تتطهر وتصلى الظهر انتهى ولعله مراد الشيخ هنا بما تقدم مع قوله اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت يعني أن انقطاعه موجب للطهر واتباعه موجب للمنع فلا تنتظره بل يأتيها دم آخر أم لا لان المحقق لا يؤخر للمشكوك انتهى وكلام الشيخ إشارة لحال الملققة

ثم ان عاودها دم أو رأت
صفرة أو كدرة
تركت الصلاة

بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يوماً من غير ولادة واعترض باربعة أوجه أحدها استعمال لفظ بنفسه في غير موضعه لانه انما يستعمل اذا أريدت كيد الذات كقولك جاء يد نفسه الثانى أنه غير مانع لدخول نوع من دم الاستحاضة فيه وهو ما زاد على العادة أو العادة والاستظهار اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً الثالث ان في حده الحشو وهو قوله من غير ولادة فان قوله بنفسه يعني عنه وهذه الثلاثة حكاه ابن عبد السلام ويحاج عن الثانى بان قول المالك فلا يعترض بها هو مختلف باختلاف اقواله في المدونة الرابع ذكره ابن هارون بانه يخرج عن كلامه دم الحامل فان فيه تفصيلاً بين اول الحمل وآخره ففي أوله خمسة عشر يوماً ونحوها وبعد ستة عشر يوماً ونحوها * قلت ويحاج بان أشهب روى عن مالك انها كغيرها فكلامه جار على قول مالك أيضاً وظاهر كلام الشيخ أن القصة والجفوف سياتن واليه ذهب الداودي وعبد الوهاب قال ابن القاسم القصة أبلغ وقال ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ وهذا في حق المعتادة وأما المبتدأة فقال ابن القاسم تنتظر الجفوف قال الباجى هذا نزوع منه الى قول ابن عبد الحكم ورده المازرى بان المبتدأة لم تنظر في حقها عادة أحدهما فاذا رأت الجفوف أولاً فهي علامة والاصل عدم القصة في حقها فلا معنى للتأخير لا مرشكوك فيه واذا رأت المرأة القصة أولاً أخرت لانه لا بد أن يعقبها الجفوف فكان التأخير لا مر محقق وليس كذلك المعتادة (قوله ثم ان عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة

وهي التي تقطع طهرها فصارت تحيض قبل تمام الطهر الفاصل فتغتسل كلما انقطع وتصوم وتوطأ خ لانها لا تدري هل يعاود الدم أم لا وقوله ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء يعني انها تلقى أيام الدم بعضها لبعض حتى تنتهي لما هو حكمها من عادة أو غيرها ثم تكون مستحاضة في بقية عمرها وقال ابن مسleme وابن الماجشون ان كان الدم أكثر والاجمعت أيام الطهر طهر وأيام الحيض حيضا حقيقة خ فتكون طاهرا حائضا على قولهما ولو بقيت كذلك طول عمرها انتهى بمعناه والمعتبر وقوع الدم في الايام لا استغراق اليوم به لما تقدم من أن أقل الحيض الدفعة الواحدة وظاهر كلام الشيخ انها تكون حائضا طاهرا في العادة أبدان بخلاف العدة والاستبراء فلا تكون طاهرا حتى يبعد ما بين الدمين بعدا ينابح حيث لا يشك فيه مثل ثمانية أيام على قول سحنون أو عشرة على قول عبد الملك ابن حبيب فمذاقل الطهر عندها والمشهور خلافه ع وأقله روى ابن القاسم العادة وابن الماجشون خمسة أيام ابن حبيب عشرة سحنون ثمانية وابن مسleme خمسة عشر واعتمده القاضي وجعله ابن شاس المشهور انتهى وعزى الاخير في الجلاب مع ابن مسleme للمتأخرين من أصحاب مالك وفي التلقين هو الظاهر من المذهب ورجحه ابن عطاء الله وابن عبد السلام وغيرهم وقال ابن عبد السلام أكثر النصوص في الكتب المشهورة لمالك عليه والله أعلم وقوله فيكون حيضا مؤتفقا يعني اذا بعد ما بين الدمين فالثاني حيض ولا حذلا كثيرا الطهر اجماعا ومعنى مؤتفقا مبتدأ يعتد به وحده في العدة والاستبراء (فرع) يجب تفقد المرأة طهرها عند النوم ليلا ع وفي وجوبه قبل الفجر لا دراك المغرب والعشاء قولاً الباجي عن الداودي وسامع ابن القاسم اذ ليس من عمل الناس ابن رشد يجب في وقت كل صلاة موسعا ويتعين آخره بحيث تؤديها انتهى ص (ومن تبادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة الخ) ش يعني ان أكثر الحيض خمسة عشر يوما وهذا هو المشهور في الجملة والا فالمشهور التفرقة بين المبتدأة والمعتادة والحامل ابن الحاجب والنساء مبتدأة ومعتادة وحامل فالمبتدأة ان تبادى بها الدم فالمشهور خمسة عشر وروى ابن زياد تطهر لعادة لداتها وروى ابن وهب وثلاثة

ثم اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتفقا ومن تبادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة تطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها

ثم اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين) أما الدم فلا خلاف فيه ان الامر كما ذكر وكذلك الصفرة والكدر في مشهور المذهب مطلقاً وقيل هما كالدم ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهرها فانه لا أثر لخروجها قاله ابن الماجشون قائل لا يجب منهما الوضوء فقط قال اللخمي وهو خلاف نص المدونة وجعله الباجي والمازري المذهب (قوله مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتفقا) اختلف في أقل الطهر على خمسة أقوال فقل خمسة أيام قاله ابن الماجشون وقيل ثمانية أيام قاله سحنون وقيل عشرة أيام قاله ابن حبيب وقيل خمسة عشر يوما قاله ابن مسleme وجعله ابن شاس وابن الحاجب المشهور وقيل ما يراه النساء قاله مالك من رواية ابن القاسم وأما أكثر الطهر فلا حذله اتفاقا واعلم ان الشيخ أراد بقوله مثل ثمانية أيام أو عشرة الاخبار بان المسئلة اختلف فيها على قولين فكانه يقول مثل ثمانية أيام في قول أو عشرة في قول وكثيرا ما يفعل ذلك ومنه وترفع يدك حذو منكبيك ودون ذلك وقوله واذا نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع او ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة ولا يقال ان كلامه غير مطرد في ذلك ألا ترى الى قوله نجعلها حذو أذنيك او دون ذلك لان قرينه قولك وذلك واسع يفهم منه ارادة التخيير فقط (قوله ومن تبادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة تطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها) ظاهر كلامه سواء كانت معتادة أو مبتدأة أو حاملا وهو كذلك في أحد الاقوال عموما فاما المبتدأة ففي المدونة ثبوت خمسة عشر يوما وروى علي بن زياد تطهر لعادة لداتها وروى ابن وهب وثلاثة أيام استظهارا وقال عبد الوهاب مثله ما لم تزد على خمسة عشر يوما وقال اللخمي لو قيل تطهر لعادة أمثالها من قرابتها لكان حسنا ومثلا لهذا اللفظ لا بعد قولنا حسبنا نص عليه صاحب اللمع فيما اذا قال المجتهد لو قال بهذا قائل

أيام استظهارها س والاستظهار في رواية ابن وهب بشروطه المعروفة أن لا تجاوز خمسة عشر يوما قال ابن الحاجب والمعتادة أن تآدى خمسة أقوال فيها روايتان خمسة عشر ورجع إلى عاداتها مع الاستظهار بثلاثة أيام ما لم تجاوز خمسة عشر يوما قال والثالث عاداتها خاصة والرابع خمسة عشر واستظهار يوم أو يومين والخامس قال ابن نافع واستظهار ثلاثة أيام وأنكره سحنون انتهى بإسقاط بعض كلام من خلاله للاختصار ع وقول ابن عبد السلام تردد بعضهم في صحته عن ابن نافع قصور لرواية ابن حارث واللعنمى عنه وترجيحه إياه على رواية محمد بن يعقوب التي هي استظهارها بيومين وعليها فأكثر الحيض سبعة عشر وعلى قول ابن نافع ثمانية عشر والله أعلم والمشهور أن الحامل تحيض وقيل ليس دمها يحيض وعلى المشهور فإن تآدى ففيها قال ابن القاسم تجلس بعد ثلاثة أشهر ونحوها نصف شهر وبعد ستة فأكثر عشرين ونحوها وهل حكم ما قبل الثلاثة كما بعدها أو كالمعتادة قولان وهل الستة كالثلاثة أو كالأكثر قولان وعن مالك فيها مكث قدر ما يجتهد لها بإحدى وليس أوله كآخره وروى أشهب كالحامل وروى مطرف أوله المعتادة والاستظهار والثاني مثل المعتادة وفي الثالث ثلاثة أمثاله وكذلك إلى ستين فلا يزيد وقال ابن وهب ضعف عاداتها خاصة ولابن القاسم وغيره أقوال أخر فانظر ذلك (فرع) المشهور في غير المبتدأة والحامل أن الاستظهار على عاداتها شرط فان اختلفت عاداتها فقل تقتصر على أقلها والمشهور على أكثرها خ والقول بالا كثر مذهب المدونة والقول بالقل لابن حبيب ابن الحاجب وأماد الاستظهار عند قائله فيض وما بينه وبين خمسة عشر قيل ظاهر خ وهو نص قول ابن القاسم في الموازية وظاهر المدونة في الحج وقيل تحتاط فتصوم وتقضى وتمنع الزوج ثم تغتسل ثانيا وعزاه ع لرواية ابن وهب وذكر خ عن اللعنمى وغيره أنها رواية في المدونة والمشهور الأول والله أعلم وقوله تتطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها يعني أن لها حكم الطاهر ما لم تميز بعد طهر تام فتعمل على تمييزها ع وما ميزته مستحاضة بعد طهر تام حيض في العبادة ابن حارث اتفاقا وفي العدة قولان لها وليس سحنون مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم والنساء يزعم أن دم الحيض مبين الاستحاضة برأى تحتته ولونه وصح حديث النساء أن دم الحيض أسود يعرف بان رجالة رجال مسلم انتهى وما ذكر من التلقيق يجري في كل النساء ويعتبر فيه ما قيل في الطهر والحيض على تفصيله والله سبحانه أعلم وفي قوله تتطهر إلى آخره إشارة لموانع الحيض وهي نوعان متفق عليها ومختلف فيها فمنع الحيض وجوب الصلاة وصحة فعلها وفعل الصوم ومس المصحف والطلاق وابتداء العدة والوطء في الفرج ورفع الحدث ودخول المسجد والطواف والاعتكاف باتفاق وعلى المشهور الوطء بطهر التيمم وبين الطهر والغسل وفيما دون الأزار وجوب الصوم ورفع حدث الجنابة بخلاف

لـ كان مذهبا فانه لا بعد قولاً وأما المعتادة ففي المدونة خمسة عشر يوما ورجع إلى عاداتها مع الاستظهار بثلاثة أيام ما لم تزد على خمسة عشر يوما وقيل عاداتها فقط قاله ابن عبد الحكم وقيل خمسة عشر يوما واستظهار يوم أو يومين وقيل بل تستظهر بثلاثة أيام قاله ابن نافع فهذه خمسة أقوال واختلف على القول باعتبار العادة مع الاستظهار فقل العادة الأكثرية وهو المشهور وقيل الأقلية قاله ابن حبيب وابن لبابة وكذلك اختلف فيما بين العادة والمعتادة مع الاستظهار إلى خمسة عشر يوما هل هي طاهرة حقيقة أو تحتاط على قولين وأما الحامل فلا كثر على أنها تحيض ووقع لابن القاسم ما يقتضي أنها لا تحيض كقول ابن لبابة وذلك أنه قال فممن اعتدت بالحيض ثم ظهر حملها لو علمته حيضا مستقيما لرجمتها فاخذ منه غير واحد ما قلناه قال ابن بشير في شرحه على ابن الجلاب أنها إشارة للتشكيك كقول الداودي لو أخذ فيه بالاحوط لكان حسنا وعلى الأول فقال مالك يجتهد لها وليس في ذلك حد وليس أول الحمل كآخره وقال ابن القاسم مكث بعد ثلاثة أشهر ونحوها خمسة عشر يوما ونحوها وبعد ستة أشهر العشرين ونحوها واختلف أصحابنا من التونسين هل هو خلاف لقول مالك السابق أو هو تفسيره وروى أشهب أن الحامل

القراءة والتطهر بفضل ماؤها على المشهور فانظر ذلك ص (واذا انقطع دم النفساء وان كان قرب الولادة اغتسلت وصليت الخ) ش يعني وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على المشهور وهو الراجح من روايتين ع وسمع أشهب من ولدت دون دم اغتسلت اللخمى هذا استحسان لانه للدم لا للولد ولو اغتسلت لخروجه دون الدم لم يجزها ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم كثيرا دخروجه بلا دم ولا بعده محال عادة قال ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قول لا أعرفه انتهى والدفة نفاس كالحيض خ وتقطعه ومنعه كالحيض ابن الحاجب وما يجيء بعد طهر تام حيض والا ضم ومنع فيه كالحيض فاذا كمل فاستحاضة قال ولا تقرأ خ هذا مما انفرد به وقد صرح في المقدمات بتساوي حكم الحائض والنفساء في القراءة ع وعلل ابن عبد السلام قول ابن الحاجب ولا تقرأ بعدم تكرره كالحيض وهو ظاهر نقلهم رواية الجواز في الحيض فقط وفي التلقين دم الحيض والنفساء يمنع احد عشر شيئا وفي قراءة القرآن روايتان فظاهرها انها سواء انتهى فانظره وقوله وان تبادى بها الدم جلست ستين ليلة يعني من يوم ولادتها وذلك شهران تامان وهذا هو القول المرجوح عنه وهو المشهور وفيها ان دام جلست شهرين ثم قال قدر ما يراه النساء ابن الماجشون والستون أحب الى من السبعين والقول بالاربعة لا عمل عليه ابن حارث عن عبد الملك المعتبر الستون ولا يسئل نساء الوقت لجهلهم مطرف به رأيت ما لك يا فتى خ ابن الماجشون لا يلتفت الى قول النساء لقصر أعمارهن وقلة معرفتهن وقد سئل قديمنا فقلن من الستين الى السبعين حكاه ابن رشد وحكى الباجي عنه أن أقصاه ستون وسبعون انتهى وقوله ثم اغتسلت يعني بعد الستين بالاستظهار وقيل به الى السبعين وقيل غير ذلك ومعنى قوله وكانت مستحاضة يعني أنه يجري فيها ما يجري في المستحاضة ما لم ينقطع بطهر فاصل أو تميز فتعمل على ذلك كما تقدم فان ولدت بعد الستين ليلة ولدا آخر فله حكم نفسه بنفاس آخر وان ولدت قبل تمامها في كونه حيضا أو نفاسا قولان وهما في المدونة أحدهما كالحامل في الاول والمشهور نفساء وعلى الآخر فهل الثاني نفاس مستقل أو باضافته لما قبله قولان للشيخ مع أبي سعيد وغيرهما تبني على الاول وقال أبو اسحاق تستأنف واستظهره غير واحد والله أعلم ﴿فرعان﴾ الاول ﴿الدم الخارج للولادة قبلها﴾ حكى عياض فيه قولين للشيخ أحدهما انه حيض والاخر نفاس ﴿الثاني الماء الابيض المعروف بالهادى الذى يخرج من الحامل قرب ولادتها في العتبية عن ابن القاسم يجب منه الوضوء وقال مالك ليس بشئ وأرى أن تصلى به قال ابن رشد وهو الاحسن لكونه ليس بمعتاد خ في مختصره ووجوب وضوء بهاد والاظهر نفيه وقوله تصوم وتصلى وتوطأ يعني كاستحاضة الحيض ما لم تميز كما تقدم والمقصود تفعل جميع ما منعت منه وبالله التوفيق

كغيرها والخلاف في الحامل أكثر من المعتادة ولولا الاطلاقة لذكرناه (قوله واذا انقطع دم النفساء وان كان قرب الولادة اغتسلت وصليت) قال ابن الحاجب النفاس الدم الخارج للولادة قال ابن عبد السلام وكان يلزم على طريقه في حد الحيض أن يقول غير زائد على ستين الا أن يعتذر عنه بان الخمسة عشر هناك على الاكثر على المشهور والذي رجع اليه في النفاس ان يسئل عنه النساء فيمكن ذكر الزمان هناك ولم يمكن هنا وفيه نظر ﴿قلت وجه النظر الذى أشار اليه والله أعلم هو ان القول المرجوع اليه هناك أيضا العادة مع الاستظهار ما لم تبلغ خمسة عشر يوما فلو كان المعتبر انما هو القول المرجوع اليه لما قال في الحيض غير زائد على خمسة عشر يوما قال الجوهري ويقال تهست بضم النون وفتحها في الولادة وبالفتح في الحيض فقط وحكى الاصمعي وأبو حاتم الوجهين مما ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم انه اذا انقطع دم النفساء انها تغتسل وجملتها نساء عوام افر يقية يعتقدن انها تمكث أربعين يوما ولو انقطع عنها الدم وهو جهل منهن فليعلمن (قوله وان تبادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلى وتصوم وتوطأ) ما ذكر انها تجلس ستين يوما هو قول مالك قال مطرف بذلك رأيت يفتى وقيل ما يراه النساء واليه رجع

واذا انقطع دم
النفساء وان كان
قرب الولادة
اغتسلت وصليت
وان تبادى بها الدم
جلست ستين ليلة
ثم اغتسلت وكانت
مستحاضة تصلى
وتصوم وتوطأ

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقة وما يجزى من اللباس في الصلاة ﴾

يقول هذا باب يذكر فيه طهارة المياه ونجاستها وما يتعلق بذلك وطهارة الثوب والبقة وهو المكان المصلي عليه ولم يذكر البدن اكتفاء بما يذكره في الاستنجاء وتنبيهها على انه واجب لذاته لا للصلاة فقط اذ لا يجوز لا حد أن ينجس عضو من أعضائه لغير ضرورة حتى لقد عده بعضهم من الصفات وذكروا حكم اللباس لانه من باب الاستعداد كالطهارة ولان حكمه مساو حكم طهارة الثوب والبقة ثم كرره في باب الجامع ليشعر بان له اعتبارا في الصلاة وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله وقد عدا ابن رشد وغيره في فرائض الوضوء الماء الطاهر وردبانه ليس من فعل المكلف وأجيب بان المراد اعداده وردبانه وسيلة والله أعلم وقد تبرع الشيخ في هذا الباب بقوله وقلة الماء مع احكام الغسل سنة الى آخره وقال ابن بشير وغيره الطهارة ازالة النجس أو ما في معناه بالماء أو ما في معناه وردده ع بانه تعريف للتطهير لا للطهارة فانظره والله التوفيق ص (والمصلي يناجي ربه الخ) ش يعني يسارر ربه بالتلاوة والذكر والدعاء والاستغفار فيسارره ربه بما يفتح على قلبه من لطائف حكمته ومواد لطفه وعطفه اذ المناجاة في اللغة المساررة ومنه قوله عليه السلام لا يتناجى اثنان دون واحد الحديث وما ذكره الشيخ هو لفظ حديث صحيح في روايات مختلفة والمقصود به انه ما را المصلي عظمة المقام الذي يتوجه له حتى لا تبقى فيه بقية لغيره فيتدل بتدل عبد حقير فقير بين يدي ملك على عظيم كبير لذلك قال ابن بطال رحمه الله مناجاة المصلي عبارة عن احضار القلب والخشوع قال بعض الصوفية وهو ذبول القلب بين يدي الرب سبحانه وقد اختلف في حضور القلب في الصلاة فقال ابن رشد وغيره واجب لا تبطل الصلاة بتركه وقيل مندوب يكره تركه ولا بن العربي يجب نفي الخاطر على كل حال ثم ان كان مما تقدم الكلام فيه قريبا بطلت والا فلا ولا بعض من اختصر الاحياء الاجماع على أن حضور القلب في الصلاة واجب والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند تكبيرة الاحرام اه وقد أفادني هذا الكتاب شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله وسأله عن مؤلفه فقال ما ليكي وانه يعتمد عليه والله أعلم وقد يراد بالمناجاة

مالك والقولان معاً في المدونة وقال ابن الماجشون السبعون أحب الى من الستين * قلت وسمعت بعض من لقيته ممن يظن به حفظ المذهب ينقل غير ما مره ان بعض أهل المذهب حكى قولاً في المذهب باعتبار أن بعين ليلة قال وغاب عني ناقله وأكثر أهل المذهب انما يعزونه لابي حنيفة

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقة وما يجزى من اللباس في الصلاة ﴾

(والمصلي يناجي ربه فعليه ان يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهران وجب عليه الطهر ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشيء خالطه من شيء نجس أو طاهر أنظر لامي شيء ذكر الشيخ في هذه الترجمة ما يجزى من اللباس في الصلاة وذكر ذلك في الصلاة أمس ولذلك كرر الشيخ ذلك في جامع الصلاة والطهارة في اللغة النظافة والنزاهة وفي الاصطلاح قال المازري ازالة النجس أو ما في معناه بالماء أو ما في معناه واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه انما يتناول التطهير والطهارة غير التطهير لثبوتها دونه فيما لم يتنجس وفي المطهر بعد ازالة وأما الطهارة فهي صفة حكيمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أوله فالاولان من خبث والاخير من حدث والطهورية توجب له كونه الموصوف بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً قال فهي ثلاث حقائق (قوله الا ما غيرت لونه الارض التي هو بها من سبخة أو حماة ونحوهما) انما جاز الوضوء بماء السبخة والحماة ونحوهما لان ذلك ملازم للماء فالحق بالطلق لعدم الاتفكك فلا بد من معرفة المطلق قال ابن الحاجب المطلق طهور وهو الباقي على أصل خلقة واعترضه بعض شيوخنا بانه ينتقض بماء الردوش شبهه ولا يحجب باطلاق المطلق لانه المعروف

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقة وما يجزى من اللباس في الصلاة ﴾

والمصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهران وجب عليه الطهر ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشيء خالطه من شيء نجس أو طاهر الا ما غيرت لونه الارض التي هو بها من سبخة أو حماة أو نحوهما

ما في حديث أبي هريرة يقول الله تعالى فسدت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث وقوله فعليه أن يتأهب لذلك
يعني أن يستعد فان التأهب الاستعداد ومنه قولهم تأهب الفارس للحرب والعروس للخروج اذا استعد لذلك
والاشارة بذلك للصلاة وما احتوت عليه من المناجاة لانها أفضل الاعمال فلا يقدم عليها الا باحسن الهيئات
ظاهر او باطنا قال ابن عطاء الله في الحكم الصلاة طهرة للقلب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن
المصافاة تتسع فيها ميا دين الاسرار وتشرق فيها شوارق الانوار علم وجود الضمير منك فقلل أعدادها وعلم
احتياجك الى فضله فكثيرا مدادها انتهى ثم الاستعداد المذكور يكون ظاهرا بالوضوء وبالطهر حيث يطلب كل
واحد منهما وجوبا أو ندبا سنة أو استحبابا فتتظف الاغضاء بالماء ظاهر او بالتوبة والمغفرة باطنا فقد قال عليه السلام
اذا توضأ العبد المؤمن فغسل وجهه خرجت الخطايا حتى تخرج من أشفار عينيه فذكر كل عضو بتكفيره بالغسل
وقال في آخره حتى يخرج نقيما من الذنوب وتكون صلاته وخروجه للمسجد نافلة الحديث ولما تكلم عليه ابن
العربي وغيره قال هذا في الصغائر وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة واستدل لذلك بوجوه فانظر العارضة وغيرها
وقوله ان وجب عليه الطهر يعني الغسل باحد موجباته المتقدمة بعد توفير شروطه ومن شرط الوضوء أيضا البلوغ
والعقل والاسلام وبلوغ الدعوة وثبوت حكم الحدث وارتفاع مانعي الحيض والنفاس وعوارض الاكراه والغفلة
والسهو والنوم والقدرة على استعمال الماء بلا مشقة فادحة بعد دخول الوقت اذا لم يجب قبله وانما شرط في
الاستعداد بالغسل وجوبه دون الوضوء لان الاستعداد به يكون دون وجوب اذ يستحب تجديد كل صلاة
فرض بعد صلاته وقيل كونها فرضا بخلاف الغسل فانه لا يستحب لكل صلاة بل ربما كان بدعة وان قال به
بعض العباد والله أعلم ص (ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة) ش يعني قليلة كانت أو كثيرة قليلا كان
أو كثيرا على ما يأتي ذكره ان شاء الله والاشارة بذلك للوضوء والطهر والاستعداد بهما والماء شرط فلا يتطهر
بغيره نبيذا كان أو غيره خلافا لابي حنيفة في بعض أقواله والظاهر الخالي عن النجاسة المغيرة اتفاقا وغير المغيرة ان
كان قليلا على خلاف فيها والمشوب الممزوج المخلوط اذا شوب الخلط والمزج فيما لم يمازج ولم يخالط لا يضر
أما وجدان رائحة جيفة بقرب الماء فيه ولم تحصل اليه أجزاءها ولا يمكن ذلك لنزول محلها عن محله او بعدها فباتفاق
والدهن الملاصق مثل ذلك قاله ابن عطاء الله ثم الماء عند حلول النجاسة على قسمين متغير وغير متغير فالمتغير
لا يتطهر به قل أو أكثر وغير المتغير قسمان كثير وقليل فالكثير قسمان متفق على كثرته ومختلف فيها قال الكثير
باتفاق ظهور باتفاق والقليل مختلف فيه حدا وحكما وسيأتي ان شاء الله نصا وظاهرا هنا أن سلامة الماء من
دخول النجاسة عليه شرط في صحة الطهارة به وان لم يتغير وذلك من حيث الكمال صحيح لا من حيث الجواز وقد
تقدم التفصيل فوقع فتأمله ومدار ما ذكر على انه لا يتطهر بما حلت النجاسة وان لم يتغيره ولا بغيره ان تغير لونه لقوله
ولا بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه لدلالة كل من هذه على مخالطته وعدم استهلاكه ان كان تغيره لشيء خالطه
بحلوله فيه من شيء نجس أو طاهر لان الداخل عليه جزء المستعمل فيكون الوضوء بماء وغيره ولا يصح الوضوء
بغير الماء الصريف فاذا تحقق التغير بالمخالطة منع وان تحقق كونه بالحجارة لم يمنع وان شك في ذلك من حيث
الحكم فاختلف ومنه الخلاف في المبخر بالمصطكي وجزم اللخمي بعدم ظهور ريته وقال ع جزمه صواب
لتجسدها على وجه الماء عند الكثرة ولم يعتبر ابن الماجشون الريح لضعفه في الدلالة وظاهر كلامه ان ما لم يتغير
واختلف المذهب فيما تغير لونه ورق حشيش او شجر غالبا على ثلاثة أقوال فقليل انه لا يضر قاله العراقيون وقيل بعكسه
قاله الايباني وقيل يكره أخذ من قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه في الوقت مراعاة للخلاف قلت في هذا الاخذ
نظرا لان المكروه لا تعاد منه الصلاة في الوقت وانما يحمل هذا القول على انه لا يجوز ابتداء ولكن تعاد الصلاة في

بالتاثير لا يضره قل أو أكثر وهو المشهور بخلافه قال ابن القابسي في قليل الماء يحمله قليل الماءات ولم يغيره* والحاصل أن التغير مانع من الاستعمال مطلقا ان كان بما ينفع عنه غالباً بما يلزمه غالباً حسبما نبه عليه بقوله الا ما غيرت لونه الارض التي هو بها حال اتصالها به وملازمته لها من سبخة بفتح الميم - ملة والموحدة ثم المعجمة وهي أرض ذات ملح ورشح ملازم قال في مختصر العين يقال سبخت الارض وأسبخت وحماة بفتح الميم - ملة وسكون الميم بعدها ألف مهموزة وهي طين اسودمتن قاله الخليل ونحوها كالملاح والكبريت والمغرة والنورة والزرنيخ والشب وغير ذلك مما يكون قراراً له حالة كونه قراراً لا يضره بل كل ما لا يفارقه لتولده منه كالطحلب والزغلان ونحوه وما يكون عن طول مكثه كاصفراره وغلاظ قوامه ودهنية تعلوه من ذاته الى غير ذلك فلو طرأ عليه شيء مما هو قرار له فغيره كالقاء الریح ونحوه لم يضره اتفاقاً ولو مطر وحالاً بقصد في الملاح ثالثاً الفرق بين المعدني والمصنوع كذا حكاه المازري وابن بشير وعز الثالث الباجي خ وفي ذلك نظر لان الباجي لم يحزم به وانما ذكره على سبيل الاحتمال قال ونقل ابن بشير خلافاً هل القول الثالث تفسير أو خلاف والقول بعدم التأثير لابن القصار مع الشيخ وبالتاثير لابن القابسي وفي غير الملاح ثالثاً يغتفر التراب لعدم انتقاله بالنقل بخلاف غيره خ وقد ذكر مجهول الجلاب ان المشهور في التراب وغيره واحد وهو عدم سلب الطهورية لكن ذكر ابن يونس ان الصواب في الملاح سلب الطهورية خ في مختصره والارجح السلب بالملاح وفي الاتفاق على السلب به ان صنع تردد وقال الطرطوشي في الطحلب ان كان تغيره لطبخه في الماء ضرراً لمكان انفكاكه بخلاف غير المطبوخ وقيل يكره مع وجود غيره مطلقاً وألحق بعضهم بقراره تغيره بالقرب من طول زمانها وتغيرها برائحة القطران في السفر للضرورة والخلاف في الرائحة سند ولا يستغنى عنه عند العرب وأصحاب البوادي وذکر أبو محمد الشيباني في ماء القربة واللبن يتغير بما يصلحه من الدباغ والطرفاء ونحوها انه طهور وغيره أحسن قال وظاهر كلام ابن رشد غير طهور وكذلك حبل السانية والاناؤ الجديد قال ابن رشد لا يضر الا أن يكون تغيراً بيناً وأفتى ابن الحاج بخلافه وفيما تغير بورق الشجر قولان خ الجواز للعراقيين والمنع للابيانى حكاهما الباجي قال خ في مختصره ويضر بين تغير بحبل سانية كغدير بروت ماشية أو بئر بورق شجر أو تبين والظاهر في بئر البادية بهما الجواز انتهى وقد بحث فيه من جهة تحرير النقل فانظر ذلك (فرع) الشك في المغير لا يضر كذا جزم به خ في مختصره ونقل في التوضيح عن المازري ان الاصل في المياه الطهارة والتطهير حتى يتحقق الناقل ويقبل خبر الواحد في ذلك ان بين وجهها أو اتفاقاً مذهباً والا فقال المازري يستحسن تركه والله أعلم ص (وماء السماء وماء الآبار وماء العيون وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات) ش يعني وما في معناها من الاحداث بل هو شرط في رفع الحدث باجماع وفي زوال النجاسة على المنصوص فقط وهذا كله اذا كان باقياً على أصل خلقته وهو المعبر عنه بالماء المطابق أي الذي يصدق عليه اسم ماء بلا قيد قال خ في مختصره قال شيخنا أبو العباس حلوه كان الله وأصله في المقدمات وهو قريب من تعريف الاصلين الماهية ومراده بماء السماء المطر والندى والثلج والبرد والجليد سواء ذاب بنفسه أو ذوب لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً الآية وكل ما ذاب بعد جهوده يلحق بالثلج ونحوه ولو ملحاً في غير محله وثالثها ان كان بغير علاج والافكا طعام حكاه في المقدمات وذکر ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين منع الوضوء ببئر عمود لانها بئر غضب وانه عليه السلام أمر بطرح ما عجن منها وبالجمم وترك الوقت مراعاة للخلاف وكذلك اختلف في الماء المغير بحبل السانية على ثلاثة أقوال فقل انه طهور قاله ابن زرقون وعكسه قاله ابن الحاج وقيل بالاول ان كان تغيره غير فاحش قاله ابن رشد وفي التغير بالملاح ثلاثة أقوال فقل انه لا أثر له قاله ابن القصار وعكسه قاله القابسي وقيل الفرق بين المعدني فالاول والمصنوع فالثاني قاله الباجي وزعم البلنسي

وماء السماء وماء
العيون وماء الآبار
وماء البحر طيب
طاهر مطهر
لنجانسات

استعمالها فهي مستثناة من الآبار وهو خلاف ما هنا من العموم ونحوه قال ابن شعبان لا يتطهر بماء زمزم لانه طعام لقوله عليه السلام هو طعام طعم وشفاء سقم والمعول عليه خلافه الا في زوال النجاسة فيجل عن استعماله فيها وان استعمل طهر والله أعلم والمراد بالبحر المالح لانه محل التغير اذ طعمه مالح وريحه منتن لكن قال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته وذكر ابن العربي في العارضة ان الدارقطني روى انه طهور للملائكة اذا عرجوا واذا نزلوا قال وفيه ان البحر كله رحمة وبركة ماؤه طهور وميتته حلال وظهره مجاز وقعره لا آل وقال غيره خلافه ولعل ذلك يختلف وقوله طيب يعني في ذاته لكل ما يستعمل فيه طاهر في حكمه مادام غير مخالط بنجس وان خالطه طاهر مطهر مادام على أصل خلقته لم يغيره طاهر ولا نجس وقوله للنجاسات يعني وما في معناها لا لها فقط ونص المختلف فيه دون المتفق عليه للاحتياج لتعريف الحكم في محل الخلاف والله أعلم ص (وما غير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة) ش يعني انه يستعمل في العادات دون العبادات ويزيل العين دون الحكم واذا أزيلت به النجاسة لم يتنجس ملاقي محلها على المشهور وان كان لا يصلي به فالمياه اذا ثلاثة طهور وطاهر فقط ونجس والمشكوك راجع لذلك فانظره والله أعلم ص (وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر) ش يعني فليس بطاهر في نفسه ولا مطهر لغيره لكن بشرط حلولها فيه لا بمجاورتها له وسواء كان قليلا أو كثيرا كانت له مادة أو لم تكن فان زال تغيره بمكثرة المادة فيه أو بادخال ماء آخر عليه طهر وان زال بنفسه ففي الارشاد الظاهر عوده الى أصله وقيل ان زال بالنقص المجرد فقولا أيضا (فرع) وان مات حيوان برى ذونفس سائلة به وهو راكد فان تغير وجب نزحه الى زوال التغير وان لم يتغير وجب الترح بقدر الماء والدابة وقيل يجب بخلاف ما لو وقع ميتا ص (وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره) ش يعني فيلزم انه المشهور والكلام في هذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة وابن الحاجب (قوله وما غير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة) ما ذكره في الوضوء والطهر متفق عليه وفي النجاسة هو كذلك عند الاكثر وقيل انها تزال بكل مائع قال ابن الحاجب وقيل كنحو الخلل يريد كماء الورد وشبهه لانها تزال بالخل لانه ادام قال ابن عبد السلام وهذا القول هو القياس الاتفاق على عدم اشتراط النية قلت ما ذكره من الاتفاق نقله ابن القصار بلفظ الاجماع وحكى القرافي عن التلخيص أنها تفتقر الى نية قال ابن العربي ولو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على المشهور (قوله وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر) ظاهر كلام الشيخ سواء كان التغير في اللون أو في الطعم أو في الريح فاما الطعم واللون فالأكثر على أن من توضأ به يعيد أبدا ونقل ابن زرقون عن ابن شعبان عن ابن القاسم ان من توضأ بماء تغير بموت دابة برية سائلة النفس فانه يعيد في الوقت كذا نقله عنه بعض شيوخنا وظاهر نقله وسياقه ولو تغير باللون أو الطعم وليس كذلك بل انما نقله ابن زرقون في تغير الريح فقط واختلف في تغير الريح على ثلاثة أقوال فقليل انه يؤثر وقال ابن الماجشون لا أثر له وقيل بالاول ان تغير شديدا أخذنا من قول سحنون ان من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيرا شديدا يعيد أبدا وهذه الأقوال حكاه ابن رشد وقال عياض أجمعوا على نجاسة ما غير ريحه نجس وضعف نقله بما سبق وقال ابن بشير في قول ابن الماجشون ولعله قصد التغير بالمجاورة ورده غير واحد من شيوخنا وغيرهم بنقل الباجي عن ابن الماجشون ان وقعت فيه ميتة لم يضره ان تغير ريحه فقط (قوله وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره) ما ذكره من انه نجس هو قول ابن القاسم وهو ظاهر المدونة عند بعضهم في قولها يتيمم ويتركه فان توضأ به وصلى أعاد في الوقت فقول المدونة يتيمم يقتضي انه نجس وانما قال يعيد في الوقت مراعاة للخلاف وقيل انه مكروه قال ابن رشد وهو المشهور وتأول على المدونة أيضا قولها يعيد في الوقت وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وهذا القول تأوله القاضي

ما غير لونه بشيء طاهر
حل فيه فذلك الماء
طاهر غير مطهر في
وضوء أو طهر أو
زوال نجاسة وما
غيرته النجاسة فليس
بطاهر ولا مطهر
وقليل الماء ينجسه
قليل النجاسة وان
لم تغيره

تجنبه بل قال ابن القاسم يتيمم من لم يجد سواه فان توضأ وصلّى به أعاد في الوقت خ فحمله عبد الحق والسيوري على أن الماء عنده نجس وجعل الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف * قلت وهو ظاهر كلام الشيخ في باب جامع الصلاة اذ قال وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته قال وحمله ابن رشد على أن الماء عنده مكر وله كونه أمره بالاعادة في الوقت * قلت فردده لمشهور المذهب وهو أولى وان كان فيه بعد قال ومن الاشياخ من عدة تناقضا وحمله عبد الوهاب على انه يجمع بين الماء والتيمم وضعفه عياض لبعده عن اللفظ وفي أول مسألة من البيان رواية المصريين أن الماء اليسير يفسده يسير النجاسة وان لم تغير وصفاً من أوصافه وفي رسم القسمة من سماع عيسى قول ابن وهب هو الصحيح على أصل مذهب مالك. ورواية المدنيين عليه أن الماء قل أو كثيراً ينجسه شيء حل فيه من النجاسات إلا أن يغيره لحديث بئر بضاعة ابن الحارث وقيل ان كان مشكوكاً فيه فيجمع بينه وبين التيمم لصلاة واحدة مع تقديم الوضوء قاله عبد الملك فان أحدث بعد فعلهما لصلاة واحدة على قولين اختلف في مقدار القليل من الماء أعني الذي هو محل الخلاف فوقع الامام انه آنية الوضوء وآنية الغسل وفي كلام القاضي عبد الوهاب انه الحب والجرة انتهى ونبه بعض شيوخنا الا فر يقيين على انه نسبي والقطرة في آنية المتوضى كالقطرتين في آنية المغتسل وذكر أدلة من كلام الامام وغيره ص (وقلة الماء مع احكام الغسل سنة) ش يعني يستحب العمل بها فهو مندوب الى التقليل من صب الماء في الطهارة بلا حد على المشهور واحكام الغسل اتقانه وهو واجب ابن الحارث الواجب الاسباغ وأنكر مالك تحديده بأن يسيل أو يقطر وقال بعض من مضى يتوضأ بثلاث المد يعني مدهشام خ والمشهور ان مدهشام مدهشام مد وثلاثان بمد عليه السلام والبيان أمثال مد النبي صلى الله عليه وسلم فيسير جداً لا يمكن احكام الوضوء به وقال فضيل بن مسلمة انما أنكر مالك التحديد لا الهيلان اذ لو لم يسيل كان مسحاً ونحوه لابن محرز قال عياض بعض من مضى هو عباس بن عبد الله بن سعيد بن العباس بن عبد المطلب بباء موحدة كاسم جده قال والشيوخ يقولون عياض وهو خطأ انتهى وفيه تقديم وتأخير فانظره وفي كلام الشيخ ان المطلوب احكام المغسول لا الممسوح وهو الصحيح لان المسح مبني على التخفيف فلا تطلب المبالغة فيه وهل تطلب ازالة الوسخ ان لم يكن متنجساً أولاً متجلاً أنظره والسرف منه غلو وبدعة يعني السرف من الماء أي الاكثر من صبه في الوضوء اذ السرف لغة الاكثر في غير حق والغلو زيادة في الدين قال الله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الآية وأصله من قولهم غلا السهم اذا بعد والغلو احداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس به ورجعه لا اعتقاد ما ليس بقرينة على وجه الحكم بذلك وهذا منه لمن يراه كمالاً فأما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد

وقلة الماء مع احكام
الغسل سنة والسرف
منه غلو وبدعة

عبد الوهاب على المدونة أيضاً وضعف لبعده من اللفظ وبه قال ابن الماجشون وسحنون وضعفه ابن رشد لان الشك في الحكم ليس بمذهب وانما هو وقف غيره وانما المشكوك ماشك في حلول النجاسة فيه قال ابن هارون وفيه نظر لان الشك في الحكم قد يكون لتعارض الأدلة عند المجتهد فيرى في المسئلة بالاحتياط وقيل انه طاهر من غير كراهة نقله اللخمي عن أبي مصعب واعترضه ابن بشير بعدم وجوده وانما الموجود الطهورية مع الكراهة لان البغداديين قالوا بالكراهة ومعولهم رواية عن أبي مصعب قال ابن هارون وهو ضعيف لانه شهادة على النفي وأيضاً فان أبا مصعب حكى عن مالك انه قال الماء كله طاهر ما لم يتغير احد أوصافه معيناً كان أو غير معين وظاهره نفي الكراهة وقال المازري ذهب بعض من قال ان الماء طهور الى الكراهة وهذا يدل على أن بعضهم لم يقل بالكراهة ونقل هذا القول الامام نجر الدين عن الحسن البصري والنخعي ومالك وداود قال واليه مال الغزالي في الاحياء واختلف على القول بانه مشكوك فقيل يتوضأ ويتيمم لصلاة واحدة قاله ابن الماجشون ورواه ابن مسلمة وقيل يتيمم ثم يتوضأ للصلاة قاله ابن سحنون (قوله وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة

نقصها وان ما يفعله من ذلك مخالف لاصل السنة فلا يصح كونه بدعة أصلاً جهل بالسنة وخبال في العقل * ثم البدعة تارة تكون مندوبة وتارة تكون مكروهة ولا يمكن أن يبلغ بها حد التحريم لانها لم تعارض واجبا ولا رفعت حكماً أصلياً وقد نص في النوادر على الكراهة ثم آفة ذلك من جهات هي انه ربما اتكل عليه وفرط في الدلك وأبطأ به الحال عن جماعة أو غيرها أو ضرر بغيره في الماء لطهارة أو نحوها أو يفقد الماء فلا يمكنه احكام الطهارة لانه الكثير أو يبقى مشوش القلب من استعمال القليل قالوا أو يورث الوسواس ولا يمكن معه زوال الشك وقد جربنا ذلك كله فصيح * فائدة * قال مشايخ الصوفية لا تعترى الوسوسة الا صادقا لانها تحدث من التحفظ في الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهووس لان التمسك بها من اتباع الشياطين هذا معنى كلامهم وهو واضح صحيح وبالله التوفيق ص (وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلاث ش) يعني بمقدار مد من ماء أى ما يسعه من الطعام لان قدر المد من الماء يسير جدا ومن الطعام أضعا فقه قاله في العارضة والرطل اثنا عشر أوقية والاوقية عشرة دراهم وثلاث والدرهم خمسون حبة وخمسة احبة من الشعير الوسط وسياتي ذلك في الزكاة ان شاء الله ص (وتطهر بصاع) ش أى بقدر صاع على معنى ما يسعه من الطعام كما تقدم في المد وهو أربع أمداد بمد صلى الله عليه وسلم وقدره خمسة أرطال وثلاث بالرطل المذكور فوجه قال بعض الشيوخ وذلك بعد ازالة الاذى وقدر روى أنه كان يغتسل هو وعائشة رضي الله عنهما من اناء يقال له الفرق وهو يسع ثلاثة أصوع وفي حديث عبد الله بن زيد انه قال أتى عليه السلام بثلاثي مد فجعل يدلك به ذراعيه رواه أحمد وصححه ابن خزيمة فهو حجة لمن رد على ابن شعبان في قوله لا يجوز الاقتصار على دون المد والصاع وقال بعض شيوخ الشافعية في التثليث بالمد والصاع نظر * قلت تنظيره صحيح في الغسل لا في الوضوء فتأمل وبالله التوفيق ص (وطهارة البقعة للصلاة واجب) ش يعني واجبة وكذلك هو في بعض النسخ وكل صحيح فالتذكير بتقدير أمر ومعنى واجب أى لازم ومستحق وأصل الوجوب في اللغة السقوط ومنه فاذا وجبت جنوبها وقولهم وجبت الشمس والمقصود انه ساقط على المكلف سقوطاً لا يمكنه التخلف عنه ولا الا تفكاك منه والبقعة المكان الذي يراق لا يقاع الصلاة فيه فيشترط كونه طاهراً اذا قصد

وقد توضأ رسول
الله صلى الله عليه
وسلم بمد وهو
وزن رطل وثلاث
وتطهر بصاع وهو
أربعة أمداد بمد
عليه الصلاة والسلام
وطهارة البقعة
للمصلاة واجبة

وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلاث وتطهر بصاع وهو أربع أمداد بمد صلى الله عليه وسلم) قال ابن هارون ظاهر كلام الشيخ في قوله والسرف منه غلو وبدعة ان طرح الماء ممنوع وهو خلاف المشهور من المذهب في الدجاج والاواز والخلافة ان الماء يراق بخلاف الطعام لا استجازه طرح الماء فظاهره جواز طرحه بغير سبب قال وقد يحمل جواز الطرح على ما حصل فيه شبهة كالذي يشر به ما عادت استعمال النجاسة والمنع على ما كان من غير سبب * قلت لا معارضة بين قول الشيخ وغيره وانما كان السرف منه بدعة فيما ذكر الشيخ لانه اسراف في عبادة وقد جاء في الشرع التقليل من ذلك وأما اراقة الماء في استعمال العبادة فذلك جائز اختياراً والله أعلم وقوله وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد الى آخره المشهور من المذهب ان الواجب الاسباغ فلهما حصل الاسباغ ولو باقل من المد فانه يحزى وكذلك في الغسل باقل من الصاع وقال ابن شعبان لا يحزى أقل من المد والصاع لانه لا أحد أرطب من أعضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وطهارة البقعة للصلاة واجبة) وكذلك طهارة الثوب فقل ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة اختلف المذهب في ازالة النجاسة على خمسة أقوال فقل ان ذلك واجب وليس بشرط وهذا قولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله فقل ان ذلك فيهما الخ كذا فهمه غير واحد كابن الحاجب والاقرب ان الشيخ انما أراد بذنك الوجوب والسنة المؤكدة كذا فهمه وعليه حمل ابن هارون فمذهبه ثلاثة أقوال والرابع انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وهو ظاهر المدونة وقيل فضيلة حكمه ابن رشد في المقدمات وزعم الشيخ عبد الحق في

الصلاة فيه فلا تجب طهارته قبل ذلك حتى انه لو تذكره قبل حضور الصلاة ثم نسيه فكأنه لم يرب ابن الحاجب على المشهور خ أي ويعيد في الوقت س والشاذ ليس بثابت في المذهب والله أعلم وإنما اعتمد فيه على نقل ابن شاس وابن شاس ذكره عن ابن العربي ولم يسمع قائله وشانه في كتبه ادخال مسائل وأقوال من غير المذهب استحسناتها واستغرابا أو تضعيفا ومن أكثر النظر في كتبه علم ذلك والله أعلم انتهى وقوله وكذلك طهارة الثوب يعني واجبة كوجوب طهارة البدن ولم يذكره هنا ككتفاء بقوله بعد وهو من باب ايجاب ازالة النجاسة به أو بالاستجمار أن لا يصلي بها في جسده ع ومن علم نجاسة ثوبه في صلاته ففيها يقطع وروى أبو الفرج واسماعيل أن أمكنه نزعها والقطع اللخمي عن ابن الماجشون والاعمادى وأعاد انتهى خ والقطع مشروط بسعة الوقت وأما مع ضيقه فقال ابن هارون لم يختلفوا في التماضي اذا خشى فوات الوقت لان المحافظة على الوقت أولى من النجاسة قال في مختصره وسقوطها في صلاة مبطل كذا كرها فيها لاقبلها أو كانت أسفل نعل فخلعها انتهى وهو على المشهور إذ في الكل خلاف والله أعلم وقوله فقل ان ذلك فيما يعني في البقعة والثوب يريد والبدن لما تقدم ويأتي وقوله واجب وجوب الفرائض وهو ثلاثة أوجه فرض شرط فيعيد التارك ولوسهوا أبدا وهذه رواية ابن وهب وفرض ليس بشرط وهو مقتضى قول أشهب لا إعادة عليه الا في الوقت استحبابا عامدا كان أو ناسيا عند بعضهم وحمله الاكثر على السنة وهو فيه نظر وفرض بشرط الذكر والقدرة ونسبه اللخمي للمدونة لقوله فيها يعيد العامد أبدا والناسي والعاجز في الوقت الباجي وهو الذي يناظر عليه أصحابنا وطريقة اللخمي تدل عليه لانه المشهور خ وقد صرح بذلك غير واحد قال وذكري في البيان ان المشهور في المذهب قول ابن القاسم عن مالك ان رفع النجاسة من الثياب والابدان سنة لا فريضة فمن صلى بثوب نجس على مذهبه ناسيا أو جاهلا مضطرا الى الصلاة فيه أعاد في الوقت انتهى ولهذا القول ولمن قال به قصد الشيخ بقوله وقيل وجوب السنن المؤكدة يعني التي فعلها احسنة وتركها الى غيرها خطيئة فطريقة الرسالة أن المذهب على قولين الوجوب والسنة ونسب لها ابن الحاجب الوجوب مطلقا خ وما نسب اليها ليس كذلك لان فيها قولين الوجوب والسنة وحكى غيره طريقة قائلا ذكرها المازري فانظره ع وازالة نجاسة لباس المصلي ومحل وجسده ابن القصار والرسالة والتلقين واجبة والخلاف في اعادته للشرطية الجلاب وشرح الرسالة والبيان والاجوبة سنة والخلاف لترك السنن انتهى فانظر بقيته وبالله التوفيق ص (ينهي عن الصلاة في معادن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله عز وجل

وكذلك طهارة
الثوب فقل ان
ذلك فيهما واجب
وجوب الفرائض
وقيل وجوب السنن
المؤكدة وينهى
عن الصلاة في
معادن الابل ومحجة
الطريق وظهر بيت
الله الحرام

تهذيب الطالب أن المشهور من المذهب القول بالسنية وهو كذلك قال الشيخ أبو الحجاج الصنهاجي أحد شيوخ القاهكاهاني رحمهم الله وهذا في النجاسة الظاهرة واختلف في النجاسة الباطنة كمن شرب خمر أو لم يسكر في كتاب ابن المواز اعتبار ذلك لانه أدخله في جوفه اختيارا وقال التونسي لغو قال القاهكاهاني وانظر لم جعل المؤلف البقعة أصلا وحمل طهارة الثوب عليه ولم يشرك بينهما بواو العطف فيقول وطهارة البقعة والثوب ووربما كان طلب الطهارة في الثوب أكد منه في البقعة بدليل أنه يصلي على حصير يطرفه الاخر نجاسة لا تماس ولا يصلي بثوب فيه شيء من النجاسة وان لم تماس وانظر أيضا لم يذكر طهارة البدن وهو أيضا مشروط في صحة الصلاة * قلت لان كلامه دل عليه من باب أخرى فلذلك لم يذكره والله أعلم (قوله وينهى عن الصلاة في معادن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام) قال المازري خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وأما ما كان لمبيت ليلة واحدة فلا صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لبعيره في السفر * قلت وزده بعض شيوخنا باحتمال كونه في غير معطن وظاهر كلام الشيخ أن مرايض البقر والغنم الصلاة فيها جائزة وهو كذلك على المنصوص وخرج بعضهم البقر على الابل للتعامل بالنفور ورده عبد الوهاب لشدة في الابل وخرجها بعضهم على الابل على قول ابن القاسم الشاذان بول

والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والحجرة ومقبرة المشركين وكنائسهم) شيعني وان اختلف الحكم فيها ولم تتفق في علة النهي خ والتعليل في هذا الاماكن مختلف أما المزبلة والحجرة وقارعة الطريق فلنجاستها غالباً ثم ان تيقن النجاسة والطهارة فواضح وان لم يتيقن شيئاً فالمشهور يعيد في الوقت بناء على الاصل وقال ابن حبيب أبداً بناء على الغالب وهذا اذا صلى في الطريق اختياراً وأما الضيق المسجد فيجوز قال ونقل المازري عن ابن شاس وابن الكاتب ان صلى بقارعة الطريق لا يعيد الا أن تكون النجاسة فيها عين قائمة انتهى وما نقله عن ابن حبيب انما هو في العمود والجهل لا في النسيان كذا نقله ع وغيره وهو أصل مذهب في الباب والمعاطن جمع معطن ابن الحاجب وهو مجمع صدرها من المنهل خ أي موضع اجتماعها عند صدرها من الماء والمعطن هو الصدر يقال فلان واسع العطن أي الصدر فمعاطن الابل مباركها عند الماء قاله المازري ع زاد الجوهري لتشرب عللاً بعد نهل والعلل الشرب الثاني انتهى واختلف في علة النهي عنها بوجوه كلها منقوضة والا قرب المظنة مع زفارتها فان انهم في الاعادة قلن

ما يؤكل لحمه ورثته نجس وهي رواية موسى بن معاوية الصمادحي حكاه ابن رشد وقوله ومحنة الطريق قال ابن رشد قال ابن حبيب ويعيد العامد والجاهل أبداً والساهي في الوقت وأما المضطر للطريق فتهجوز صلاته بها وفي المدونة أكره الصلاة بها لما يقع فيها من أرواث الدواب وأبوالها وصلاة من صلى بها تامة ولو كان بها وقوله وظهر بيت الله الحرام ظاهر كلام الشيخ ان الصلاة في الجوف جائزة وهو كذلك فسواء كانت الصلاة فرضاً أو نقلاً قاله اللخمي وقيل أما النافلة فجائزة وأما الفريضة فلا وهو المشهور فصح من هذا أن النفل لا خلاف في جوازه وأما الفرض ففيه قولان وإلى هذا أشار ابن الحاجب بقوله والمشهور جواز النفل في الكعبة لا الفرض يريد والشاذ جواز الفرض كالنفل وقال ابن عبد السلام الشاذ منع النفل كالفرض واعترضه بعض شيوخنا بان تفسيره يرد بالنقل والفهم أما النقل فإنه لم يقل بمنع النفل الا داود وأما الفهم فلان ابن الحاجب انما أراد جواز الفرض كالنفل فان صلى الفريضة في الكعبة فقال في المدونة يعيد في الوقت وحمل على الناسي وقال ابن حبيب يعيد أبداً وقال أشهب لا اعادة عليه وان صلى فوق الكعبة فقيـل يعيد أبداً وقيل لا اعادة عليه وقيل ان أقام ساتراً فكما الصلاة في الجوف تعاد في الوقت والا فابداً وقيل ان ترك بين يديه قطعة من سطحها فكما الصلاة في الجوف نقله ابن شاس عن المازري عن أشهب وتبعه ابن الحاجب وابن عبد السلام ووجههم بعض شيوخنا بان المازري انما اعزاه لابي حنيفة فقط (قوله والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والحجرة) ظاهر كلام الشيخ ان أيقن بطهارته أن الصلاة فيه جائزة وهو كذلك على مشهور المذهب وقيل ان الصلاة فيه مكروهة نقله اللخمي عن القاضي عبد الوهاب المتقدم وسمعت بعض من لقيته من القرويين ممن تولى قضاء الجماعة بتونس يحكي ان الشيخ أبا القاسم بن زيتون لما قدم من المشرق الى تونس سأله المنتصر أميرها عن الصلاة بالحمام فقال جائزة بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأجمعت الامة على ذلك واعترضته بقول القاضي عبد الوهاب المتقدم فلا اجماع مع وجوده فلم يجبي الالباب لا يصلح ان يكون جواباً ويمكن أن يقال ان المكروه من قبيل الجائز بالنسبة الى صحة الصلاة على ان الذي ذكره في الحديث يمكن ان يكون مخصوصاً وفي الترمذي ونهى عن الصلاة في سبعة فذكر منها الحمام والمسلخ محمول على الطهارة حتى تظهر النجاسة نص عليه القاضي ابن رشد (قوله ومقبرة المشركين) ظاهره ان مقابر المسلمين الصلاة فيها جائزة وهو قول ابن حبيب قائلان مقبرة المشركين حفرة من حفر النار وألحق بمقابر المشركين مقابر المسلمين اذا نبشت لاجل النجاسة وقيل تكرر الصلاة بالمقبرة مطلقاً وقيل تجوز مطلقاً وقال عبد الوهاب تكرر في الجديدة ولا تجوز في القديمة ان نبشت الا ببساط ظاهر عليها (قوله وكنائسهم) انما نهى عن الصلاة في الكنائس للنجاسة

والحمام حيث لا يوقن
منه بطهارة والمزبلة
والحجرة ومقبرة
المشركين وكنائسهم

صلى بها في الوقت قولان فاما ظهر بيت الله الحرام وهو الكعبة فالصلاة فيه ممنوعة وهو أشد من الصلاة في جوفه لان المشهور أن على من صلى على ظهره الاعادة أبدا وعلى من صلى في جوفه الاعادة في الوقت وحكى ابن محرز عن أشهب أن ظهرها مثل جوفها وحكى عنه اللخمي الاعادة وقال عبد الوهاب أن أقام ما يقصده كجوفها وذكر ابن الحاجب عن أشهب أن كان بين يديه قطعة من السطح كالجوف ع فنقل ابن شاس عن المازري عن أشهب أن كان بين يديه قطعة من سطحه فكجوفه واتبعه ابن الحاجب وشارحه وهم أنما نقلوه عن أبي حنيفة انتهى وأما الحمام فقليل النهي لما ورد من أنه بيت الشيطان والمشهور للنجاسة فإذا اتضح أمرها فلا إشكال وإن أنكره ولا إعادة على المشهور وفي قوله حيث لا يوقن منه بطهارة أنه يختلف بالامكنة أو يختلف أمكنته وفي الاجوبة أن موضع جلوس خارج طاهر وهو معروف عندنا بالمسلخ والشيوخ يذكرون في القطرة من سقفه قولين مبناهما انقلاب الاعيان والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط المشكوك وهذا كله ببلاد المغرب لان بالشرق ترتيبا آخر له حكمه والله أعلم وأما المزبلة والمجزرة فتقدم الكلام عليهما وفي بعض النسخ اثبات المجزرة وهو الصحيح وفي بعضها إسقاطها ولا خلاف في طهارة الدارسة العافية من آثار أهلها مزبلة كانت أو مجزرة أو كنيسة وإنما الكلام في غيرها وأما مقبرة المشركين فإنها حفرة من حفر النار وقد اختلف في الصلاة في المقبرة مطلقا وفي كراهتها بالمقبرة ثالثها أن نبشت أو كانت لمشرك ورابعها أن كانت لمشرك انتهى ابن الحاجب وكرهها في المقبرة مأمونة من أجزاء الموتى والحمام من النجاسة لم يكره على المشهور خ هو كذلك في المازري لحديث جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ابن عبد البر وناسخ لما عارضه وقد ثبت أنه عليه السلام بنى المسجد في مقابر المشركين قال وأما الحمام فقد أجاز الصلاة فيه في المدونة إذا كان موضعه طاهرا وأما الكنائس فهو موضع تعبدا لكفار بصلاتهم وقد كره مالك الصلاة فيها للنجاسة والصور ع وتكره بالكنيسة العامة اختيارا فإن تحقق نجاستها فواضح والاف في اعاتنها في الوقت مطلقا ولم يضطر فلا يعيد ثالثها الجاهل أبدأ وغيره في الوقت ولو اضطر انتهى واستحب إعادة من صلى بها ابن حبيب لا بأس بالدارسة العافية من آثار أهلها قال ومن صلى بيت كافر أو مسلم لا يزه بيته أعاد أبدا والله أعلم ﴿تنبيه﴾ الوارد فيما ذكر ما خرج الترمذي وغيره بعضهم من حديث ابن عمرو بعضهم من حديث أبي سعيد رضي الله عنهما وهما ضعيفان وقع بعض أفرادهم في الصحيح فاعتبر حكمه بخلاف ما وقع عليه اعتبارا بأصل حكمه والله أعلم ﴿فروع﴾ أولها ﴿تجوز الصلاة في مرائب الغنم والبقر من غير كراهة لعدم النهي ولحديث صلوا في مرائب الغنم فإنها خلقت من الجنة ولأن مواضعها لا تقصد لقضاء الحاجة وفضلاتها طاهرة والله أعلم﴾ الثاني ﴿المشهور جواز النقل في الكعبة لا الفرض ولا الوتر ولا ركعتي الفجر خ مقابل المشهور لا شهب بالجواز فيهما وإذا صلى فحيث شاء وندب لغير الباب﴾ الثالث ﴿أن صلى الفرض فيها أعاد في الوقت قاله في المدونة فحمله ابن يونس وجماعة على النأسي وحمله عبد الوهاب واللخمي وابن عات على ظاهره وإن العامد كالنأسي ع ورواية ابن القاسم في الوقت كمن صلى لغير القبلة فيريد نأسيا﴾ الرابع ﴿الحجر كالبيت اللخمي لا نص في الصلاة اليه عن مالك خ وذكر في البيان قولين في التوجه اليه﴾ الخامس ﴿

والصور فإن وقعت الصلاة في الكنيسة العامة فإن تحققت نجاستها فواضح وإن لم تتحقق فاختلف في إعادة الصلاة على ثلاثة أقوال فقل تعاد وقتا قاله سحنون وقيل مثله ما لم يضطر فلا يعيد وهو سماع أشهب وعزاه ابن رشد للمدونة أيضا وقيل يعيد العامد والجاهل أبدأ والمضطر والنأسي في الوقت قاله ابن حبيب والصلاة في الكنيسة الدائرة من آثار أهلها جائزة باتفاق إن اضطر إلى النزول فيها أو لا كره وهو ظاهر قول ابن عمرو ونقل المازري عن ابن حبيب أن من صلى بيت كافر أو مسلم لا يقره من نجاسة يعيد أبدأ وسمع ابن القاسم لا بأس بالصلاة في مساجد

قال ع. ورد النهي عنها بالوادى ونقل ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه خ قيل انه انفرد به الباجي عن ابن مسلمة
لوتذ كر صلاة في بطن واد صلاها لدم عرفانها بوجود الشيطان فيه قال الداودي الا أن يعلم ان ذلك الوادي
بعينه فلا تجوز الصلاة فيه قال فهذا قولهم في الفائنة فيحتمل أن يكون لوجوب المبادرة بخلاف الحاضرة لسعة الوقت
والله أعلم ص (وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر) ش. يعني ساتر اللعورة وجميع الجسد على الخلاف في
ذلك اذ قد اختلف في عورة الرجل على نحو خمسة أقوال المشهور ما بين السرة والركبة شهره صاحب الارشاد في
العمدة وقال الباجي عليه جمهور أصحابنا ابن الحاجب وقيل السرة حتى الركبة ع. عن أصبغ السوءتان خاصة خ
حكاه اللخمي وابن شاس ولم يعزه ولم أره معزوا وقال صاحب اللباب هو ظاهر قول أصبغ ابن الحاجب فانظره
وعزاه غير واحد لابي الفرج ورام منه شيء فان فعل لم يعد فتأمل ذلك وقوله من درع أو رداء يعني ان الثوب المذكور
لا ينحصر في نوع من الثياب وان المطالب لثوب الساتر كان درعا وهو ما يسلك في العنق أو رداء وهو ما يلتحف به غير
انه يطلب كونه سابغا لا يصف ولا يشف ابن الحاجب والساتر المشف كالعدم وما يصف لرقته أو تحديده فمكروه
كالسراويل بخلاف المنزوع وقول ابن بشير ونابعه ما شف كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لرواية الباجي
تسوية إعادة الصلاة باحدهما وسمع موسى من صلت برقيق يصف أعادت الا صفرار ابن رشد وقيل للغروب
خ قال في النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصلى بثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل لم يعد قاله مالك
والا الصفيق الرقيق لا يصف الا عند الحرج فلا بأس به انتهى وفي قوله أقل ما يصلى فيه الرجل الى آخره تنبيه
على وجوب ستر العورة للصلاة وقد عده ابن الحاجب وغيره من الشروط الملازمة ابتداء ودواما س. وفي عده
من الشروط نظر خ قال صاحب القبس المشهور ليس بشرط التوسى المشهور فرض ليس بشرط وعلى هذا فلا
يحسن عده من الشروط نعم يحسن على ما قاله ابن عطاء الله فانه قال والمعروف أن ستر العورة المغلظة من واجبات
الصلاة وشروط فيها مع العلم والقدرة ابن الحاجب وفي وجوب ستر العورة في الخلوة قولان وعلى النفي ففي وجوبه
للصلاة قولان أى واذا فرغنا على انه لا يجب في غير الصلاة هل يجب للصلاة أولا قولان وهذه طريقة اللخمي
ورده ابن بشير بانه لا خلاف في وجوبه للصلاة وانما الخلاف هل هو شرط في صحتها أم لا ع. وفي كونه فرضا أو سنة
مدة الصلاة قولان الباجي عن اسماعيل بن بكير والابهرى وابن محرز عن الاكثر قال فرد ابن بشير قول اللخمي في
كونه فرضا أو سنة خلاف بان لا خلاف في فرضه وانما في شرطية تعسف انتهى ونحوه عند خ عن ابن شاس
وابن عطاء الله من ضعيف قول ابن بشير بما ذكره والله أعلم وقوله والدرع القميص يعني ما يسلك في العنق كذا

وأقل ما يصلى فيه
الرجل من اللباس
ثوب ساتر من درع
أو رداء والدرع
القميص

الافنية يدخلها الدجاج والكلاب قال ابن رشد يد ما لم يكثر دخولها (قوله وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس في
الصلاة ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص) اعلم ان ستر العورة عن أعين الناظرين لا خلاف في وجوبه
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الناظر والمنظور اليه وأما سترها في الخلوة فالمعروف ان ذلك مستحب ولم يحك
المازرى غيره وقيل ان ذلك واجب حكاه ابن شاس واختاره ابن عبد السلام لقوله صلى الله عليه وسلم اياكم
والتعري فان معكم من لا يفارقكم فاستحيوا منهم وأكرمهم واذ فرغنا على القول الاول فقيل انها تجب في الصلاة
وقيل لا وقال ابن بشير لا خلاف أن ذلك واجب وانما الخلاف في الشرطية وعدمها وانتقد على اللخمي حكاية
الخلاف بالوجوب والسنية قال ابن هارون وهو منه تعسف لان من حفظ مقدم على من لم يحفظ وقد حكى ما ذكره
اللخمي أبو القاسم بن محرز وابن رشد والباجي وغيرهم واختلف في عورة الرجل على ستة أقوال فقيـل سواناه
خاصة قاله أصبغ وقيل سواناه ونحوه قاله ابن الجلاب وقيل من السرة الى الركبة قاله جمهور أصحابنا نقله الباجي
وقيل من السرة حتى الركبة قاله بعض أصحاب مالك وقيل السوانتان مثقلها الى سترته وركبتيه مخففها قاله الباجي

سمعناه عن شيوخنا وفي الغريب درع المرأة يذ كرو درع الرجل يؤنث والله أعلم ص (ويكره أن يصلي بثوب ليس على أكتافه منه شيء) ش يعني اختيارا اذا استترت عورته وفي هذا ان مراده بما تقدم أقل ما يصلي فيه على وجه الكمال وهو جار على المشهور وانما يكره على الخلاف وعدم التجمل فقد قال ابن عمر رضي الله عنه لنافع اليس قد كسوتك ثوبين قال نعم قال أريد ان تخرج للسوق دونهما قال لا قال فالله أحق أن يتجمل له وقوله فان فعل ذلك لم يعد يعني على المشهور والاف في المسئلة اختلاف ع وفي إعادة مصطلح بسر او يل فقط اختيارا قولان لا شبه ولها ابن الحارث والازار كذلك انتهى والتبان أولى في الكراهة والمنع وان كان سلمان رضي الله عنه قال نعم الثوب التبان فلوجه آخر والله أعلم ص (وأقل ما يجزى المرأة الخ) ش يعني الحرة البالغة من اللباس في الصلاة ومع غير محرمة من الرجال الدرع أي القميص الحصيف بالحاء المهملة أي الحكم النسج اذا شددته السابغ أي الكامل التام ومنه اسبغ الوضوء وسابغات وأسبغ عليكم نعمه أي أكملها ص (الذي يستتر ظهور قدميه) ش بل جميع بدنهم لانها كلها عورة ولو شعرة الا الوجه والكفين وخمار تتقنع به أي تستتر به رأسها وشعرها والخمار ما يستر الرأس والصدغين ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة بستر الكبيرة خ وأعادت ان راهقت الاصفار ككبيرة ان تركت القناع ابن الحاجب والامة كالرجل بتاكد ومن ثم جاء (الرابع) المشهور ان صلياً بادي التعميد الامة خاصة في الوقت خ لم أر ما ذكره من الاقوال انما رأيت ما ذكرناه المشهور ونقله التونسي واللعنمي وابن يونس عن أصبغ ونقل ابن رشد لا خلاف ان فخذ الامة عورة وانما الخلاف في فخذ الرجل ع وفي الامة ثلاثة فيهما عدا الوجه والكفين ومحل الخمار وروى اسماعيل سوى الصدر أصبغ من السرة الى الركبة قائلا تعيدا لكشف فخذها أي في الوقت ابن الحاجب ورأس الحرة وصدرها وأطرافها كالفخذ الامة خ أي تعيد في الوقت ع وكل ذات رق فكلام الامة الأم الولد ففها كالحرة انتهى وفي الجلاب والمكاتب والمشهور خلافه والمرأة مع مثلها كالرجل مع مثله وان كتابية على المشهور ومع محرم غير الوجه والأطراف وتري من الاجنبي ما يراه من محرمه وسيأتي هذا المعنى في آخر الكتاب ان شاء الله وقوله وتباشر بكفيها الارض في السجود يعني استحبها وكذا بوجهها ابن الحاجب والمنتبة لا تعيد خ لانها فعلت ما أمرت به وزيادة الا أنها فعلت مكرها اذ هو من الغلو وقوله مثل الرجل يعني انها كالرجل في ذلك ع ابن حبيب يستحب مباشرة الارض بوجهه ويديه ولا بأس بمحائل

ويكره أن يصلي
بثوب ليس على
أكتافه منه شيء
فان فعل لم يعد
وأقل ما يجزى المرأة
من اللباس في الصلاة
الدرع الحصيف
السابغ الذي يستر
ظهور قدميه وخمار
تتقنع به وتباشر
بكفيها الارض في
السجود مثل الرجل

وقيل الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قاله أبو محمد في باب الفطرة وأخذ الابهرى من المدونة من كتاب الايمان والندور أن ستر جميع الجسد في الصلاة واجب (قوله ويكره ان يصلي الرجل بثوب ليس على أكتافه منه شيء) فان فعل لم يعد (لا معنى لقوله فان فعل لم يعد مع قوله ويكره ويكن على بعد أن يكون انما ذكره لثلاثتهم منه ان تكون الكراهة للتحريم واختلف الشيوخ في تأويل الكراهة فقليل لانه يصف وقيل لانه من زى الاعاجم وضعف بانه صلى الله عليه وسلم لم صلى في جبة شامية ضيقة الاكمام وهي من زى الاعاجم وما ذكره الشيخ من انه لا يعيد هو المشهور مطلقا وقال أشهب من صلى بسر او يل فانه يعيد قال ابن حارث والازار مثله قلت ان كان نصافس لم والا فشكل لان السر او يل يصف العورة (قوله وأقل ما يجزى المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذي يستتر ظهور قدميه وخمار تتقنع به وتباشر بكفيها الارض في السجود مثل الرجل) اعلم أن المرأة كلها عورة حتى دلالها وقصتها قاله البا جى ما عدا الوجه والكفين وقيل وقدميها حبكاه ابن عبد البر فان صلت عريانة الصدر والشعر أو القدمين أعادت في الوقت وقيل انها لا تعيد مطلقا وقيل تعيد أبدأ والى هذه الاقوال الثلاثة أشار ابن الحاجب بقوله ورأس الحرة وصدرها وأطرافها كالفخذ للامة على تفسير ابن عبد السلام وأما ان صلت عريانة اختيارا فالمنصوص تعيد أبدأ وخرج اللعنمي من قول أشهب في الرجل يعيد في الوقت ان تكون هي في ذلك مثله ورده

لحرأورد ويستحب القيام عليها ويجوز على حائل من نبات لا يستنبت كحصير أو خمر ابن الحاجب بخلاف ثياب الصوف والسكران والقطن والاولى أن يضع يديه على ما يضع به جهته خ ابن بشير اذا كان لاجل الرفاهية فكل ما كانت فيه كرهه والا فلا خ وهذا انما يكره في حق الوجه والكفين وأما غيرهما فلا انتهى وهذه من مسائل البقعة واللباس والافحلم السجود وكذلك كل ما ذكر غير المياه فحله الصلاة لكن يجتمع ذلك كله في الاستعداد وما يرجع اليه والله أعلم

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار

يقول هذا باب ذكر كيفية الوضوء الشرعي وترتيبه وقدم السنن لتقدمها في الفعل والا فالفرض آكد وأولى بالتقديم وانما قدم فعلا لا اختبار الماء فلا يأتي الفرض الا بعد تحقق أمره واللون بالعين والقوام باليد والاطعم بالمضمضة والريح بالاستنشاق والاستنجاء ازالة الاذى بالماء وقد اختلف في اشتقاقه فقيل مشتق من النجوة الذي هو البراز لأنه يزال به عن محله وقيل من النجوة أي ما ارتفع من الارض لأنه يقصد الاستتار به عند ذلك وقيل لأنه يتخلص به من ذلك والنجاء الخلوص ومنه خلاصوا نجيا وقيل غير ذلك والاستجمار استعمال الجمار وهي الحجارة في ازالة ذلك وقاله في حديث من استجمر فليوتر وارتنضاه ابن عيينة والله أعلم ص (وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء) ش يعني لا في الفعل ولا في الصفة ولا في الحكم ولا في الاداء ولا في غيرها فلا مدخل له لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه ولا في آدابه ولا في فضائله وهذا خلاف ما تعتقده العامة من أنه منه ويشترط اقترانه به وللقيام من النوم دون غيره وعلى معتقدهم نبه بهذا الكلام ثم بين حكمه بقوله وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به وبالاستجمار يعني عن البدن وان كان الاستنجاء أفضل عند الافراد وجمعهما أحسن ثم لا يلزم تقديمهما بل يجوز تاخيرهما مع الامكان اذا لم يخل بالوضوء لمس ذكره ونحوه وايجاب زوال النجاسة انما هو لاجل أن لا يصلي بها في جسده كما هو في الثوب والبقعة الحكم واحد وقد تقدم ويأتي حكم من صلى بثوب نجس

بعض شيو خنا بان تعريها أشنع * قلت ويحجب بان الشناعة انما هي بالنسبة الى أعين الناظرين وأما في الصلاة فلا فرق بينها وبين الرجل والله أعلم ونقل ابن هارون عن أشهب انها تصلى في الوقت ولا أعرف له نصا بل بالتخريج كما تقدم وفي المدونة ومن تؤمر بالصلاة كالبالغة في الستر وروى اللخمي بنت احدى عشرة سنة كالبالغة و بنت ثمان أخف ان صلت بغير قناع أعادت في الوقت وكذلك الصبي يصلي عريانا فان صليا بغير وضوء أعاد أبدا قاله أشهب وقال سحنون يعيدان فيما قرب كاليومين والثلاثة * قلت وقول أشهب يعيد لأنه قلب النفس فرضا للاتفاق على ان من لم يبلغ انما يؤمر بالصلاة ثم يناقض كيف يعيدها بعد بلوغه على ظاهر قوله يعيد أبدا رأيت ان كان لا يصلي أيقول يعيد أبدا فتأمل

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار

الاستنجاء غسل موضع الخبث بالماء والاستجمار ازالة ما على الخرجين من الاذى بكل جامد طاهر منق ليس بطعوم ولا بذى حرمة ولا بذى سرف ولا يتعلق به حق لذي حق وسمى ذلك استجمارا من الجمار وهي الحجارة الصغار وقيل من الاستجمار بالبخور والحجر يطيب المحل مثل ما يطيب البخور وقد يطلق الاستنجاء على الاستجمار أيضا (قوله وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء) ولا في فرائضه وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به وبالاستجمار لئلا يصلي بها في جسده ويجزى فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب (النجس) الضمير الجور بحر الجر وهو قوله به عائد على الماء لانجر اذ ذكره في الباب السابق ولولم يجز له ذكر فلا علم به

باب صفة الوضوء
ومسنونه ومفروضه
وذكر الاستنجاء
والاستجمار
وليس الاستنجاء
مما يجب أن يوصل
به الوضوء لا في
سنن الوضوء ولا
في فرائضه وهو
من باب ايجاب زوال
النجاسة به أو
بالاستجمار لئلا
يصلي بها في جسده
ويجزى فعله بغير
نية وكذلك غسل
الثوب النجس

أعلى مكان نجس وفي هذه المسئلة بخصوصها اختلاف ابن الحاجب ولوترها ناسيا فصلى في أعادته في الوقت
روايتان لابن القاسم وأشهب فقال ابن أبي زيد الناسي يعيد وخرج اللخمي على وجوب إزالة النجاسة يعيد
أبدا س أما رواية الإعادة ففي الوقت جارية على المشهور وأما الرواية بعدم الإعادة مطلقا فشككة إذ لا قائل
بسقوط الإعادة مطلقا في إزالة النجاسة إلا أن يثبت بالاستحباب معنى التفضيلة فتكون هذه الرواية منه وله هذا
احتاج ابن أبي زيد للتأويل **﴿ فرع ﴾** ابن الحاجب وعرق المحل بصيب الثوب معفو عنه على الأصح ع وفي
العفو عن عرق محل الاستجمار يصيب ونجاسته قولان الباجي وابن القصار انتهى ونظر بعضهم في قوله ونجاسته
فانظره وقوله ويجزى فعله بغير نية يعني فعل إزالة النجاسة عن البدن وكذلك غسل الثوب النجس والمكان
النجس لا يفتقر واحد منهما إلى نية حتى لو غسل للظافة بماء مطلق لصح وهذا هو المنصوص لاهل المذهب في
إزالة النجاسة عينا وحكما حتى بالنصح في محل الشك وإن كان التعبد فيه ظاهر أقال الماء المطلق شرط في إزالة حكم
النجاسة دون النية وهما شرط رفع الحدث بخلاف إزالة العين فإنه لا يشترط واحد منهما والماء بشترط الطاهر فقط
وإذا أزيلت به وهو غير مطلق لم ينجس ملاقي محلها على المشهور وينوب المسح في إزالة النجس في مواضع منها
ما ذكر من الاستجمار والسيوف الصقيل لافساده وأثر الحجام إلى أمد البرء وسيأتي من الخف والنعل والرجل
المجردة في باب مسح الخفين إن شاء الله تعالى ص (وصفة الاستنجاء الخ) ش يعني الكاملة هي الجمع بين الماء
والحجارة وما يقوم مقامها لفقد أو غيره هي أن يبدأ بعد غسل يديه مع الماء من النوم أو شك فيهما أو اليسرى فقط
وعليهما رواية التثنية والافراد هو أولى والمراد بلها لئلا يعلق بها شيء من الرائحة عند ملاقة الأذى وكذلك
قال خ في مختصره وبلها قبل لقي الأذى وقوله في غسل مخرج البول يعني إن ذلك بلا مهلة وفي هذا تقديمه
على الدبر وهو مستحب لا ينتظر بول فإنه يقدم دبره ثم يعيد ذلك كره فياخذ في غسله بعد إزالة ما به بالمسح ثم مسح ما في
المخرج الذي هو الدبر من الأذى ليسهل أوليائي بسنة الاستجمار قبل الاستنجاء على اختلاف الشيوخ في قصد
الشيخ بذلك وقوله بدمر وغيره أو بيده يعني بالمدر الطوب وقال الخليل المدر الطين اليابس وغيره يريد مما في
معناه وهو كل جامد ظاهر منق غير مؤذ ولا محترم فلا يجوز بمبتل ولا نجس ولا زجاج ولا أملس ولا محرق ولا
ذي حرمة من مطعم أو مكتوب أو ذهب أو فضة وجدار وعظم وروث على الأصح ويجوز بعود وخزف وخم
وشبهه خلافا لصبيغ وهذا كله إذا قصد الاستجمار الشرعي والالتفات إلى حرمة وإذابة ونحوهما فقط وفي
ذكر اليد جواز الاستجمار بها وإن قلنا أن مقصوده الاستجمار خ وذكر في الأكل عن بعض شيوخه أنه يزداد
في الشروط أن يكون منفصلا احترازا من يد نفسه لكن قال في الرسالة أو بيده انتهى وإنما يتم لذلك لوز كره في
الاستجمار المجرد وقال ابن الحاجب في المدخل أن عدم الحجارة في أصبعه الوسطى بعد غسلها وقوله ثم يحكم بالارض
ويغسلها مع الحك خ في مختصره وغسلها بكتراب بعد أي بعد الاستنجاء يعني يندب إزالة الرائحة فيكون

وصفة الاستنجاء
أن يبدأ بعد غسل
يديه فيغسل مخرج
البول ثم مسح ما في
المخرج من الأذى
بدمر أو غيره أو بيده
ثم يحكم بالارض
ويغسلها

ويقوم من كلام الشيخ أن من حلف ليتوضأ فغسل أعضاء الوضوء ولم يستنج أنه لا يحنث وهو واضح بناء على
اعتبار الالفاظ وأما على اعتبار المقاصد فكثر العوام أو كلهم يعتقدون أن الاستنجاء من الوضوء فيجب أن يستلوا
عن قصد هم وقوله ويجزى فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس قال ابن القصار لا جماع على أن النجاسة
لا تفتقر إلى نية * قلت وحكي القرافي عن التلخيص أنها تفتقر إلى النية ورأى ابن عبد السلام أن قولهم تفتقر إلى نية
يدل على أنها معقولة المعنى وقولهم لا تزال إلا بالماء المطلق عند أكثر العلماء يدل على أنها عبادة فهو تناقض وما ذكر
صحيح لا شك فيه وأوردته في كثير من دروس أشياخي فلم يقع عليه جواب إلا بما لا يصلح (قوله وصفه الاستنجاء أن
يبدأ بعد غسل يديه فيغسل مخرج البول ثم مسح ما في المخرج من الأذى بدمر أو غيره أو بيده ثم يحكم بالارض ويغسلها

ها هنا أكد تلويث المحل بالنجاسة فيطلب غسلها ثلاثاً بزبد المحل ولو يثا عند مماسة الماء وتضاعف الرائحة باضافة
الثاني للاول قبل زواله وتحلله وقوله ثم يستنجى بالماء يعني اثر الزالة ذلك بغير الماء لازالة ما بقى من غير اثر وتحصل
فضيلة الجمع بين الماء والحجارة أو ما في معناها لانه مستحب خ في مختصره وندب جمع ماء وحجر ثم ماء وتعين
في منى وحيض ونفاس وبول امرأة ومنشعر عن مخرج كثير أو مدى يغسل ذكره كله انتهى وسيأتى منه ان شاء
الله ويواصل صبه أى صب الماء لانه أعون على الزالة وأقرب لها وأنظف لليد والمحل وأبعد من الوسواس
وأعجل في التخلص لان كل ما تحرك دفعه الماء ومع الفترة ثبت في المحل واتسع فلا يكفي فيه القليل من الماء ولا
نزول أعراضه الا بمسقة ص (ويسترخى قليلاً الخ) ش ليندفع ما في التكاميش التي في حلقة الدبر ويتهيأ الاستنجاء
دون مشقة ولا شك في زوال ما هناك لان التكاميش تؤدي ما فيها وتمايع ما حوالها ما لم يفتح وفي ذلك أيضاً
فائدة استكمال استفرغ ما في القبل باندفاعه عند ذلك فيعمل بموجبه والله أعلم ويحيد عرك ذلك بيده بحيث يحكه
بقوة تقلعه عن المحل وليست يده بشرط بل ما يستنجى به من يداً أو غيرها ^١ فرع وقد اختلف فيمن لا تصل يده لمحل
وتمكنه الاستنابة بمن يجوز له الاطلاع على عورته كزوجته وأمته فالمشهور الجواز فان لم يجد توضأ وصلّى كذلك
وقيل يتيمم واستشكك ابن الطلاع وقوله حتى يتنظف يعني حتى يزول ما في المحل من التلويث قال في النوادر حتى
تذهب الملوسة وتعقبها الخشونة وقيل حتى يغلب على ظنه طيب المحل وقيل حتى لا يجد بحاسة اللمس شيئاً مما
هناك من الاذى ص (وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين) ش يعني ولا لذلك لانه يضربه ويشبه اللواط
في الدبر والسحق في حق المرأة وهو من فعل المبتدعة وقد قال في السليمانية في صفة استنجاء المرأة انما تغسل قبلها
كغسل اللوح ولا تدخل يدها بين شفرها كما تفعل من لادين لها من النساء ^٢ فرع من آداب الاستنجاء كونه
باليسرى وفي غير محل قضاء الحاجة الا في الحواضر وحيث الماء غالب على المحل ولعله مراد الشيخ اذ ظاهر كلامه
جواز ذلك ولا يمس ذكره بيمينه ابن حبيب ولا يمتخطبها انتهى وقد أطل الناس في آداب الاحداث حتى
اقدأنها ابن الحاج في مدخله لزائد على السبعين فانظرها ان شئت وسيأتى منها آخر الكتاب وبالله التوفيق
ص (ولا يستنجى من ريح) ش يعني لانه من فعل اليهود وقد قال عليه السلام من استنجى من ريح فليس منا أى
ليس على سنتنا قالوا ولو وجب الاستنجاء من الريح لوجب غسل ملاقيه من الثياب ولا يصح تخريج الاستنجاء منه

ثم يستنجى بالماء
ويواصل صبه
ويسترخى قليلاً
ويحيد عرك ذلك
بيده حتى يتنظف
وليس عليه غسل
ما بطن من المخرجين
ولا يستنجى من ريح

ثم يستنجى بالماء ويواصل صبه (ما ذكر الشيخ من أنه يغسل يديه جميعاً هو خلاف قول ابن الحاجب ويغسل
اليسرى ثم يحل البول ثم الآخر قال ابن عبد السلام وهو أولى من قول الشيخ أبي محمد اذ لا موجب لغسل
اليمين لان حكم الغسل انما هو لتقليل الرائحة وذلك يحصل ببلها دون غسلها وما ذكر الشيخ انه يستنجى عند قضاء
الحاجة صحيح ان كان يعلم فاعل ذلك ان مزاجه يقطع البول وان لم يعلم فاعل ذلك ان مزاجه لا يقطع البول فلا بد من
التربص حتى يتحقق قطعه ومهما علق راحته بيده وعسر زوالها فذلك معفو عنه (قوله ويسترخى قليلاً) انما ذكر
الشيخ ذلك ليكون أقرب لزوال النجاسة التي في غضون المحل وذلك أن المحل ذو غضون تنقبض عند مس الماء على
ما تعلق به من الاذى فاذا استرخى تمكن من الانقاء وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره والوجهان حكاهما
أبو عمران الخوراني قلت ولم أزل اسمع من غير واحد ان الشيخ لم يسبقه احد الى التنبيه على الاسترخاء (قوله
وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين) يريد ولا لذلك لوجهين اثنين وهما التعمق في الدين وخشية الضرر في جسده
قال التادلي والصواب افراد المخرجين اذ مخرج البول من الرجل لا يمكن غسل داخله (قوله ولا يستنجى من ريح)
ظاهر كلامه النهي عن ذلك وهو كذلك وخرج بعض من لقيناه قولاً بانه يستحب الاستنجاء منه من قول مالك
يستحب غسل يديه من نتف ابطنه وكنت أرد عليه بوجهين أحدهما ان هذا التخريج فاسد الوضع لقوله صلى الله

بالماء بحث لفظي فانظره ان شئت وقوله والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء يعني الاستنجاء به أطهر للمحل
اذ لا يبقى عينا ولا أثرا وأطيب للنفس اذ يذهب بالشك والتلويث وينظف المحل بلاربيبة وأحب الى العلماء كافة
الا ما يروى عن ابن المسيب من قوله الاستنجاء بالماء من فعل النساء وحمل على انه واجبهن وقد تقدم انه يتعين في
بول المرأة وفي الذخيرة الحاق الخصى بها والمضى مثله وشاذ قول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول
المازري قال بعض أصحابنا يجزى معه الاستجمار كالبول مقابل بقول أبي عمر لا يختلف ان صاحب المذى
عليه الغسل انما اختلفوا في غسل محله أو كل الذكرا انتهى (تنبيه) بما يقول هذا من اجماعات ابن عبد البر قد حذر
الشيوخ منها كاتفاقات ابن رشد وخلافات البايجي لانه يحكي الخلاف فيما قال فيه اللخمي يختلف فانظر ذلك فانه
مهم ص (ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحديث أو نوم أو غير ذلك مما يوجب الوضوء فلا بد من غسل يديه
قبل دخوله في الاناء) ش يعني ان غسل اليدين قبل ادخلهما في الاناء لا يتوقف على الاستنجاء ولا على وجبه
لانه مطلوب لمطلق الوضوء ودون نظري موجب أو غيره ومعنى لا بد هو لازم يريد على وجه التنبه لا على

بقول النبي صلى الله عليه وسلم أولا يجدا حدكم ثلاثة أحجار فرأى ان هذه رخصة لا يقاس عليها غيرها والمشهور انه
كالجبر وظاهر كلامه ان الاحجار تجزى وان كان الماء موجودا وهو كذلك خلافا لابن حبيب القائل انها
لا تجزى الا عند عدم الماء ولا شك ان الاستجمار يكفي في المعتاد كالبول وكذلك رأى أبو عمر بن عبد البر حكم
غير المعتاد من السيلين وقال صاحب الطراز جوز القاضى عبد الوهاب الاستجمار من القيح والدم وشبهه
ويحتمل المنع ونص القرافي على انه لا يجزى المرأة الاستجمار من البول لتعدية محله لجهة المقعدة وكذلك الخصى
واختلف في المذى هل يكفي فيه الاستجمار أم لا والمشهور لا يكفي (قوله والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء)
يعني ان الاقتصار على الماء أحسن في الاجزاء من الاقتصار على الاحجار لان الماء يزيل الاثر والعين وليس
مراده التسليم على ان الجمع بين الماء والاحجار أولى من الاقتصار على أحدهما لانه سبق له ذلك قبل في قوله وصفة
الاستنجاء أن يبدأ الى آخره ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحديث أو نوم أو غير ذلك مما يوجب الوضوء
فلا بد من غسل يديه قبل دخوله في الاناء اختلف العلماء في غسل اليدين قبل ادخلهما في الاناء على ثلاثة
أقوال فقيل سنة وهو المشهور وهو الذي أراد الشيخ بقوله فلا بد وقيل ان ذلك مستحب حكاه ابن رشد وحكى
ابن حارث عن ابن غافق التومسي ان من أدخل يديه في ماء قبل غسلهما وهما طاهران فقد أفسد الماء وهو يدل
على الوجوب وقال ابن عبد السلام اتفق المذهب فيما علمت ان غسل اليدين سنة ولذلك تأول ما ذكره الشيخ ابن
الجلاب من الاستحباب بانه عبارة العراقيين الذين يطلقون على السنة الاستحباب قلت ويرد عليه بما تقدم من
الخلاف وما ذكره من التأويل خلاف ما ذكره أبو الطاهر بن بشير في شرحه على ابن الجلاب قال حكى عن مالك
الاستحباب وذكر القاضى عبد الوهاب ان ذلك سنة واختلف هل غسلهما عبادة أو للنظافة على قولين لابن القاسم
وأشهب قال المازري وأجرى عليهما الاحباب اذا أحدث قرب غسلهما قلت وهو قصور لا اختلاف قول
مالك في ذلك وأخذ ابن القاسم بالغسل وأشهب بعدمه نص على ذلك أبو الوليد البايجي ونبه عليه بعض شيوخنا
وقل ابن زرقون عن مالك انه يغسلهما مفترقتين وعن ابن القاسم مجتمعتين قلت الجارى على أصل ابن القاسم ان
غسلهما عبادة ان يغسلهما مفترقتين فهو تناقض منه وشاع في المذاكرات ان أشهب يقول يقول مالك يغسلهما
مفترقتين وأنه ناقض أصله ولم يقف المازري على النص السابق بل أجرى ذلك على ما سبق هل غسلهما للعبادة أو
للنظافة (قوله ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخوله في الاناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين
وباقية فريضة) لما قال فلا بد من غسل يديه خاف ان يتوهم عنه انه أراد الفريضة فنبه بما قال وما ذكر ان المضمضة

والماء أطهر وأطيب
وأحب الى العلماء
ومن لم يخرج منه بول
ولا غائط وتوضأ
لحديث أو نوم أو
غير ذلك مما يوجب
الوضوء فلا بد من
غسل يديه قبل
دخوله في الاناء

الوجوب لقوله بعد ومن سنة الوضوء ومراذه هنا بالحدث الريح وكذا فسر أبو هريرة رضي الله عنه حيث روى حديث لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ فقال رجل من حضر موت يا أبا هريرة قال فساء أو ضراط وجعل النوم قسما للحدث فهو عنده ليس بحدث وقد جرى في ذلك على المشهور كما تقدم له في باب ما يجب منه الوضوء ابن الحاجب وفيها عن زيد بن أسلم إذا أتم معنى من النوم س نفسيرا لآية هذا في المدونة عن زيد بن أسلم وهو تفسير يقتضي أن النوم حدث فينقض الطهارة في سائر أقسامه **﴿فائدة﴾** قال والظاهر أن سحنون إنما يسوق من فتاوى الصحابة ومن بعدهم في المدونة ما يكون موافقا للمذهب أما نصا وأما اجزاء وما كان ظاهره على غير هذا فيه عليه واعتذر فيحصل في المسئلة قولان في المذهب قول بان النوم حدث ولم يجعل المؤلف هذا القول منقولاً وقد نقله غير واحد عن ابن القاسم لكن أكثرهم يقولون وقع لابن القاسم ما ظاهره أن النوم حدث أو ما أشبه هذا من الالفاظ والله أعلم وقوله أوله يرد ذلك مما يوجب الوضوء يعني كالمدى والودى والاستحاضة حيث يجب بها أو معها وقد يؤخذ من كلامه أن موجب الوضوء حدث وسبب وخارج عنهما كالشك في الحدث والردة والرفض ونحوهما وتكون الإشارة له بغير ذلك والله أعلم وقال بعض الشيوخ المقصود غسل اليدين قبل دخولهما في الأثناء قبل غسلهما لا يشترط وظاهر كلامهم خلافه بل حديث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في إنائه حتى يغسلهما ثلاثا صريح في ذلك إلا أن يخصص به وقد قال ابن العربي إنما قلنا أن غسل اليدين قبل ادخالهما في الأثناء سنة لأنه عليه السلام لم يتوضأ قط إلا فعله ص (ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل ادخالهما في الأثناء الخ) ش يعني إذا تيقنت طهارتهما أو غلبت على الظن لا أن كانتا نجستين أو مشكوكتين فإنه يجب والمراد إلى الكوعين والمشهور ما ذكره من السنة وظاهر الجلاب الاستحباب وتأوله نس بالسنة لأنها عبارة العراقيين عن السنة وادعى الاتفاق عليها عن ابن رشد في كونه سنة أو مستحبا قولان انتهى واستظهر من الوجوب بخارج المذهب خ ومذهب ابن القاسم أنه للعبادة ومذهب أشهب للنظافة فعلى التعبد بغسلهما مفترقتين بنية ويعيدان أحدث في خلاله أو بعده وينوي أن قرب لا على التنظف وحكى الباجي عن ابن القاسم مجتمعتين وعن أشهب مفترقتين وهو خلاف أصليهما فانظر ذلك وانظر فيه **﴿فرع﴾** لو مس الماء قبل غسل يديه ولم يعلم بهما نجاسة لم يضره ذلك وقيل إن كان جنبا لا يدرى ما أصاب يده من ذلك أفسده وقيل إن كان مس فرجه قاله ابن حبيب ولا بن حارث عن ابن غافق التونسي يفسده إن كان قائما من نوم ولو كان طاهرا من رشدان تيقن نجاستهما فواضح وإن تيقن طهارتهما فظاهر وإن شك فكذلك وقيل إن كان مس فرجه ولو انتبه أهل بيت أو خدام فاغترفوا من جرة أو نحوها بأيديهم لم يفسده وكذلك لو جعل أصبعيه في الماء ليختبر حره من برده وذكر في الموطأ فانظره وهل ذكر الأثناء مقصود فلا يدخل الحوض أولا أما الجاري فلا إشكال فيه وأما غيره فانظره فإني لم أقف فيه على شيء وقوله والمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين يعني من سنة الوضوء فهي معطوفة على غسل اليدين مساوية له في الحكم أما المضمضة والاستنشاق فمساوية في الخلاف إذ قيل سنتان وهو المشهور وقيل فضيلتان وأما مسح الأذنين فالمشهور ما ذكر من السنة وفي التلقين واختلف في الأذنين هل هما منه حقيقة أو حكما فن أوجب عداهما منه ومن لم يوجب عداهما زائدتين انتهى وأشار به للخلاف في قول مالك الأذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء والمشهور أن

ومن سنة الوضوء
غسل اليدين قبل
دخولهما في الأثناء
والمضمضة
والاستنشاق
والاستنثار ومسح
الأذنين سنة وباقيه
فريضة

والاستنشاق سنتان هو المعروف من المذهب وذكر الشيخ أبو الطاهر بن بشير في شرحه على ابن الجلاب قولاً بانهما فضيلتان ثم وقفت على مثله وفي عد الاستنثار سنة مستقلة خلاف قال التادلي ومعنى قوله وباقيه فريضة أي باقى أفعال الهيئة قال ولا يعترض برد اليدين لأنه زائد على الإيعاب الواجب قلت أراد بقوله أفعال الهيئة أي ما يفعل من الأعضاء على طريق الاستقلال فالرد تبع لأن المسح قد حصل وكذلك تجديد الماء للأذنين

مسح الاذنين ظاهر او باطن سنة وذهب الابهرى وابن مسleme الى أن مسحهما فرض انتهى وقال باطنهما سنة وفي وجوب ظاهرهما قولان ابن الحاجب وظاهرهما ما يلي الرأس وقيل ما يواجهه خ وكلامه يحتمل ان التجديد مع المسح سنة واحدة واليه ذهب أكثر الشيوخ وجعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة انتهى والذي في البيان الاذان عند مالك من الرأس وإنما السنة في تجديد الماء لهما ورده عياض قائلا انما معناه من الرأس في أصل المسح لا في الوجوب وقال ابن حبيب من لم يجد الماء لم يكن لم مسحهما وفي المختصر التجديد مستحب وفي التلقين المضغ مضغ ابصال الماء الى الفم وخضخضة وجهه فجعل الخضخضة والمج شطرين فيها وهو من جهة الكمال صحيح ومن جهة الاجزاء مختلف فيه فانظره والاستنشاق وهو جذب الماء بريح الانف الى داخل الخيشوم ليخلل ما هنالك من الرطوبة ولم يذكر الشيخ الاستنشاق اما لانه نابع في الحكم او في الفعل بحيث انه مع الاستنشاق سنة واحدة وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن عرفة اذ قالوا هذا جذب الماء باثقه ونثره بنفسه وعد ابن رشد وعياض وغيرهما الاستنشاق سنة مستقلة وعدها اللخمي وجماعة من الاستنشاق فانظر ذلك ثم هو دفع الماء بريح الانف الى خارجة ليزيل ما هنالك من الرطوبة والله أعلم وسيأتي حكم من تركها في جميع الصلاة ان شاء الله ووصفهما قرىبا والله التوفيق وقوله وباقيه فريضة يعني وباقي أعضائه لا باقى أفعاله لان أفعاله قد بقيت منها سنن وفضائل بخلاف أعضائه فانها ثمانية أربعة سنة وأربعة فرض اختصارها أن يقول المفتوح سنة والمغلق فرض مسحها كان أو مفسولا وإنما لم يذكر باقي السنن لانها نوابغ فهي معتبرة بالأعضاء الجارية فيها لا بالوضوء من حيث حقيقة اذ يقال مثلا السنة في مسح الرأس رد اليد في فيه والبداءة بمقدمه وفي مسح الاذنين تجديد الماء لهما وفي أفعال الوضوء ترتيبها الى غير ذلك فتأمل في تنبيهه ذكر الشيخ هنا غسل اليدين أولا من سنة الوضوء وسكت عنه في باب جمل من الفرائض ما تنبيهها على الخلاف في حكمه أو في كونه تعبد أو إمالة أولا نه مقدمة لا صلب وقد استشكل مع المشهور الذي هو كون النية أنما تجب عند غسل الوجه فانظر ذلك وقد اكتفى الشيخ هنا بالفرائض المجمع عليها منها الاختصاص بها بالوضوء وكذلك فعل في النوادر فلم يله قصد به دون ما يشاركه في حكمه اذ النية فرض كل فرض يفتقر الى التميز عن غيره والماء الطاهر شرط كل طهارة مائية والموااة شرط كل عبادة يتوقف أولها على آخرها فتأمل ذلك ص (من قام الى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله) ش يعني بقوله من قام ان القيام المذكور في قوله تعالى اذ قمتم الى الصلاة المراد به القصد لها لا القيام من نوم على ذلك به بقوله من نوم أو غيره ونبه صاحب الارشاد في كتاب المستند شرح المعتقد على ان في الآية دليلا لوجوب النية في الوضوء من قوله تعالى اذ قمتم الى الصلاة اذ جعل الوجوب مقرونا بقصد القيام للصلاة فتأمله وقد حكى في المقدمات الاتفاق على وجوبها وقال ابن الحاجب فرائض الوضوء ست النية على الاصح ومقابل الاصح رواية عن مالك تقدم الوجوب حكمها المازرى نصاعته في الوضوء قال ويتخرج الغسل عليه وفي التخرج نظر لان التعبد في

من قام الى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله ولم يره بعضهم من الامر المعروف

والترتيب فليس بامضوين فكأنه يقول وباقي الاعضاء فريضة واختلف في الترتيب على أربعة أقوال فقيس سنة وهو المشهور رقيلا فضيلة وقيل واجب وقيل فرض مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان وكل هذا فيما بين الفرائض أتمسها وأما فيما بين السنن والفرائض فان ذلك مستحب وقيل سنة وأما تقديم الميامن قبل المياسر فلا خلاف ان ذلك فضيلة (قوله من قام الى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله ولم يره بعضهم من الامر المعروف) اختلف في حكم التسمية على ثلاثة أقوال فقيس فضيلة وهو المشهور وبه قال ابن حبيب وقيل منكر وهو الذي أراد الشيخ بقوله ولم يره بعضهم من الامر المعروف يعني بل ذلك من الامر المنكر وقيل إن ذلك مباح وكل هذه الأقوال عن مالك ويظهر من كلام الشيخ انه لم يقف على القولين اللذين

الغسل أقوى ع فرائض الوضوء النية ابن رشد وابن حارث اتفقا المازري على المشهور انتهى ابن الحاجب
وهي القصد اليه اما بتخصيصه ببعض أحكامه كرفع الحدث أو استباحة شيء مما لا يستباح الا به واما بفرضيته خ
وان مع تبرأ أو أخرج بعض المستباح أي على المشهور وثالثها يستباح المنوى به فقط كان نوى حدثا ناسيا غيره
لا ان أخرجه فانه لا يصح خ والمشهور انها عند غسل الوجه قال والظاهر هو القول الثاني بمعنى عند أوله لا اذا
قلنا ينوى عند غسل الوجه يلزم أن يعرى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن النية فان قلنا ينوى له نية
مفروضة يلزم أن يكون للوضوء نيتان ولا قائل بذلك وقاله ابن رشد انتهى فروع ثلاثة * أولها * تقدم النية بكثير
لا يصح معه الوضوء خ وفي تقدمها يسير خلاف س الا شهر عدم التأثير ومقتضى الدليل خلافه خ وقال
المازري الاصح في النظر عدم الاجزاء ابن بزرة وهو المشهور عن ابن القاسم فيمن مر الى حمام أو نهر بنية غسل
فنسيها عند غسله الاجزاء وفعله كمن أمر أهله فوضعوها له ما يغسل به وقال سحنون يجزى في النهر فقط وقيل لا يجزى
فيهما انتهى وآخره نص شامل * الثاني يلزم استصحابه النية حكما لا ذكرا فمرو بها معتقدا اتفاقا * الثالث قال ع
في ابطال رفضها الوضوء روايتان ابن القصار خ وذكر انقرا في عن العبدى انه قال المشهور في الحج والوضوء عدم
الارتناض انتهى و بقيت فروع كثيرة فانظرها وقوله فقد قال بعض العلماء يعني ابن حبيب وقد يكون معه غيره
كلا بهري اذ روى نحوه قوله الا بهري عن مالك انه يبدأ فيسمى الله أي يقول بسم الله أول وضوئه عند شروعه وفي
شرح ابن الفاكهاني يقول بسم الله الرحمن الرحيم ونحوه للنووي من الشافعية ولم يذكروا الشيخ حكم هذا القول عند
قائله لكن المعز ولا بن حبيب الاستحباب وروى عن مالك الاباحية أي التخيير خ واستشكل بعضهم
الاباحية في الانكار كونها راجحة الفعل وأجيب بان مراد من أباح انما هو اقتران هذا الذكر الخاص بأول هذه
العبادة الخاصة لا حصول الذكر من حيث هو ذكر وروى عن مالك الانكار وقال أهو يذبح واليه اشار
الشيخ بقوله ولم يره بعضهم يعني ما لك من الامر المعروف عند السلف وقال ابن زياد يكره س وظاهر الحديث
الوجوب انتهى وهو مذهب أحمد واسحاق ولعل انكار مالك بدليل ذكر الذبح اكن لم أقف على من تناوله عليه
فانظره خ وتشرع يعني التسمية في غسل وتيمم وأكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول
وضوئه وانزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت
ولحده انتهى ص (وكون الاناء على يمينه أمكن له في تناوله) ش يعني فهو مستحب للتمكن لا لذاته فاذا كان غيره
أمكن فلا استحباب وقال الشيباني في اختصار الشرح لابن الفاكهاني الا شهر الاستحباب ومقاله التخيير
وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد كالغسل وتيمم أعضاء وانا ان فتح انتهى فشرط في استحبابه انفتاحه
لان غير المنفتح يصعب مع تيممه التناول منه والله أعلم ص (ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا) ش

وكون الاناء على يمينه
أمكن له في تناوله ويبدأ
فيغسل يديه قبل أن
يدخلهما في الاناء
ثلاثا فان كان قد بال
أو تعوط غسل ذلك
منه ثم توضأ

ذكر عن مالك لكونه عز كل قول من قوليه لبعض وذلك يدل على التبري والله أعلم وهذا الحل هو أحد الامكنة
التي التسمية فيها مطلوبة وكذلك الغسل والتيمم وذبح النسك وقراءة القرآن والاكل والشرب والجماع قال
القرافي بعد ذكر ما قلنا وتارة تكره التسمية كعند الاذان والحج والمرة والاذكار والدعاء وتارة تحرم التسمية
وذلك عند فعل المحرمات (قوله وكون الاناء على يمينه أمكن له في تناوله) صرح ابن رشد ان كون الاناء على اليمين
فضيلة والمراد اذا كان واسعا وأما الضيق فكونه على اليسار أمكن له قاله عياض عن اختيار أهل العلم * قلت
وكان بعض من لقيناه يحمل على الشيخ انه لم يرد الفضيلة وانما جعله من باب الامكان ومن الفضائل ان يبدأ
بمقدم رأسه وأن يبدأ باليمين والسواك وتكرار المغسول ثلاثا في قول الشيخ عبد السلام ابن غالب المسراتي في
وجيزه وأن لا يتكلم حالة الوضوء (قوله ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا) فان كان قد بال أو تعوط
غسل ذلك منه ثم توضأ لم يزل أشيا خنا باجمهم من ينهون على أن يغسل اليدين الذي هو سنة انما هو بعد الاستنجاء

يعني بنية ومطلقه تترتين على المشهور وقال ابن رشد اجتماعهما أشبه بالاتباع والثالث قول ابن القاسم وروى
 أشهب مرتين وقيل بلاحد وقد تقدم حكمهما إلا أن التثنية للقاء من النوم كدلتص الحديث وفي قوله يبدأ أن
 هذا افتتاح وضوءه وقد يستروح منه أنه محل النية إذ جعله أول العبادة وقد مر ما في ذلك وقوله فإن كان قد بال أو
 تغطوط غسل ذلك منه ثم يتوضأ يعني أنه لا يشرع في الوضوء الذي بداءته غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء إلا بعد
 إزالة الأذى إن تعلق به وإن كان ليس من الوضوء ليعكون وقوعه على جسد طاهر ولا خلاف في مطلوبه ذلك
 وإنما الخلاف في وجوبه والمشهور عدم الوجوب لكن يعارضه هنا من الفرع إذا أخر فلو احتمل عليه
 استقام القول به والله أعلم وما ذكره هو قول أبي محمد صالح أراد الوضوء للغوى الذي هو غسل اليدين وقواه بقوله ثم
 يدخل يده في الاناء بعده فتأمل ص (ثم يدخل يده في الاناء فيأخذ الماء) ش يعني أن أمكنه ادخال يده والإفراغ
 فيه قدر حاجته للمضمضة من غير اسراف فيمضمض فاه بحيث يجعله فيه ثم يخضضه ويحجه بقوة فان فتح فاه فنزل
 الماء دون دفع في مجمل الجلاب قولان ولولم يحجه رأسا وان ابتلعه فقولا أيضا وفي شرح العمدة لابن القما كها في
 قال النووي الجمهور على أن إدارة الماء في الفم لا يلزم **فائدة** سمعت بعض شيوخنا يقول إذا قال أهل الخلاف
 الكبير الجمهور فأنما يعنون ما لا يوافق وأباحنيقة فاعمل هذا منه فانظر ذلك وقوله ثلاثا يعني استحبابا لما يذكر
 أن شاء الله وقوله من غرفة واحدة أن شاء أو ثلاث غرفات يعني أنه مخير في ذلك وإن كان الأولى الثلاث لقوله
 والنهاية أحسن فاصل الحكم التخيير قالوا والغرفة بالضم اسم للفعل وبالفتح اسم للشئ الذي يعترف به والمراد به هنا
 الحفنة أي ما يؤخذ بالكف الواحدة وأطلقها في الغسل على ما يؤخذ باليدين فانظر موافق اللغة والله التوفيق وقوله
 وإن استاك باصبعه فحسن يعني مع المضمضة برفق ليعكون ذلك كالدلك وقد روى باصبعه بالافراد يعني السبابة
 وبالثنية مع الإبهام وكل صحيح ثم هو بالمعنى وقيل باليسرى ولينق في ذلك بقوة لأنه يزيل البلم ويضيف الماء بما
 ينقلع منها ويرى ما جرى دماء وأثار رائحة كريهة وفي سماع أشهب استحباب غسلهما مما عسى أن يكون بها
 خلافا لابن عبد الحكم **فرع** فإن أدخلهما قبل غسلهما فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما يكون عليها كذا

ثم يدخل يده في الاناء
 فيأخذ الماء
 فيمضمض فاه ثلاثا
 من غرفة واحدة أن
 شاء أو من ثلاث
 غرفات وإن استاك
 باصبعه فحسن

لا قبله نص عليه المتين وهو واضح لأن الاستنجاء ليس من الوضوء بوجه كما تقدم فإذا عرفت هذا فقول الشيخ
 فإن كان قد بال أو تغطوط غسل ذلك منه جملة اعتراضية والله أعلم (قوله ثم يدخل يده في الاناء فيمضمض فاه
 ثلاثا من غرفة واحدة أن شاء أو من ثلاث غرفات) حقيقة المضمضة غسل باطن الفم بنية وما ذكرناه بالخيار بين أن
 مضمض ثلاثا من غرفة واحدة أو يفعل ذلك من ثلاث غرفات وذكرنا ذلك أن له جمع المضمضة والاستنشاق
 في غرفة واحدة وهو كذلك واختلف أيهما أولى فقل يفعل المضمضة والاستنشاق بغرفة ثم يفعلهما من غرفة
 ثانية ثم يفعلهما من غرفة ثالثة وقيل الأولى لكل واحدة ثلاثا وكلا القولين حكاهما الحاجي عن الأصحاب فيما فهم
 من قول مالك في الموطأ وقال ابن الحاجب الاستنشاق بغرفة ثلاثا كالمضمضة أو كلاهما بغرفة قال ابن عبد
 السلام في صحة اختيار الصورة الثانية نظر والمعروف جوازها وأما اختيارها فليس بصحيح وإنما صرحوا
 باختيار النهاية والله أعلم (قوله وإن استاك باصبعه فحسن) حكم السواك مندوب إليه بمعنى الفضيلة واختار
 بعض شيوخنا أنه سنة لدلالة الحديث على مبارته صلى الله عليه وسلم والامربه وإظهاره وقال أحمد بن حنبل
 وغيره أنه فرض وقال الفخر في معالمة الاجتماع على أنه مندوب إليه واعترضه ابن هارون بما سبق لأحمد بن
 حنبل مع غيره وروى ابن العربي يكون بقضيب الشجر وأفضله الأراك وكرهه بعضهم بذي صبيغ
 لأجل التشبه بالنساء وضعفه ابن العربي بجواز الاكتحال وفيه التشبيه بهن ورده بعض شيوخنا لكرهه مالك
 الاكتحال لذلك أيضا وفي أجزاء المضمضة بفاسول قولان لابن العربي وغيره وفي سماع ابن القاسم من لم يجد سواكا

ذكره الشبلي وغيره فانظره ص (ثم يستنشق بانفه الماء) ش يعني يجذبه برحله داخل الخيشوم كما تقدم ويستنثره
أي يدفعه بريح أنفه لخارجة ايزيل ما هناك وقد ذكرهنا الاستنثار ولم يذكر حكمه وقوله يجعل يده على أنفه كما متخاطه
يعني هـ ذ ص ف هـ فلا يتخط دون جعل يده على أنفه لنفيه عليه السلام عن امتخاط كامتخاط الحمار ع والاستنشاق
وهو جذب الماء بانفه ونثره بنفسه ويده على أنفه ثلاثا وكرهه مالك دونهما أي دون الثلاث وجعل اليد على الانف
والله أعلم قالوا وانما يسكنه من أعلاه ثم يمره لا آخره لانه الذي ينظف ويشد أصابعه بالاخراج وكون ذلك باليسار
هو أولى وقد اختلف فيه وقوله ثلاثا يعني لتحصيل الفضيلة وهو هنا كدلل الحديث وتقدمت كراهة مالك
لمادونها لاسيما عند القيام من النوم ففي الصحيح اذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاثا فان الشيطان يبيت
على خيشومه متفق عليه وفي رواية مع ذكر الوضوء ص (ويجزئ أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق) ش
يعني مع بحيث يفعل لكل واحدة واحدة أو لو واحدة أكثر من الأخرى أو اثنتين اثنتين وسواء الفعلات وهي
المقصود هنا أو الفرات وهو الذي يدل عليه كلامه بعد اذ قال وله جمع ذلك في غرفة واحدة يعني بحيث يفعلها منهما
أما ستا أو ثلاثا أو غير ذلك ويحتمل جمع المضمضة والاستنشاق سواء فعل ستا أو غيرهما الست بحيث يستنثر من
الكف الذي يتمضمض منه حتى يفعل ستا من ثلاث وهذا ظاهر الأحاديث وحملت عليه الرواية عن مالك
وشهره غير واحد وقل ابن رشد هو أشبهه بالاتباع بل جاء صريحاً في حديث علي كرم الله وجهه ورواه أبو داود
والنسائي والنهاية أحسن التي هي ست من ست لانه تفرع النقص بالاحتياط والاخذ باكمل الاحتمالين في
الحديث خ وبالغ مطرف وفعلها ما يستأفضل وجازا أو احدهما بغرفة انتهى وسيأتي * الثالث أكثر ما يفعل في
المفسولات وأنه يجزئ أقل منها فلا أدري ما وجه تخصيصه فانظر ذلك ص (ثم يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا
وان شاء بيده اليمنى فيجعله في يديه جميعا) ش يعني هو مخير في ذلك وظاهره من غير ترجيح لاحد الفعلين وقاله ابن

ثم يستنشق بانفه
الماء ويستنثره
ثلاثا يجعل يده على
أنفه كما متخاطه
ويجزئه أقل من
ثلاث في المضمضة
والاستنشاق وله
جمع ذلك في غرفة
واحدة والنهاية
أحسن ثم يأخذ
الماء ان شاء بيديه
جميعا وان شاء بيده
اليمنى فيجعله في يديه
جميعا ثم ينفثه الى
وجهه

فأصبعه يكفي قال ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ أبي محمد أن الاصبع كغيره ولو قيل انه عنده الاصل ما بعد
قلت قيد كلامه التادلي بانه أراد مع فقد غيره وكلام الشيخ قابل للتقييد فحمله على ما قال التادلي أولى من حمله على
العموم وفي الاصبع عشر لغات تحريك الباء ثلاث حركات مع فتح الهمزة وبالثلثة مع ضمها وبالثلثة مع كسرهما
والعاشرة أصبوع والعوام عندنا بقرينة يقولون صبيع وهو لم ينقل عن أهل اللغة (قوله ثم يستنشق بانفه الماء
ويستنثره ثلاثا يجعل يده على أنفه كما متخاطه ويجزئه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك في
غرفة واحدة والنهاية أحسن) قال عياض في الكمال والحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه اختبار
رائجة الماء وطعمه لكونه مشاهدا بالعين فجعل هذا أول الوضوء لثلاثا يتبدى بما لا يجوز وقال ابن الحاجب
الاستنشاق أن يجذب الماء بانفه ويستنثره بنفسه وأصبعه واعترضه ابن عبد السلام بان حقيقة انما هي في جذبه
خاصة ولذلك ما عد غير واحد الاستنثار سنة أخرى قلت كلامه عندي معترض من وجهين أحدهما ان قوله
ولذلك ما عد غير واحد الاستنثار سنة أخرى يناقض ما ذكره في حقيقة انما أن تحمل ما من قوله ما عد زائدة الثاني ان
حكم الاستنثار يختلف فيه وقد علمت أن مثل هذا لا يعترض به وانما يعترض بمسألة متفق عليها واختلاف اذا
ترك المضمضة والاستنشاق وصلى على أربعة أقوال فقيل يعيد في الوقت ساهيا كان أو عامدا وهو اختيار اللخمي
وقيل لا إعادة مطلقا حكاه غير واحد وقيل يعيد العامد في الوقت والناسي لا يعيد قاله ابن القاسم في سماع يحيى وقيل
يعيد العامد في الوقت أبدا خرج ابن رشد على من ترك سنة عامدا وزعم الاتفاق على أن الناسي لا يعيد مطلقا قلت
ويرد تخريجهم بان سنة الصلاة أقوى لانها المقصود والوضوء وسيلة (قوله ثم يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا الى
آخره) ظاهر كلام الشيخ ان نقل الماء باليد شرط وهو ظاهر كلام ابن حبيب وعزاه ابن رشد لابن الماجشون

حبيب وعبد الوهاب وعن مالك بهما أولى وقد بسـتروح من تقديمه هنا وقال ابن القاسم بواحدة أولى لانه عون على التقليل وأقرب للتحصيل وأيسر في التوصيل فيضيفها الى الآخر ثم ينقله الى وجهه لانه ينقل وجهه اليه ولا ينفذ يديه قبل وصوله الى وجهه ولا ينصب لمطر ولا ميزاب ولا غيره لانها كلها خارجة عن المأمور به اما نقض يديه فانه يبرق وجهه ويمسحه فقط فلا يصح وضوؤه باتفاق وأما عدم نقل الماء فسيأتي ان شاء الله قريبا وقوله فيفرغه عليه يعني لا يرشه رشاً ولا يلطمه لطمه ولا يكب وجهه في يديه كبالان ذلك كله جهل بل يفرغه تفرغاً بما حاله كونه في ذلك غاسلاً له يديه يعني انه يدلك بهما مع الماء أو أترد متصلاً به دلكاً وسطاً لا يلزم إزالة الوسخ الخفي بل ما ظهر وحال بين مباشرة الماء للعضو وسيأتي حكم ذلك في الفصل وان المشهور وجوبه والله أعلم وقوله من أعلى جبهته وحده منابت شعر رأسه يعني وذلك من أعلاه والجهة معلومة وهي ما ارتفع عن الحاجبين الى مبدأ الرأس المعتاد ابن العربي ويجب أن يأخذ منه بفعله جزأً لا يتوصل الى استيفاء الوجه الا به وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وآخر اللحية لمن له لحيمة معتادة اتفاقاً وكذا لوطات على المشهور خ والذقن مجتمع اللحيين ابن الحاجب والواجب من منبت الشعر المعتاد الى منتهى الذقن فيدخل موضع الغمغم ولا يدخل موضع الصلغ انتهى ولا خلاف في عدم دخول ماتحت الذقن في الخطاب لانه ليس بوجه وقد رأيت شيخ المالكية نور الدين السهوري وهو من العلماء العامة يغسله فلا أدري لورع أو غيره وقوله ودور وجهه كله يعني عينا وشمالاً من أعلاه وأسفله وذلك يقتضي أنه من الاذن الى الاذن وروى ابن وهب في المجموعة من العذار الى العذار وحكى عبد الوهاب عن بعض المتأخرين في حق نقي الحد كالأول وفي الملتحى كالثاني وانفرد عبد الوهاب بان ما بينهما سنة خ واستضعف قول القاضي لانه اذا كان من الوجه وجب والاستعط ولا يثبت كونه سنة الا بدليل ولم يثبت انتهى وقوله من جد عظمى لحيته الحد الذي تحت الاذنين من نواحيها والصدغين ثنية صدغ قال في الغريب هو ما يلي مؤخر العين ويقال بضم الدال قال وقال ثابت هما ما انحدر من الرأس الى مركب اللحيين وبين الصدغ والجهة الجبينان فهما يكتنفان الجهة كذا قال في الغريب والله أعلم ص (ويعر يده على ما غار من ظاهر أجفانه وأسار يرجهته) ش يعني التكاسير التي تكون فيها وماتحت مارنه من ظاهر أنفه وهي الوتر فاصل ثقبى الانف قال في الغريب قال ثابت في

وسحنون وقيل انه لا يشترط بل انما المطلوب ايقاع الماء على سطح الوجه كيف أمكن ولو بميزاب وهذا القول هو المشهور وأخذ من قول ابن القاسم من مسألة خائض النهر ولم يحفظ ابن عبد السلام غير الثاني واختلف اذا ألقى رأسه الى رش ماء ومسحه بيده فقال ابن عبد السلام المنصوص انه لا يكفي غاط فيه بعض المتأخرين قلت واعترضه بعض شيوخنا بقول ابن رشد يجزى عند ابن القاسم وأجمعوا على اجزاء انفاس الجنب في الماء وذلك فيه وناقل الاجماع المذكو رابن رشد وانظر هل هو مما يرجح المشهور أم لا وظاهر كلام المصنف أن التدلك وهو المشهور وقيل لا يجب وقيل يجب لا يصال الماء الى العضو لا لانه قال ابن عبد السلام وأضرب ابن الحاجب عن الثالث ورأى انه يرجع الى الثاني وعده غيره ثالثاً وظاهر كلام الشيخ أنه لا يأخذ شيئاً من شعر الرأس وهو كذلك لانه أراد منابت الشعر المعتاد وهو أحد ثقبى شيوخنا وهما جار يان على اختلاف الاصوليين فيما لا يتم الواجب الا به هل هو واجب أم لا ومنه اختلاف أهل المذهب هل يجب امساك جزء من الليل أم لا بالنسبة الى الصوم واختلف المذهب في ما بين العذار والاذن هل يجب غسله أم لا على أربعة أقوال والمشهور وجوبه وقيل لا يجب وقيل يجب فيمن لا شعر له وقيل سنة قاله عبد الوهاب واعترضه ابن هارون بأنه صلى الله عليه وسلم كان يغسله وهو عندى ضعيف لان فعله أعم من كونه واجباً أو سنة وقد علمت ان الوجه ما خوذ من المواجهة وما بين العذار الى الاذن لا يواجهه (قوله ويعر يديه الى آخره) ما ذكره انه يعر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه صحيح وكذلك يجب عليه

يفرغه عليه
غاسلاً له بيديه من
أعلى جبهته وحده
منابت شعر رأسه
الى طرف ذقنه
ودور وجهه كله
من جد عظمى لحيته
الى صدغيه ويعر
يديه على ما غار من
ظاهر أجفانه وأسار ي
جبهته وماتحت مارنه
من ظاهر أنفه يغسل
وجهه هكذا ثلاثاً

خلق الانسان المارن هو الذي اذا عظفته تنفى وفي الارنية وهو طرف الانف ع ويجب غسل ماتحت مارنه وظاهر شفتيه وأسار برجهته وغائر جفنيه لا ما غار جدامن جرع أو خلة انتهى وذكر بعضهم ان ذلك محدود برؤية قمره عند المواجهة وعدمها وذكر في التلقين العنفة وهو الشعر المجتمع تحت وسط الشفة السفلى متصلا بها فيخلله ان خف كما سيأتي في حكم تحليل اللحية (تنبيه) للعامة في الوضوء أمور منها صب الماء دون الجبهة وهو بطل ونقض اليد قبل اقبال الماء اليه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضروا التكبير عند ذلك وأنكره النووي وقال لم يقل به الا بعض أصحابنا ورد عليه قال والاذا كانت المرتبة عند الاعضاء لا أصل لها وأنكر ابن العربي أن يكون في الوضوء ذكر خاص غير التسمية أوله والتشهد آخره نعم ورد في الصحيح عن أبي موسى رضي الله عنه انه عليه السلام قال على وضوئه اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي داري وبارك لي في رزقي فسأله عن ذلك فقال وهل تذكر من خيرنا فترجم النسائي لذلك باب ما يقول بعد الوضوء وابن السني ما يقال بين ظهراني وضوئه وذكرهما النووي في حلية الارافانظروا بالله التوفيق وقوله يغسل وجهه هكذا ثلاثا يعني على الصفة المذكورة من الابتداء والانتها وتتابع المغابن والدلك وتفرغ الماء من أعلاه وغير ذلك يفعل ذلك ثلاثا استحبوا ولو اقتصر على مادونه أجزأه كما سيأتي الا أن أمرها في هذا كدافعية هذا العضو على العيان مع كثرة مغابنه ولهذا لم يخبر فيه الشيخ كما قال في اليدين وقوله ينقل الماء اليه يعني على الوجه المتقدم من أنه يأخذ ماء بيده أو بيديه جميعا ثم يفرغه عليه واختلف في النقل فقال أصبغ واجب وقال ابن القاسم مستحب فقط ابن الحاجب الثانية يعني من الفرائض غسل جميع الوجه ينقل الماء اليه مع الدلك على المشهور وقوله على المشهور عائد على الدلك فقط ومقابله لابن عبد الحكم أو على الدلك والنقل وفي الآخر نظر لان النقل غير مشروط خلافا لأصبغ وغيره س وقوله ينقل الماء اليه لا يعني ما يعطيه ظاهر اللفظ من رفع الماء بيده أو بدمن يستنبيه اليه بل حصوله على سطح الوجه كيفما اتفق حتى لولا في وجهه الى ميزاب أو مطر وابل واتبعه الدلك كلفاه قال وكذلك المنقول في هذه الصورة ع وفي شرط نقل الغاسل لنفسه قوله لان لابن حبيب مع ابن رشد على دليل قول سحنون وابن الماجشون وابن القاسم معها لقولها في خائض النهر ثم قال بعد كلام فقول ابن عبد السلام معنى النقل وصول الماء للعضو من ميزاب لا نقله بفعل الغاسل أو نائبه كما ظنه بعضهم فغلط وقصورا انتهى والمنصوص في النسخ انه لا بدمن نقله فلا يصح بنصبه لميزاب ونحوه ذكره ابن عبد السلام وان الغلط انما وقع لبعض المتأخرين في اشتراط النقل منه فانظر ذلك وقال بعض المتأخرين نقل الماء للمغمس غير واجب ولمن أخذه ونفضه من يده ثم مربها على العضو واجب وفي غيرهما خلاف فتأمل ذلك والله التوفيق وقوله ويحرك لحيته في غسله وجهه بكفيه يعني سواء كانت خفيفة أو كثيفة قلنا بوجوب تحليلها أو لم نقل به وما ذلك الا ليدخل الماء بتحريكها فيصل الماء الى وجوه الشعر وأصوله بالتحريك وانما احتاج للتحريك لدفع الشعر لما يلاقيه من الماء بجساسة وملوسة وقوله وليس عليه تحليلها في الوضوء في قول مالك يعني وله ذلك لانه

ينقل الماء اليه
ويحرك لحيته في
غسل وجهه بكفيه
ليدخل الماء لدفع
الشعر لما يلاقيه
من الماء وليس عليه
تحليلها في الوضوء
في قول مالك

ان يمد يديه على ظاهر شفتيه ونص عليه اللحى (قوله وليس عليه تحليلها في الوضوء في قول مالك) قال المغربي ظاهر كلام الشيخ انه يستحب له التحليل لانه انما انفي الوجوب وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها ويبريد يديه عليها من غير تحليل فظاهرها كراهة التحليل قلت الاقرب ان الشيخ انما أراد كراهة ذلك لان الاستحباب لم يقل به مالك فيما قد علمت وانما هو قول ابن حبيب حسبما يأتي ان شاء الله واختلف في تحليلها في الوضوء على ثلاثة أقوال فقيل ان ذلك مكروه وهو ظاهر المدونة والعتبية وبه قال ربيعة وقيل مستحب قاله ابن حبيب في واضحته وقيل تحليلها واجب قاله مالك في روايتي ابن وهب وابن نافع وبه قال ابن عبد الحكم وكل هذا الخلاف في اللحية الكثيفة وأما الخفيفة التي لا تستر البشرة فانه يجب اقبال الماء اليها واذا قلنا بوجوب التحليل فقيل الى داخل الشعر فقط

مكروه عنده في إحدى الروايتين واجب في الأخرى ع وفي كراهة تخليل اللحية واستحبابه ووجوبه ثلاثة أقوال
 لسمع ابن القاسم معها وابن حبيب وابن عبد الحكم مع روايتي ابن نافع وابن وهب الباقي ان لم يستر البشرة وجب
 ايصال الماء لها والا فلا التلقين خفيف شعر الوجه يجب ايصال الماء لبشرته بخلاف كثيفه ابن بشير وقيل يجب
 س هو الاظهر عندي بالقياس على المشهور في الغسل خ وهذا القول قاله محمد بن عبد الحكم قال في البيان وهو
 قول مالك في رواية ابن وهب وابن نافع وحكي في التلقين أن الخفيف ما تظهر البشرة تحتها والكثيف ما لا تظهر
 وحكي عن البيان أن قول ابن حبيب بالاستحباب هو أظهر الأقوال انتهى ملفقا مختصرا لا خير وحكي بعض
 المتأخرين في تخليل العنفة قولين ثم أحال على نظر القرافي وذ كر ابن الحاجب الهدب وفيه مشقة فانظر فيه
 (فرع) ذكر البرزلي في نوازل عن السيوري ان ما تعلق باشفار العين من القذى يزال ما لم يشق البرزلي فان صلى
 به وكان يسيرا كخيط المعجين والمرود فقولا في المشهور الاعادة قال واحفظ لابن دينار يغتفر انتهى باختصار
 وتخصيص الشيخ عدم التخليل في الوضوء دليل على ان حكم الغسل خلافه وس- ياتي ان شاء الله وقوله ويجري
 عليها يديه الى آخرها يعني ولو طالت حتى خرجت عن المعتاد ابن الحاجب ويجب غسل ما طال من اللحية على
 الاظهر كمسح الرأس خ أي الاظهر الوجوب قال في البيان وهو الاشهر المعلوم خ التشبيه في هذه المسئلة
 مركب لانه في الوجوب في المسئلتين وفي الخلاف وفي الظهور ع وفي وجوب ما طال منها عن الذقن قول ابن
 رشد عن معلوم المذهب وسمع موسى ورواية ابن القاسم وقاله الابهرى انتهى وقد أجرى الخلاف فيها على
 شجرة أصلها في الحرم أو في الحل وفروعها في مقابلة هل يحل صيدها أم لا فانظر ذلك والحاصل ان ظاهر اللحية
 واجب وان طالت على المشهور ص (ثم يغسل يديه اليمنى) ش يعني يديها بالاستحباب البداءة بالميامن قبل المياسر
 لانه من باب الترتيب اذ لا ترتيب بين ممتثلين قاله ابن العربي وغيره خرج أصحاب السنن من حديث أبي هريرة
 رضي الله عنه قال عليه السلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة وقوله ثلاثا أو اثنتين استحبنا فقد
 صح انه عليه السلام غسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وانما كان ذلك لان اليد شكل مسطح ظاهر للعيان قليل المغايب
 فيكفي فيه ما لا يكفي في الوجه وسيأتي حكم الثلاث والاثنتين والواحدة ان شاء الله وقوله يفيض عليها الماء يعني
 على جهة التدب لا على جهة الوجوب للخلاف المتقدم في النقل والنقل أولى بكل حال لانه آتم وأبعد من الخلاف
 وبعركها بيده اليسرى لان ذلك لا يمكن الا بها بخلاف الا فاضة فانها تمكن بها والعرك هو الدلك ومنه قولهم

ويجري عليها يديه
 الى آخرها ثم يغسل
 يده اليمنى ثلاثا أو
 اثنتين يفيض عليها
 الماء ويعركها بيده
 اليسرى

رواه ابن وهب وبه قال بعض شيوخ المازري وقيل لا بد من وصوله الى البشرة نقله المازري عن الحذاق وقول
 الشيخ في قول مالك اشارة لعدم ارتضاؤه لذلك كقول ابن الحاجب والمذهب وظاهر كلام الشيخ انه يخلل في
 الغسل وبه الفتوى عندنا لعدم المشقة بخلاف الوضوء لتكرره (قوله ويجري عليها يديه الى آخره) ظاهر كلام الشيخ
 ولو طالت وهو كذلك وعزاه ابن رشد لمعلوم المذهب وقيل لا يجب فيها طال منها قاله مالك في رواية ابن القاسم وبه
 قال الابهرى واختلاف هل يجب غسل محل اللحية اذا سقطت أم لا على قولين ومن هذا المعنى اذا حلق رأسه أو
 قلم أظفاره فقال في المدونة هو لغو وقال عبد العزيز وابن الماجشون بعيد المسح واختار اللخمي أن وضوءه ينتقض
 حكاها عياض وابن يونس عن عبد العزيز أيضا وأسقط البرادعي من المدونة تقليم الأظفار ونقله ابن يونس عنها
 وكذلك سلم ابن عبد السلام وغيره قول ابن الحاجب وفيها لو حلق رأسه وقلم أظفاره لم يعد ونص اللخمي على أن
 من قطعت بضمة من لحمه فانه يغسلها أو يمسه ان عجز ورأى بعض الشيوخ ان قول المدونة في حلق الرأس
 خلافه (قوله ثم يغسل يديه اليمنى الى آخره) أنظر لا شيء خير في غسل يديه مرتين أو ثلاثا ولم يخير في الوجه
 والرجلين والبداءة بالميامن قبل المياسر لا خلاف انها مستحبة لانهما كالعضوا الواحد ولذلك لما استدل مالك

لا عركته عرك الاديهم اى لادلكم كنه ذلك الجسد كذا قال في الغريب وقد يفهم ان العرك ذلك بقوة فانظره
وينبغي أن يكون ذلك متصلا بالافاضة في كل مغسول لانه أبرأ من الخلاف وان كان المشهور جواز التعقيب مع
الاتصال وسـيأتى في الغسل ان شاء الله وقال في الرجلين قليلا قليلا ولم يقل ذلك هنا مع أن المطلوب في الكل
التقليل لان الرجلين مظنة الاسراف بخلاف غيرهما والله أعلم ويخلل أصابع يديه بعضها ببعض بحيث يدخل
أصابع اليسرى في خلال اليمنى من ظاهرها لا من باطنها واليمنى في خلال اليسرى كذلك عند غسل كل واحدة ولا
يدخلها من باطنها لانه تشبيك والتشبيك منهى عنه ولا يتوصل به لمقصود ذلك ما بين الاصابع مسـتوفيا ويحتمل
أمر الشيخ بالتخليل الوجوب والندب وهما قولان ع وتخليل أصابعهما أوجه ابن حبيب واستحبه ابن
شعبان انتهى خ والمشهور الوجوب قال وقال في الذخيرة ظاهر المذهب عدم الوجوب فروع ينزع ماء عدا
الخاتم من خيط وكشتوان وغيره واختلف في الخاتم فقال ابن عبد الحكم ينزعه س وقول ابن عبد الحكم
ينزعه خلاف قول مالك وأصحابه ابن بشير قول ابن عبد الحكم يحتمل الوجوب انتهى ابن الحاجب وفي اجالة
الخاتم ثالثها يجب في الضيق س والقول باجالة لابن شعبان وبعدمه مالك والثالث لابن حبيب انتهى
والمشهور عدم النزاع وعدم الاجالة وفي مختصره لا اجالة خاتمه ونقض غيره انتهى ويروى آخره بالضاد المعجمة
والمهملة فانظره ص (ثم يغسل اليسرى كذلك) ش معنى سواء بسواء في التخليل والدلك والافاضة وحكم
الخاتم وغيره وقد ذكر بعضهم التحفظ على البراجم والرواجب وهي عقود الا نامل من محل اشتراطها ورؤس
الاصابع قائلا بجمعهما ثم يحكمهما بكفه و باطن الكف وما يكون تحت رؤس الاظفار من الوسخ المانع اذا طالت
وما عسى أن يكون على اليدين من عجين أو شمع أو زفت أو شمر دابغ أو غيره فيزيل ما تمكن ازالته ويبالغ في الدلك
ونحوه لغيره حتى يباشر الماء جلده بقدر امكانه والله أعلم وقوله يبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين يعنى لانه نص القرآن
وفي ذلك البداءة باعليها وهي السنة في غسل ماله أول وآخر من الاغضاء ابن شعبان السنة في غسل الاغضاء أن يبدأ
من أولها فان بدأ من أسفلها أجزأه وبئس ما صنع ويغسل بقية المعصم ان قطع كف بمنكب ولا يغسل محل القطع ان
قطع من مفصله دون بقية قاله في التلقين وقوله يدخلهما في غسله يعنى يدخل المرفقين في غسل ذراعيه وجوبا على

ويخلل أصابع
يديه بعضـها
ببعض ثم يغسل
اليسرى كذلك
ويبلغ فيهما بالغسل
الى المرفقين يدخلهما
في غسله وقد قيل
اليهما حد الغسل
فليس بواجب
ادخالهما فيه
وادخالهما فيه أحوط
لزوال تكلف
التحديد

على من قال بوجوب الترتيب بقوله وقد قال على وابن مسعود ما نبأني بدأنا بأيماننا أو بايسارنا ولم يرتضه كل من لقيناه
لانه لم يمس المحل إذ لم يقل أحد بوجوب ذلك إذ هما كالعضو الواحد (قوله ويخلل أصابع يديه الى آخره)
واختلف في تخليل أصابع اليدين على ثلاثة أقوال فقيل ان ذلك واجب قاله مالك وابن حبيب وقيل مستحب
قاله ابن شعبان وقيل ان ذلك منكر قاله مالك أيضا قال ابن حارث عن ابن وهب رجعت مالك عن انكاره الى
وجوبه لما أخبرته بحديث ابن لهيعة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل أصابعه في الوضوء قلت رجوع
مالك الى الوجوب لتخليله صلى الله عليه وسلم فيه نظر اذ تخليله أعم من الوجوب والندب ورجوع مالك الى
ما قال ابن وهب اشارة الى مكانته في الحديث وهو كذلك وقد قرأ رضي الله عنه على أربعمائة عالم ومع ذلك كان
يقول لولا مالك والليث لضللت واختلف في اجالة الخاتم على ثلاثة أقوال فقيل بحال وقيل لا بحال وقيل بالاول في
الضيق وقال ابن عبد الحكم ينزع فقيل انه خلاف قول مالك وأصحابه وقال ابن بشير يحتمل الوجوب والاستحباب
قلت وكان بعض من لقيناه يقول كل هذا الخلاف انما هو اذ لم يقصد بلباسه المعصية واما لو قصد ذلك فلا تفاق
على النزاع وما ذكره لا أعرفه وأصول المذهب تدل على الخلاف عموما ألا ترى أن المسافر العاصي اختلف فيه
هل يجوز له ان يقصر أم لا وهل يمسح على خفيه أم لا وهل يباح له أكل الميتة أم لا (قوله ويبلغ فيهما بالغسل الى
المرفقين يدخلهما في غسله وقد قيل اليهما حد الغسل فليس بواجب ادخالهما فيه وادخالهما فيه أحوط لزوال
تكلف التحديد) القول الاول بدخول المرفقين وجوبا هو المشهور والقول بعدم ادخالهما رواه ابن نافع عن

المشهور لان الغاية داخلية في المعيا والى معنى مع وهذا قول ابن القاسم وقيل انما يدخلهما لان الواجب لا يسـتوفى
الابدالكه وقد قيل اليهما احد الغسل الواجب وان الغاية لا يدخل في المعيا فليس بواجب ادخلهما فيه لا بالاصالة
ولا بالاستيفاء اذ يمكن دونهما وهو بعيد وادخلهما أحوط حكما وأوفى فعلا وأقرب في التحصيل وأشبه به يسـر
الدين لزوال تكلف التحديد ومشـقته ثم وادخلهما الى آخره يحتمل أن يكون من تمام القول بالسـقوط وهو
الظاهر ويحتمل أن يكون قولاً رابعاً ثم مع ذلك فيمكن أن يكون متقدماً لـيرالشيخ ومن اختياره والمنقول ثلاثة
وجوبه لذاته ولغيره وثالثها التحديد قالوا ولا يدخل هذه الرواية لمالك عبد الوهاب ما علل به أبو محمد من الاحتياط
وزوال التكلف علل به بعض أصحابنا وعليه وآخرون فانظر ذلك ص (ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن
يده اليسرى) ش يعني ويرميه حتى لا يبقى فيهما الا البلل وان شاء غمسهما في الماء ثم رفعهما الى كفن اختيار ابن القاسم
الاول واختار مالك الاخير استحباً بافهما والمنصوص انه لا يكفي أن يلاقى رأسه لمطر ثم يسـح به بيده لان
الممسوح اليد والتقدير وامسحوا برؤوسكم أيديكم ولا يكفي ما تعلق بيديه من بلل غسلهما بل لابد من ماء جديد
ع وفيها مالك ان مسح رأسه ببلل لحية لم يحزه العتيبي عن ابن القاسم ويعيد أبدأ قال ومقتضى قول المازري
الاتفاق على مسحه ببلل لحية ابتداء وانما الخلاف بعد الوقوع يرد بنقل الشيخ عن ابن الماجشون مانصه ان
بعد عن الماء فلم يسـح به انتهى وفي البيان لا يجزىء ببلل لحية لانه لا يكفي ليقول ابن القاسم وليس هذا بمسح وقد
اختلفت اذا عظمت وكان فيما تعلق بهما من الماء كفاية للمسح فاجازه ابن الماجشون ومنع مالك من ذلك في
المدونة وقوله ثم يسـح بهما رأسه يعني كله مباشرة ابن الحاجب ومبدؤه مبدأ الوجه وآخره ما تحوزه الجمجمة خ
والاحسن لو قال آخره منتهى الجمجمة لان مقتضى قوله ما تحوزه الجمجمة جوزة الرأس وليس كذلك بل هي من
الرأس ع الشيخ في نوادره وعظم الصـدغين منه الباجي هو ما فوق العظم لحقة الحرم وما دونه من العـذار
اللحمي يياض ما فوق الاذن منه انتهى ابن الحاجب وقيل آخره منبت شعر القفا المعتاد قلت وهو الذي في التلقين
فروع ثلاثة * أولها غسل رأسه بدلا من مسحه فتاها يكره ع واجزاء غسله لابن شعبان ابن سابق
أباه غيره وكرهه آخرون خ قال ابن عطاء الله أشهر الثلاثة الاجزاء لان الغسل مسح وزيادة ابن الحاجب ويجزى

مالك وهو قول أبي الفرج أيضا وقول الشيخ وادخلهما فيه أحوط أراد به قولاً ثالثاً بالاسـتتجاب ومثله
للقاضي عبد الوهاب وغيره ولو نبت ذراع في ذراع لوجب غسلهما ولو نبت في العضو ولم يمتد الى الذراع
الاصلية لم يجب وان امتد اليه وجب غسلهما نقله عبد الحميد الصائغ عن بعض الأئمة قال عبد الحميد وفيه نظروا ذكر
في السليمانية أن من خلقت كفه بمنكبها بلا عضد ولا ساعدانه يغسل ذلك الكف وان من خلق بلا يدين ولا رجلين
ولا ذكر ولا دبر ويتغوط ويبول من سـرته انه يغسل مكان الاذى ويفعل من فرائض الوضوء وسننه ما يتعلق
بوجهه ورأسه خاصة وقيل فيها في امرأة خلقت من سـرتها الى أسفل خاتمة امرأة الى فوق خاتمة امرأتين تغسل
محل الاذى وتغسل الوجهين فرضاً وسنة وتغسل الرأسين وتغسل الايدي الاربع والرجلين قيل أفتوطاهـذه
المرأة قال نعم وتعقبه عياض أنهما أختان قلت ومنع بعض شيوخنا قوله انهما أختان لوحدة منفعة الوطء
لاتحاد محلله (قوله ثم يأخذ الماء بيده اليمنى الى آخره) ما ذكره الشيخ من الصفة هو المشهور في المذهب وقيل
يبدأ من ناصيته ذاهبا الى مقدم رأسه ثم الى قفاه ثم الى ناصيته حكاه الباجي عن احمد بن داود من أصحابنا قلت
وحكاه أبو عمر ان القاسم من رواية علي قال مانصه رأيت بخط ابن التبان ان علي بن زياد روى عن مالك ما تأول
بعض الناس في أن معنى بدأ من مقدم رأسه انه بدأ من الناصية قال وما رأيته لغيره ولو كانت الرواية صحيحة لنقلها ابن
عبدوس ولقد أرانا الشيخ أبو علي حسان صفتين ذكر ان أبا محمد بن الحجاج وصفهما الى أحدهما ما في رواية علي

ثم يأخذ الماء بيده
اليمنى فيفرغه على باطن
يده اليسرى ثم يسـح
بهما رأسه يبدأ من
مقدمه من اول منابت
شعر رأسه وقد قرن
أطراف أصابع
يديه بعضهما ببعض
على رأسه وجعل
ابهاميه على صدغيه
ثم يذهب بيديه
ماسحاً الى طرف
شعر رأسه مما يلي
قفاه ثم يردهما الى
حيث بدأ وياخذ
بابهاميه خلف أذنيه
الى صدغيه

الغسل اتفاقا ع ان أراد باعتبار رفع حدث الجنابة فحق اذ هو المعنى وان أراد باعتبار حصول أفضل تقديم فلا لرواية على وابن القاسم منع تأخير غسل الرجلين انتهى فتأمل في الثاني لو اقتصر على بعض رأسه في المسح فالمخصوص لما لك عدم الاجزاء ابن مسleme يحزى الثلثان أبو الفرج الثالث وقال أشهب الناصية وروى أيضا عن أشهب الاطلاق وقال ان لم يعم رأسه أجزأه ولم يقدر ما لا يضره تركه الخ اللخمي لا خلاف انه مأمور بالجميع ابتداء وانما الخلاف اذا اقتصر على بعضه وقاله س وقال كان بعض أشبه يأكفه يحكى عن بعض أشباهه الاندلسيين أن الخلاف ابتداء في المذهب ولم أره وأثبتته ع من ظاهر قول المازري وابن رشد وابن حارث فانظره في الثالث في المسح من فوق حائل يذكر بعد ان شاء الله تعالى وقد اختلف فيمن حلق رأسه بعد مسحه ع وله حلقة ففي إعادة مسحه ثالثا يبتدىء الوضوء اللخمي مع نقله عن عبد العزيز والمذهب فيه وفي تقليم الاظفار وعياض عن عبد العزيز مع نقل الصقلي انتقض وضوؤه كترك الخف خ في مختصره ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفي لحيته قولان انتهى وعن ع القولان لابن القصار وابن الطلاع فانظره وقوله يبدأ من مقدمه يعني استحبابا على المشهور وحكى ابن رشد في ذلك قولين بالسنية وقيل يبدأ من مؤخره وقيل من وسطه ذاهبا الى وجهه ثم الى قفاه وقوله من أوله ثابت شعر رأسه يعني المعتادو ياخذ طرفا من وجهه لانه لا يتوصل للواجب الا به قاله ابن العربي فلا يعتبر شعر أغم ولا أصلع ولا غيرها كما تقدم في الوجه فاذا ابتداء من هنالك أقبل على المسح وقد قرن أطراف أصابع يديه ببعضها ببعض على رأسه وجعل ابهاميه في صدغيه يمر بهما مسحاً يتبع راحته ابهاميه ويكون رأسه كله قد صار تحت كفيه والا صابع على وسطه ويمرهما على عين ذلك وشماله ولا يزال كذلك مسحاً حتى يصل الى شعر طرف رأسه مما يلي قفاه سواء قلنا ان الوجه ينتهي لذلك أولا لانه أحوط والمطلوب هنا ذكر صفة الكمالية ثم يردهما الى حيث بدأ من غير تجديد ماء على الوجه الذي تقدم وياخذ ابهاميه خلف أذنيه كما فعل في ذهابه حتى ينتهي الى صدغيه اللذين هما المبتدأ من جانبيه فيرد من مؤخره الى مقدمه ولو بدأ من مؤخره ردهما اليه كذلك نقله اللخمي وصاحب تهذيب الطالب عن ابن القصار وان السنة في الرد الرجوع الى مبتدأ المسح اى موضع كان فلذلك قال ع ورد اليه دين من منتهى المسح لمبدئه انتهى وقد يستشعر من قول الشيخ الى المكان الذي بدأ منه والله أعلم ص (وكيفما مسح أجزأه اذا أوعب رأسه) ش يعني اذا استوفاه لان الواجب الايعاب والكيفية مستحبة وقد قيد بعضهم كلام الشيخ بها فقال وكيفما مسح أجزأه اذا وافق صفة مروية وهو بعيد وقدم الكلام فيمن اقتصر على بعض رأسه في المسح وقال المازري لا خلاف ان الكمال في الاكمال وانما الخلاف في الاجزاء في فرعان أحدهما في

وكيفما مسح اجزاه
اذا اوعب راسه
والاول احسن

والاخرى ان يبدأ بمقدم رأسه قلت وصفة ابن الجلاب نالته وخارج المذهب قول بانه يبدأ من المؤخر مقبلا الى المقدم ثم يرجع الى المؤخر قال ابن عبد السلام المشهور انه يبدأ من المقدم وقيل من وسط رأسه وقيل من مؤخره قلت ظاهره انه في المذهب ولا أعرفه والبداءة من مقدم الرأس فضيلة وقيل سنة حكاه ابن رشد وظاهر كلام الشيخ انه لا ياخذ شيئاً من الوجه والكلام فيه مثل ما تقدم في الوجه ومنتهى الرأس الجمجمة وقال ابن شعبة ان آخر شعر القفا المعتاد وقال اللخمي ليس بحسن (قوله وكيفما مسح أجزأه الى آخره) ظاهر كلام الشيخ انه ان ترك بعضه وان قل فلا يجزئه وهو كذلك عند مالك وقال محمد بن مسleme يحزى ثلثاه وقال أبو الفرج الثالث وقال أشهب ان مسح الناصية أجزأه وعنه ان لم يعم رأسه أجزأه قال ابن عبد السلام وانظر هل أراد بقوله هذا مثل قول الشافعي في ثلاث شمرات في قول أو بعض شمرة في قول لكن قوله ان لم يعم رأسه ظاهر في انه لا بد من جزء معتبر قلت وكان بعض من أقيته يحكى عن ابن عطية ان هذا الخلاف انما هو اذا وقع المسح من مقدم الرأس وأما اذا وقع من غير ذلك فلا يجزئه اتفاقاً ويمرضه أن الاتفاق على البداءة بمقدم الرأس وليست بفرض واذا كان كذلك

اذا ذهب الماء من يده قبل استيفاء المسح قال اللخمي اختلف في الاجزاء على قولين وعز الاجزاء للقاضي اسماعيل
والله أعلم **الثاني** قال ابن القاسم لا بأس أن يمسح باصبع واحدة قال بعض الشيوخ واختلف هل يستأنف يعني
كلما يبست أم لا وقوله والاول أحسن يعني - كيفية المذكورة وهذا على المشهور وقال ابن الحاجب الاختيار
أن يبدأ من المقدم فيلصق به أصابعه ويرفع راحتيه عن فؤديه ثم يمرهما إلى قفاه كذلك ثم يرفع أصابعه ويلصق
راحتيه بفؤديه ثم يردهما إلى مقدمه وهذا مما اثير به وقال اخترتها للثلاثة ككرر المسح ع ورده ابن القصار بان التكرار
المكروه بما جددت انتهى ونظر فيه بعضهم ويحكي أن ابن الجلاب يرجع عن الصفة المذكورة والله أعلم بالواقع
من ذلك ولو أدخل يديه في الاناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزاء دون كراهة وفاته المستحب عند ابن
القاسم لا عند مالك ومثله في الاجزاء لو نصب كفيه للمطر ثم مسح بهما لا ان نصب رأسه فانه لا يجزيه كما تقدم
ص (ثم يفرغ الماء على سبائتيه) ش يعني من اليمنى واليسرى وكيفية ذلك أن يجمع الابهام للسبابة ثم يصب
اليسرى على اليمنى ويفعل مثل ذلك لليسرى ويصب عليه ما اجتمع في كفه اليمنى ولا يقال ان ذلك مستعمل اذ لم
تؤدبه عبادة وانما سميت سبابة لانها التي يشار بها عند السب ويقال لها السباحة لانها تسبح في الاشياء والسباحة
أيضا هي التي بين الابهام والوسطى وياهم من الجانب الاخر البنصر ثم الخنصر والله أعلم وقوله وان شاء غمس ذلك
في الماء أي غمس السبابة والابهام ولا يكون ذلك استعمالا وقد يؤخذ من كلامه ان الصب اولى من الغمس
لتقديمه عليه والله أعلم ثم يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بان يدخل السبابة في الصماخ ويجعل الابهام من خارج ثم
يديرهما كذلك روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ظاهرهما مائل إلى الرأس
أو ما يواجهه قولان خ حكاها ابن سابق عن المتأخرين **فرع** قال ابن حبيب يكره تتبع غصونهما
لان مقصد الشارح بالمسح التخفيف والتتبع ينافي مع الاقتصار على إحدى الجهتين من الظاهر والباطن يجري على
الخلاف المتقدم فيهما وقوله ومسح المرأة كما ذكرنا يعني في الرأس والاذنين حكما أو صفة أو مقدار اذا هبا وراجعا
لان النساء شقائق الرجال في الاحكام الا يخص من أحكامهن والله أعلم ومسح على دلائلهم أي على ما استرخى
من شعرها وكذلك الرجل ان كان له شعر وقد تقدم الخلاف فيما طال منه مع ما طال من اللحية ولا تمسح على الوقاية
ولا ما في معناها من عمامة وخمار وحناء ونحوها لان الكل حائل وفي مجهول الجلاب يمسح الملبس في الحج ولا شيء
عليه بعض الشيوخ واختلف اذا انقضت الحناء ولم تفصل **قاعدة** ذكر الشيخ أبو العباس بن عمران البيهقي

ولو أدخل يديه في الاناء
ثم رفعهما مبلولتين
ومسح بهما رأسه
اجزاه ثم يفرغ الماء
على سبائتيه وابهاميه
وان شاء غمس
ذلك في الماء ثم
يمسح اذنيه ظاهرهما
وباطنهما وتمسح
المرأة كما ذكرنا
وتمسح على دلائلها

فلا فرق في الحقيقة بين البداءة بمقدم الرأس وغيره وورد بان قول ابن عطية كل هذا الخلاف الى آخره يقتضي انه وقف
لهم على النص بذلك فتكون البداءة بدم الرأس التي ليست بفرض اتفاقا إنما هي حيث التكملة اما حيث الاقتصار
على البعض فلا قال ابن عبد السلام كل هذا الخلاف إنما هو بعد الوقوع وكان بعض أشيخنا يحكي عن بعض
الاندلسيين ان الخلاف فيه ابتداء ولم أقف عليه **قوله** ولو أدخل يديه في الاناء الى آخره يريد وكذلك لو نصبهما
على الماء ومسح لاجزاه واختلف اذا جف بل اليدين قبل استيعابه فقل يجدد رواه ابن حبيب في المرأة وسماه
أشهب فيها وفي الرجل وقيل انه لا يجدد قاله اسماعيل القاضي وهو ظاهر قول ابن القاسم ان مسحها باصبع واحدة
أجزأه وقيد عبد الحق قول ابن القاسم هذا فقال يريد ويستأنف وأطلقه اللخمي كما قلنا واختلف في غسل رأسه في
الوضوء فقال ابن شعبان يحجزه قال ابن سابق وأباه غيره وكرهه آخرون فتقول ابن شعبان يحجزه إنما هو بعد الوقوع
والنزول وليس في المذهب نص بجوازه ابتداء وقال ابن الحاجب وغسلها ثانيا يكره قال ابن عبد السلام فظاهر هذا
النقل ان فيه قولاً بالجواز ابتداء وفي وجوده في المذهب عندي نظر فهو قد أشار الى أن المنقول في المذهب كما صرحنا
به والله أعلم **قوله** ثم يفرغ الماء على سبائتيه وابهاميه الى آخره قال ابن الحاجب ظاهرهما بابهاميه وباطنهما

عند قول ابن الحاجب ولا تمسح على حناء ولا غيره نظائر قال أثرها فهذا يدل على ان اضافة الماء بعد بلوغه للعضو لا تضر ثم قال وما زال السلف يدهنون ويتندلون باقدامهم - م وم - لوم ان الماء ينضاف بملاقاته للمضوء وبما عليه انتهى وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول اني لافق للناس بالتمسح على الحناء لا اذا منعناهم منه تركوا الصلاة رأسا واذا دار الامر بين ترك الصلاة وبين فعلها على الخلاف فارتكاب الخلاف أولى فانظر ذلك وقوله وتدخل يديهما من تحت عقاص شعر رأسها في رجوع يديها في التمسح يعني تمسح ما غاب عنها وما ولى ذلك من دلائلها وكذلك الرجل ان كان له الشعر خ في مختصره ولا ينقص ضفره رجل أو امرأة ويدخلان يديهما تحتها في رد التمسح وحكي في التوضيح أن البلنسي ذكر الخلاف في ضفر الرجل قال بعض شيوخنا وعلى المنع فلا بد من نقضه وسيأتي في الغسل ان شاء الله وهل ادخل اليد من تحت العقاص منوياً بالوجه لتتمام التمسح أم بالردم أقف على شيء بعد ذلك وهو مشكل فانظره ص (ثم يغسل رجله الخ) ش يعني ياخذ في غسلهما وفي كلامه انه يترتب على الوجه المذكور في ذلك تفصيل فاما ترتيب المفروض مع مثله فالأشهر سنة واقتصر عليه ابن يونس وابن الحاجب وقال يعني ما لك ما أدري ما وجوبه وروى علي بن زياد وجوبه وقال ابن حبيب واجب مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان س وفيه قول بالاستحباب وأنا أميل فيه الى الوجوب لحجج مذكورة في المطولات انتهى وأما

ولا تمسح على الوقاية
وتدخل يديها من
تحت عقاص شعرها
في رجوع يديها في
التمسح ثم يغسل
رجليه بصيب الماء
بيده اليمنى على رجله
اليمنى ويعر كها
بيده اليسرى قليلا
قليلا يوعها بذلك
ثلاثا

باصبعيه قال ابن عبد السلام لو قال بسبأ بتيه بدلا من قوله باصبعيه لكان أحسن كما أشار اليه ابن أبي زيد لان التمسح بالسبأيتين أمكن منه بغيرهما قالت انما أراد ابن الحاجب بالاصبعين السبأيتين نعم لو صرح به لكان أولى واختلف المذهب في تجديد الماء للذين على ثلاثة أقوال فقيل مستحب قاله مالك وقيل سنة على ظاهر قول ابن الحاجب فتركه كتركهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد وان شاء لم يجدد وقال ابن عبد السلام تجديد الماء لهما فيه قولان منصوبان قلت لأعرف من نص على انه لا يجدد وأما مسح الاذنين ففيه طريقان منهم من يعمم الخلاف ويذكر على المشهور ان مسحهما نفل وعن ابن مسلمة والابهرى ان ذلك فرض قال عبد الوهاب داخلها سنة وفي فرض الظاهر قولان وفي كون الظاهر مائلي الرأس أو ما يواجهه قولان ذهب الى الاول ابن سابق وغيره وذهب الى الثاني بعضهم والطريق الاخرى سلكها ابن الحاجب وفي وجوب ظاهرها قولان وظاهرهما مائلي الرأس وقيل ما يواجهه واذا تأملت كلامه تجد فيه التناقض لان أول كلامه يقتضي ان الباطن لا خلاف انه سنة وتفسيره الظاهر بانه مائلي الوجه يقتضي ان فيه قولاً بالوجوب والله أعلم وفي المدونة والاذنان من الرأس فحملها اللخمي على ظاهرها من الوجوب وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وقال ابن يونس يريد في الصفة لا في الحكم (قوله ولا تمسح على الوقاية الخ) يريد وكذلك الرجل لا تمسح على العمامة وهذا مع الاختيار وأما مع الاضطرار فحائز قال ابن حنبل يجوز ذلك اختيارا وفاقه على ذلك جماعة من أصحابه بالاطلاق وفرق بعض أصحابه بين ان يكون لها حناء أم لا فان كان لعذر فحائز كالحف واحتج أحمد بن حنبل بانه صلى الله عليه وسلم مسح على العمامة وحمله بعض أصحابنا على احتمال ان يكون لعذر وقول أحمد بن حنبل رضي الله عنه أقرب وهو الذي يعيل اليه بعض أصحابنا لان الاصل عدم الا عذر وكونه صلى الله عليه وسلم داوم على غيره لا يدل على قول أهل المذهب لان مداومته تدل على أن فعله لذلك مرة واحدة يؤذن بالاباحة (قوله ثم يغسل رجله الخ) ما ذكر الشيخ ان الرجلين يغسلان هو مذهبنا ومذهب العلماء المفسرين وما ذكر من غسلهما ثلاثا مثله في الجلاب وهو ظاهر قول ابن الحاجب في الفضائل وأن يكون المفسول ثلاثا أفضل فظاهره دخول الرجاءين في ذلك والمنصوص لغير من ذكرنا لا تحديد في ذلك وحمل غير واحد ما ذكرناه على الخلاف والصواب عندي انهما يرجعان الى قول واحد وان معنى قول الشيخ ومن ذكر معه اذا كانتا نقيتين ومعنى قول غيره اذا كانتا وسختين أقول الامام المازري في شرح الجوزقي اذا كانتا نقيتين

ترتيب المسنون مع مثله أو مع المفروض فالشهور مستحب ع ابن رشد ونزيب المسنون مع المفروض مستحب
قوله في الموطأ من غسل وجهه قبل مضمة يده لم يغسل له ابن حبيب سنة أخف من مفروض مع مفروض
قال مرة من نكس عمدا يغسل وضوءه ومرة لا يغسل فارق وضوءه وسهوا لا شيء عليه فصل يريدان فارق والا
أعاد المقدم وما به أصله في ذكر سنة منه بحضرة ابن رشد يحتمل كونه خلاف أصله كالموطأ انتهى فاما
الموالة ومنهم من يغسل برعها بالقول فاختلاف فيها أيضا وشهر في المقدمات القول بالسنية وغيره فرض مع الذكر
والقصة ساقطة مع العجز والنسيان وعليه تجرى فروعه وسيأتي الكلام عليهما مسـ توفي في جامع الصلاة أن
شاء الله وقوله يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى يعني أنه يتناول بيده اليمنى ويفتح بغسل رجله اليمنى قبل
اليسرى لأن البداءة باليمنى مستحبة ويعرکہا بيده اليسرى مع الصب ولو استعان بيده اليمنى في العرك لم يضره
ذلك ويكرر العرك والصب قليلا قليلا أن كانت الرجل سليمة من الجساسة والشقوق والأعركها بقوة كما سيأتي
ورد بعضهم قليلا قليلا أصب الماء لا للعرك لقوله فليبالغ بالعرك والله أعلم وقوله يوعبـ بذلك ثلاثا يعني استحبابا
وظاهره أنه لا يزيد على ذلك كسائر الأعضاء وحكى ابن رشد عن بعض المشايخ أن المشهور في الرجلين عدم
التحديد خ وكذا قال سند وقال في مختصره وهن الرجلان كذلك والمطلوب الاتقاء وهل تكره الرابعة أو تمنع
خلاف يعني قولان مشهوران وكذلك صرح بهما غيره الشيخ ناصر الدين وقال أشبه الفرض غسلهما مرتين
لا بد منهما والصحيح وجوب المرة الواحدة يعني من غير زائد عليها كسائر الأعضاء والله أعلم وقوله وان شاء خلل
أصابعه في ذلك يعني أن شاء خلل أصابع رجله بأن يدخل أصابع يديه في خلل أصابعهما مع الماء قالوا والمستحب
في ذلك أن يخللها من أسفلهما وكذلك ورد في حديث رواه الترمذي ويعبرونه بالنحر وتخليل اليدين بالذبح ويبدأ
من خنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى فيبدأ باليسرى باهما ويختم اليمنى به والله أعلم وقوله وان ترك فلا حرج
يعني وان ترك التخليل فلا إثم ولا ضيق لأنه ليس بواجب على المشهور وروى الوجوب والتدب والآنكار ع
وظاهر اجزائها ذلك خائض النهر برجليه أحدهما بالاخرى سقوطه الأعم من الآنكار والاباحة انتهى وهو ظاهر
التخيير الذي ذكره الشيخ هنا والله أعلم وقوله والتخليل أطيب للنفس يعني لأنه أبرأ من الخلاف وأبلغ من العمل
وأنهم في التحصيل وكأنه رجح التدب وهو المشهور خ والقول في التدب لابن شعبان وبالأآنكار رواه أشهب
عن مالك ورجح اللخمي وابن بركة وابن عبد السلام الوجوب للحديث انتهى وذكره ع عن مالك فقال ابن
حارث عن ابن وهب رجح مالك عن أنكاره إلى وجوبه لما أخبرته بحديث ابن لهيعة كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخللها في وضوءه انتهى ص (ويعرکہ عقبيه) ش يعني مؤخر القدمين مما يلي الساق قال في الغريب قال ثابت العقب
ما يفصل من مؤخر القدم عن الساق وعرقوبيه يعني العصبين اللتين وصلتا بين الساقين والعقبين من ظاهرهما وما

وان شاء خلل
أصابعه في ذلك.
وان ترك فلا حرج
والتخليل أطيب
لنفس ويعرکہ
عقبه وعرقوبيه
وما يكاد يداخله
الماء بسرعة من
جساسة أو شقوق
فليبالغ بالعرك مع
صب الماء بيديه

فكسائر الأعضاء بطلب فيهما التكرار والافلا تحديد اجتماعا (قوله وان شاء الخ) اختلف في تخليل أصابع
الرجلين على خمسة أقوال الوجوب والتدب والآنكار والرابع الاباحة وهو الذي ذكره الشيخ ولم أره لغيره
والخامس تخليل ما بين الإبهام والذي يليه خاصة وبه كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني يفتي إلى أن مات ووجهه
أنه لا حرج فيه لا تفراج به بخلاف بقية الأصابع لأن تخليلها من باب الحرج المسقوط عن هذه الأمة وبقول شيخنا
هذا أقول والقول بالتدب ذهب إليه ابن حبيب فهو قائل بالوجوب في اليدين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه أحدها
ما أشرنا إليه من انفراج أصابع اليدين بخلاف الرجلين الثاني أن اليدين لم يختلف في أن فرضهما الغسل فيجب
استيعابهما بخلاف الرجلين فانه قد اختلف العلماء هل فرضهما المسح أو الغسل أو التخيير الثالث أن الرجلين
يسقط فرض غسلهما بالمسح على الخفين ويسقطان في التيمم واليدين بخلاف ذلك لأنهما لا بد من غسلهما في

لا يكاد يدخله الماء بسرعة لصلابته واختلاف في اجزائه من جساوة أى غلظ جلد وتشيج نشاج عن قشف أو شقوق
 أى التفاهيم التى تكون من البلغم وغيره وكذلك التكامل الذى تكون من امتزاج الجلد فى أهل الاجساد الغليظة وما
 يكون فى الكعبين من كثرة الجلوس وهذا كدوم مع الامكان بلا مشقة فادحة اذ لا حرج فى الدين فليبلغ بالعرك
 لرجليه وخصوصا فى المواضع المذكورة ويكون ذلك مع صب الماء أى مقر ونابه لانه أيسر وأتق وأقرب للبر
 والتقوى فانه جاء الاثر أى الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حدث متفق عليه من حديث أبى
 هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة رضى الله عنهم وانه عليه السلام قال ويل للعقاب من النار وفى رواية لغير
 الصحيحين ويل للعراقيب من النار ثم اختلف العلماء فى محله فقليل الوعيد واقع على العقاب لأن التعذيب
 انما يكون للمضو الذى وقع به المصيان وقيل هو على حذف مضاف فالتقدير ويل لأصحاب العقاب لقوله تعالى
 واسئل القرية التى كنافها فانظره والويل كلمة تقال لمن وقع فى الهلكة أو لمن استحق العذاب كالويل للترحم والويل
 للخيفة وقيل غير ذلك وفى تسمية الحديث أثرا نظرا لكونه مخالفا لاصطلاح الحديثين وقوله وعقب الشئ طرفه
 وآخره يعنى وهو آخره فالطرف والآخر يعنى واحد منهما وعقب الانسان لولده ثم يفعل باليسرى مثل ذلك من
 الصب والعرك والتقليل والمبالغة فى التوصيل وغيره ولم يذكر الشيخ ان منتهى الغسل الى الكعبين كما فى نص القرآن
 ولا تكلم على دخولهما وخرجهما كما فعل فى المرفقين اكتفاء بذلك لان ما هنا هو الذى هناك تحديد او احتياط وغير
 ذلك تتبع قال اللخمي الكتيبان كالمرفقين وفى التلقين على أقطعهما غسل ما بقى له منهما بخلاف المرفقين ع وفى
 كونهما الناشزتين فى الساقين والكائنين عند معقد الشراك قولان لها ولعياض عن رواية ابن ناصر مع اللخمي من
 رواية ابن القاسم خ والمعروف عند الفقهاء وأهل اللغة الاول وأنكر الاصمعى الثانى ^{في تنبيهه} ظاهر كلام
 الذين يحكون الخلاف فى الكعبين كابن بشير وابن شاس وابن الجلاب ان الخلاف فى ذلك خلاف فى منتهى
 الغسل وان فى المذهب من يقول ان الغسل ينتهى الى الكعب الذى فى وجه الرجل عند معقد الشراك قال ابن فرحون
 وهذا الم يقل به أحد فى المذهب ولا خارجة ونقل ابن الفرس ان الكعبين اللذين اليهما أحد الوضوء النائتين فى الساقين
 بالاجماع قال والزناى أيضا نقل اتفاق العلماء على انهما اللذان فى جانبي الساقين قال ابن فرحون فعلى هذا لا فائدة
 فى ذكر القول الثانى لانه على تقدير ثبوته خلاف راجع الى لغة وكذا قاله الزناى انتهى فتأمل فانه حسن والله أعلم ص
 (وليس تحديد غسل أعضائه ثلاثا بامر لا يجزىء دونه ولكنه أكثر ما يفعل) ش يعنى بحيث ان الزيادة مكروهة أو
 ممنوعة والنقص منه بخس فضيلة فقط لان الثانية والثالثة فضيلة وقيل كلاهما سنة وقيل الثانية سنة والثالثة فضيلة
 وعن أشهب الثانية فرضة ابن الحاجب وتكره الزيادة يعنى على الثلاث خ ونحوه فى المقدمات وقال عبد الوهاب
 واللخمي والمازرى بل تمنع ونقل سنده عن المنع اتفاق المذهب ع والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا ^{في فرع} وهذا
 الخلاف مع التحقق فى العدد وأمام الشك فيه هل يبنى على أقل العدد كالمشك فى الركعات أو على أكثره خوفا من

فانه جاء الاثر ويل
 للعقاب من النار
 وعقب الشئ طرفه
 وآخره ثم يفعل
 باليسرى مثل ذلك
 وليس تحديد غسل
 أعضائه ثلاثا ثلاثا
 بامر لا يجزىء دونه
 ولكنه أكثر
 ما يفعل

الوضوء ومسحهما فى التيمم (قوله فانه جاء الاثر الخ) قال ابن الصلاح الفقهاء يطلقون الاثر على ما جاء عن الصحابة
 والخبر على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فقول الشيخ معترض على هذا ونبه عليه بعض من شرح كلام الشيخ
 وهو عندى بمنجاة منه لان هذا الاطلاق انما هو عرف المتأخرين وأما المتقدمون فلا فرق عندهم فى ذلك
 بين الاثر وبين الخبر ألا ترى الى قوله فى المدونة وقد اختلفت الآثار فى التوقيت فقد أطلق على ما جاء عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وأيضا فان الحديثين يطبقون الاثر عليهما فاعل الشيخ سلك طريقهم فى ذلك والامر خفيف
 قال عياض والويل كلمة تقال لمن وقع فى الهلاك وقيل لمن يستحق الهلاك وقيل نفسه وقيل مشقة العذاب
 وقيل الحزن وقيل وادى جهنم (قوله وليس عليه تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بامر لا يجزىء دونه الخ)

الوقوف في المحذور قولان نقلهما المازري عن الاشياخ خ في مختصره وان شك في ثالثة ففي كراهتها قولان قال
كشكة في يوم عرفة هل هو العيد انتهى وفي قوله غسل اخراج للمسح لان تكراره مكروه ص (ومن كان يوعب بأقل
من ذلك اجزأه) ش يعني وسواء اثنتين أو واحدة وسواء الرجلان أو غيرهما وهذا هو المشهور الشيخ ناصر الدين
اجمع الامة أن الواحدة المسبغة فرض قال بعد ذكر الخلاف في الزيادة عليها في الرجلين والصحيح وجوب
المرّة الواحدة قال اللخمي وأجاز مالك في المدونة ان يتوضأ مرة اذا أسبغ وقال أيضا لا أحب مرة الا من العالم
وقال في سماع أشهب الوضوء مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا قيل له فالواحدة قال لا وقال في المختصر لا أحب ان ينقص
من اثنتين اذا عمّتا وقال ابن رشد الاقتصار على الواحدة مكروه قال واختلف في أوجه الكراهة فقليل لترك
الفضيلة وقيل مخافة ان لا يعمرها قال وهو دليل على ما روى عن مالك لا حب الواحدة الا للعالم بالوضوء وانتهى وعليه
يحوم كلام الشيخ حيث قال اذا حكم ذلك فجعل الاقتصار دون الثلاث مشروطا بالأحكام وليس الناس في
أحكام ذلك سواء بل هم مختلفون فمنهم من لم يحكم الا بالثلاث فتتبعين عليه فينوي بها الفرض أو ما أسبغ منها ومنهم
من لا يحكم الا باثنتين ومنهم من يحكم بالواحدة وهو الذي يصح له تجديد النية في فرع في ابن الحاجب ولو ترك لمعة
فانفسات بنية الفضيلة فقولان خ القولان هنا في مسألة يشبهان القولين في مسألة المجدد بتبيين حديثه ع الباجي
في صحة وضوء مجددان حديثه قولاً أشهب وسجنون مع ابن عبد الحكم انتهى وجزم خ في مختصره بعدم الاجزاء
وذكروا لها سبع نظائر فانظرها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى
السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية
يدخل من أيها شاء يعني يوم القيامة وقيل في الحال ويدخل من أيها شاء في المآل وقيل المراد أبواب الخير الموصلة الى

اعلم انه لا خلاف ان العرفة الاولى اذا أسبغ بها فرض واختلف في الثانية والثالثة على خمسة أقوال فقليل فضيلتان
وقيل سنتان وقيل الاولى سنة والثانية فضيلة وهذه الاقوال الثلاثة حكاهما غياض عن شيوخي وقيل عكس
الثالث نقله شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني وغيره من متأخري القرويين وبه قال بعض متأخري التونسيين أيضاً
وكان بعض من لقيناه بوجهه بان فيه الحرص على تحصيل الفضيلة لكون السنة متأخرة فالغالب عدم تركها بخلاف
القول الذي قبله فاذا حصلت السنة بالعرفة الثانية فقد يتهاون بالفضيلة وحكى الاسفرايني عن مالك وجوب
العرفة الثانية ولا يقتصر على العرفة الواحدة قال المازري للحض على الفضيلة والعامة لا تكاد تستوعبه بالواحدة
ولذلك روى ابن زياد الا من العالم قال وهذه هي التي غرت الاسفرايني في نقله عن مالك وجوب العرفة الثانية وأما
الرابعة فقال ابن بشير لا تجوز باجماع قال ابن الحاجب تكره الزيادة وقال ابن عبد السلام وربما فهم من إجماعهم
التحريم قلت وظاهر كلامه انه حمل الكراهة على بابها والصواب حملها على ما قال ابن بشير المراد بذلك التحريم
وقال ابن الجلاب والفرض في تطهير الاعضاء مرة مرة والفضل في تكرير مفسو لها ثلاثا ثلاثا وفي كلامه رحمه الله
مناقشة لفظية وهي أن كلامه يوم أن الرابعة فضيلة لقوله والفضل الخ فهو أمر زائد على الفرض ولم يرد ذلك واختلف
اذا شك هل هي ثالثة أو رابعة فقليل انه يفعلها كركات الصلاة وقيل لا ترجيح السلامة ممنوع على تحصيل
الفضيلة قلت وهذا هو الحق عندي وبه أدركت كل من لقيته يفتي وخرج المازري على هذين القولين صوم عرفة
لمن شك في كونه عاشرا قال ابن بشير في شرحه على ابن الجلاب قيل له ما تختار من القولين حفظك الله قال الصوم
قيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم (قوله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الخ) المراد بقوله
فاحسن الوضوء تحصيله بفرائضه وسننه وفضائله ورفع الطرف وهو النظر الى السماء لانها قبله الدعاء ولانها أعظم
المخلوقات المرئية لنا في الدنيا فيشغل بصره بها ويعرض بقلبه عن كون الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه لا لغير

ومن كان يوعب بأقل
من ذلك اجزأه اذا
أحكم ذلك وليس
كل الناس في
أحكام ذلك سواء
وقد قال رسول الله
صلى الله عليه
وسلم من توضأ
فأحسن الوضوء م
رفع طرفه الى السماء
فقال أشهد أن لا اله
الا الله وحده
لا شريك له وأشهد
أن محمدا عبده
ورسوله فتحت له
أبواب الجنة الثمانية
يدخل من أيها شاء

الجنة من الصلاة وتوابها والله أعلم وهذا حديث خرجه مسلم ولم يقل فاحسن الوضوء وهذه الزيادة عند الترمذي ولم يقل ثم رفع طرفه الى السماء وهذا عند الامام أحمد بلفظ ثم رفع طرفه وهو المراد بالطرف هنا والذي رواه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وزاد الترمذي في روايته اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويحتمل كون هذا الثواب أن يكون لمن قاله مرة واحدة وهو ظاهر الحديث ولما واظب عليه وهو الذي يقتضيه الترغيب هذا مع أن التكرير مطلوب أبدا لعدم القطع بالقبول واحتمال دخول العلل النفسانية في بعض الاوقات على القصد أو الفعل والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ أفعال الوضوء ثمانية وفصول هذا الذكر ثمانية وأبواب الجنة ثمانية وقد أنكر ابن العربي حصر أبواب الجنة بالثمانية وقال في العارضة الذين يدعون من أبواب الجنة الثمانية أربعة الاول من أنفق زوجين في سبيل الله وهو متفق عليه اثنان من قال هذا الذكر وهو في صحيح مسلم اثنان من قال أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وان الجنة حق وان النار حق خرجه البخاري الرابع من مات يؤمن بالله واليوم الآخر وذكر حديثه عن عقبة بن عامر عن عمر رضي الله عنهما ثم قال نكتة الوضوء عبادة لم يشرع في أولها ذكر وفي آئنها وانما يلزم فيها القصد بها لوجه الله العظيم وهي النية وقدر ويت اذ كان يقال في آئنها ولم تصح ولا شيء في الباب يعول عليه الا حديث عمر المتقدم قال وقدر روى أبو جعفر الا بهري عن مالك انه استحب ذلك من تسمية الله تعالى عند الوضوء وروى الواقدي أنه مخير قال والذي أراه تركها انتهى بنصه وحرر وفه فانظره ﴿ فائدة ﴾ ذكر النووي في حلية الاربار تثليث هذا الذكر وذكر من رواية النسائي أن من قال اثر وضوئه سبحانه اللهم وبمحمدك أشهد أن لا إله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك طبع عليه بطابع تحت العرش لا يفك الى يوم القيامة وذكر حديث أبي موسى على الوجه الذي قدمناه عند غسل الوجه فانظر ذلك ثم قال أشهد معناه أقر واعترف ومعنى لا إله الا الله لا مستحق للكمال ولا متصف به غيره تعالى وقوله وحده تا كيد بعدا كيد في نفي التعدد واثبات التوحيد وقيل أراد وحيانية الذات ونفي الشريك في الافعال والصفات وذكر محمد صلى الله عليه وسلم بالعبودية لانها أشرف النسبة وأبرأ من دعوى النصراني واليهودي في نبيهم وكذلك الرسالة والله أعلم ص (وقد استحب بعض العلماء أن يقول باثر الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) ش يعني يقول ذلك بعد الذكر المتقدم لانه كذا روى الا أن رواية هذه الزيادة ضعيفة كما ذكره الترمذي وان كان قد ضعف أصل الحديث فلا يصح تضعيفه لرواية مسلم قاله ابن العربي وغيره والتوابين جمع تواب وهو الكثير التوبة كالتطهر لكثير التطهير وقد اختلف الناس في المراد به وذلك راجع لدخول كل توبة وتطهر فيهما حسيا كان أو معنويا والله أعلم ص (ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله لا أمره به) ش يعني يجب عليه ذلك فلا بد من قصد التقرب الى الله تعالى به دون شائبة لقوله تعالى وما أسروا ذلك والمراد بتفتيح أبواب الجنة الحقيقية وقيل المراد به الطاعات قلت وهو عندى تقرىبي والاصل الحقيقية ولا مانع يمنع من ذلك والقولان حكاهما غير واحد كالتادلي وظاهر الحديث ان هذا الشرف العظيم يحصل بفعل مرة واحدة وهو اللائق بفضل مولانا سبحانه وتعالى ولا معارضة بين هذا الحديث وبين قوله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بابا يقال له باب الريان لا يدخل منه الا الصائمون فاذا دخل آخرهم أغلق لان التخيير لا يستلزم الدخول منه قال التادلي بعد أن ذكر الحديث انه معارض وفرق آخر وهو ان المتوضىء المحسن يوفق حتى يكون من أهل الصوم قلت والاقرب هو الاول وقد رأيت كثيرا ممن يحسن الوضوء جدا لا يصوم غير الفرض الى مماته وكذلك المكس ويعرف الانسان هذا من نفسه (قوله وقد استحب بعض العلماء الى آخره) سمعت من بعض من لقيته يذكر ان الشيخ أراد بقوله بعض العلماء ابن حبيب وكذلك مهماد كره وما ذكره نص عليه التادلي في باب ما يفعل بالاحتضر وفي نفسى منه شيء فتأمل (قوله ويجب عليه أن يعمل الى آخره) لا شك

وقد استحب بعض العلماء أن يقول باثر الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله تعالى لما أمره به يرجو تقبله وتوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه ان ذلك تأهب وتنظف لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه

إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص تقر بالعبودية بالعبادة وسيأتي في باب جمل من الفرائض ان شاء الله
والاحتساب بالشىء الاعتداده عند الله وهو المراد بقوله يرجو قبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به يعنى انه يعمله
خالصا لوجهه تعالى راجيا منه قبوله بفضلله واثابته عليه حسب وعده الصادق على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
وتطهيره من الذنوب به من ثوابه اذ قد ورد في صحيح الاخبار انه يكفر السيئات قال علماءنا يعنى الصغائر قال ابن
العربي وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة وان أضاف الى غسل كل عضو التوبة من الذنوب الواقع به غفرت كبائره
بتوبته وصغائره بوضوئه وفي قوله لما أمر به انه يجب ان يكون مقصود الامتثال وهو معنى النية فكان قصده هنا
لذكرها وقيل بل ذكرها في باب الغسل حيث قال وينويه وقيل بل أشار لها بقوله ويجزى فعله بغير نية وقد تقدم
الكلام على بعض أحكامها ويأتى بعضها في الغسل ان شاء الله وقوله ويشعر نفسه أن ذلك تأهب وتنظيف للمناجاة
ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود يعنى انه مع اعتقاد الاخلاص والتحقيق بالرجاء
والخوف يشعر نفسه بجلال مولاه وعظمته وكبريائه وانه يقف بما يفعله بين يديه فيزداد تعظيما واجلالا وحضورا
فيما هو به أو يتوجه له من الطهارة والصلاة وذلك لان الحضور في الصلاة بقدر الحضور في الوضوء والحضور على
قدر التعظيم وعلى قدر المعرفة والله أعلم والاشعار الاعلام الخفي والتأهب الاستعداد والتنظيف والتنقي من
الادناس والمناجاة المساررة وقد مر معنا في أول باب طهارة الماء وانها على وجه يليق به تعالى من التنزيه وعدم
التشبيه والوقوف بين يديه القيام على بساط العبودية مشاهدا التعظيم والاحلال على ظاهر البدن كما هو في حقنا
تعالى ربنا وتقدس وأداء الفرائض العمل بها كما يجب والمراد هنا الصلوات والخضوع والتذلل والخشوع
والركوع والسجود معلومان لكن السجود أشرف أفعال الصلاة اذ قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من
ربه في السجود وقال تعالى واسجدوا اقترب وفي الصحيحين اذا سجد ابن آدم اعتزل الشيطان يبكي حتى قال
بعض الصوفية لا يوجد خاطر شيطاني لهذا الحديث انما يوجد نفساني أو ما في معناه ومن عرف الخواطر أدرك ذلك
وبالله التوفيق وقوله يعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه يعنى انه اذا أشعر نفسه بما ذكرتم من قلبه الا بجلال
والتعظيم فينتج له العمل على مقتضاه من اليقين بما وعد وأمر ويكون ذلك سبب تحفظه فيما هو به من طهارة وما
يتبعها والله أعلم وقد أشار في هذا الفصل لما بداخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذي هو ان تعبد الله كأنك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يجري في الاعمال مجرى الارواح في
الاجسام وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى فان تمام كل عمل من أعمال البر ظاهرا كان أو باطنا بحسن
النية فيه لان النية أساس الاعمال وكما لها ومن كان له في كل شىء نية حصل له من كل شىء أمنية قال
الامام أبو حامد رحمه الله وانما الشأن في النية فانها معدن غرور الجهال ومزلة أقدام الرجال وقد ألف في أحكام
النيات ووجوهها وما يتعلق بها الشيخ أبو عبد الله بن الحاج كتابا سماه المدخل الى علم النيات وبناه على حديث
الاعمال بالنيات فذكر فيه كثيرا مما أغفله الناس من مهمات الدين ونبه على عوائد رديئة وبدع كثيرة فوجب على

أن الشيخ جرى على الترتيب الوجودى في هذا الباب وهو حسن في التأليف وما عدا هذا المحل فان محله اما عند
غسل اليدين واما عند غسل الوجه على الخلاف المعلوم في محل النية لان كلامه راجع اليها وما ذكر الشيخ من ان
النية في الوضوء فرض هو المشهور وحكى المازرى قولانه لا يفتقر اليها وخرجه في الغسل قال ابن هارون
ويحتمل أن يفرق بأن الوضوء قد يتلح فيه معنى النظافة لا اختصاصه بالاعضاء التي لا تخلو من وسخ ودون ذلك
يناسب عدم الافتقار الى النية بخلاف أعضاء الغسل وأما التيمم فاتفق المذهب على النية فيه وقال الاوزاعى
لا يفتقر اليها وقال ابن الحاجب والاجماع على وجوب النية في محض العبادة قال ابن عبد السلام كالصلاة

كل متدين مطالعته ان أمكنه وبالله سبحانه التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ خاتمة ﴾ لم يذكر الشيخ في هذا الباب حكم الوضوء ولا اشتقاقه وذكره في باب جمل من الفرائض وكذلك ذكر حكم من ترك شيئاً من وضوئه في باب جامع الصلاة وهو أنسب والله أعلم

﴿ باب في الغسل ﴾

يقول هذا باب يذكر فيه صفة الغسل وبعض أحكامه وفي رواية أبي محمد صالح اسقاط وفي رواية غيره زيادة من الجنابة قال بعض الشيوخ والاطلاق أولى لعدم الاختصاص نصاً وحكماً وقدم الكلام في ضبطه وحقيقته في باب ما يجب منه الوضوء والغسل فليُنظر هناك ص (أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواء) يعني في الصفة والحكم لأن الكل واجب باجماع وصفة الغسل فيه كما ذكر معه دون نقص ولا زيادة وقدم ان الغسل والطهر بمعنى واحد وهو تعميم الجسد بالماء اتفاقاً ومع ذلك على المشهور والجنابة عبارة عن الانزال ومغيب الحشفة وما أخذها من التجنب فانظره وقد مر الكلام في موجبات الغسل وأسبابه ولم يذكر الشيخ فرائضه ولا سننه ولا فضائله هنا ومحلها جمل من الفرائض ان شاء الله ص (فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزاءه) ش يعني اذا أتى بالغسل دون صورة الوضوء أولاً ولا آخر افلا شئ عاياه وأن له أن يصلي بذلك الغسل وان لم يتوضأ لقول عائشة رضي الله عنها ان الوضوء أعم من الغسل ابن الحاجب ويجزى الغسل عن الوضوء خ وان تبين عدم جنابة وغسل الوضوء عن غسل محله ولوناسيا لجنابته كلمة منها وان عن جبرية انتهى من مختصره لانه أوجب من كلام ابن الحاجب وانما قال غسل الوضوء لان المسح لا يجزى عن الغسل والله أعلم وقوله وأفضل له ان يتوضأ أى يأتي

والتيمم و يعترض تمثيله بما تقدم اذا عاده ابن الحاجب اذا قال باجماع أراد به سائر أهل العلم بخلاف الاتفاق واختلف اذا تقدمت النية على الوضوء بالزمان اليسير على قولين قال البلنسي والصحيح البطلان

﴿ باب في الغسل ﴾

قد تقدم أنه يقال بفتح الغين وضمها وفرائضه النية على المنصوص واستيعاب جميع البدن بالغسل اجماعاً وبذلك على المشهور والمواالات كالوضوء وسننه أربع غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين وفي تحليل اللحية روايتان فليل فرض وقيل لا وفضائله خمسة التسمية والسواك والبداة باليمين قبل الشمال وبالأعلى قبل الأسفل وتقديم الوضوء قبله (قوله أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواء) قال عياض عن الازهرى معنى الجنابة البعد فان من أجنب فقد قصى عن مواضع القرب وقال الشافعى معناه المخالطة من قولهم أجنب الرجل اذا خالط امرأته وهو ضد الاول لانه القرب يريد الشيخ بقوله سواء في الصفة ويلحق بذلك سائر الاغتسالات الشرعية ولم يرد بذلك التكلم على الحكم لان ذلك سبق له بزيادة دم الاستحاضة (قوله فان اقتصر الى آخره) قال ابن عبد السلام لا خلاف فيما قد علمت في المذهب انه لا فضل في الوضوء بعد الغسل وانما اختلف في سقوط الوضوء تقدراً أو يقدر الا أتى بالغسل آتياً بالوضوء معه حكماً قلت ما زعم من الاتفاق يرد بنقل الباجي عن مالك إن أخر غسل رجله من وضوء أعاد وضوءه بعد غسله وبقول التهذيب ويؤمر الجنب بالوضوء قبل غسله فان أخره بعده أجزاءه ونبه على هذا بعض شيوخنا وما ذكره من الخلاف لا أعرف صورته فتدبره لا يقال ان صورته اذا لم يات بالوضوء فهل يثاب عليه أم لا للاتفاق على ان تقديمه مطلوب فلو كان يثاب عليه بتقديمه لا ندراجه في الغسل لما كان لقوله لم المطلوب تقديمه فائدة ويحتمل أن يكون أراد بالخلاف في التسمية فقط (قوله وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما فرجه أو جسده من الاذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة الى آخره) ما ذكر

﴿ باب في الغسل ﴾
أما الطهر فهو من
الجنابة ومن الحيضة
والنفاس سواء فان
اقتصر المتطهر على
الغسل دون الوضوء
أجزأه وأفضل له
أن يتوضأ بعد أن
يبدأ بغسل ما فرجه
أو جسده من الاذى
ثم يتوضأ وضوء
الصلاة فان شاء
غسل رجله وان
شاء أخرهما الى
آخر غسله ثم يغمس
يديه في الاناء
ويرفعهما غير قابض
بهما شيئاً

بصورة الوضوء في غسله أولا وينوي به رفع الجنابة عن أعضائه وانما قدمت لشرفها فلونوى الفضيلة أعاد غسلها
ولونوى الوضوء للصلاة لا جزاء وقيل لانه غير ما وجب عليه ولو شرك النية جرى فيه النظر كذلك فانظره وظاهر
قوله وضوء الصلاة انه يمسح رأسه وأذنيه ويقدم رجليه ويثلاث مفسوله ويضمض ويستنشق فاما المضمضة
والاستنشاق فسنة كالوضوء ومثلها باطن الاذنين يعني الصماخ وكذا غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء
وأما تكرار المغسول فقول خليل عياض عن بعض شيوخه ولا فضيلة في تكراره لانه من الغسل انتهى أما مسح
الرأس فان قدم غسل رجليه فعله ابن الحاجب وعلى تأخيرهما ففي ترك المسح روايتان خ ووجه التارك انه لا فائدة
للمسح لانه يغسله حيثئذ وجه مقابله ان الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقى
ما عداهما على الاصل انتهى ولم أقف على شيء في مسح الاذنين الا أنهم اتبعوا الرأس والله أعلم وقوله بعد أن يبدأ
بغسل ما بفرجه من الاذى يعني فيبدأ بغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء ثم يزيل ما تعلق به من الاذى في أى محل
كان لتكون طهارته على بدن طاهر ابن الحاجب ثم يغسل ذكره خ مقتضى كلامه انه لو غسل غسلة واحدة
ينوى به رفع الحدث وازالت مع ذلك النجاسة أجزاءه ونحوه للخمى وابن عبد السلام وغيرهما خلاف ما يعطيه
كلام ابن الحاجب حتى لا ينكر مخالفته اذ لا بد من انفصال الماء عن العضو مطلقا انتهى ونظر فيه بعض المتأخرين
ومراده بالاذى النجاسة ففي كلامه اشارة لنجاسة المنى ابن الحاجب والمذهب ان المنى نجس فقييل لاصله
وقيل لجراه وعليهما منى المباح وقال صاحب الارشاد في الآدمي المشهور بنجاسة منيه وتكلم عليه ابن فرحون
في شرح ابن الحاجب بما مقتضاه فانظره وقوله ثم يتوضأ وضوء الصلاة يعني يفتتح بعد ازالة الوضوء المذكور
فوقه وهذا كما قال في الوضوء فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم يتوضأ وينوى الطهارة عند أول واجبه
كالوضوء الا انها في الوضوء مختلف فيها انصاوهنا المنصوص وجوبها ومقابلهما خرج وقد تقدم (فرع) وفي صحة نية
الجنابة ان كانت قولاً عيسى وسماعه عن ابن القاسم وقوله فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخر غسله
يعني هو مخير في ذلك لتعارض الحديثين حديث عائشة اذ فيه تقديمهما وحديث ميمونة اذ فيه تأخيرهما ابن الحاجب
وفي تأخير غسل الرجلين ثالثا يؤخران كان موضعه وسخا انتهى والتخير الذي هنا رابع والله أعلم خ ابن
الفاكهاني شرح العمدة والمشهور التقديم وأما القول الثالث فمنهم من يعده ثالثا كما قال المؤلف ومنهم من يقوله جمعا
بين الحديثين ثم يغمس يديه في الاناء اثر وضوئه وما قدم من أعضائه ويفرغ عليهما الماء ويرفعهما من الاناء أو

أن تقديم الوضوء فضيلة هو كذلك أشرفها ومعنى قوله بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الاذى يعني
به على طريق الاستحباب ويريد ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ فلو غسله بنية الجنابة ولم يغسل محل الاذى فانه يحز به
وقال ابن الجلاب غسل النجاسة سنة الا أن تكون في أعضاء الوضوء فيجب ازالها لارتفاع الحدث لالذاتها
وروى بعض من لقيناه ان قوله في أعضاء الوضوء وصف طردى بل وكذلك أعضاء الغسل للعلة التي ذكرها ولو
غسل المحل بنية الجنابة والنجاسة فانه يحز به قال بعض الشيوخ قال المازري وهو متعقب متى اعتقد المتطهر
عدم فرض زوال النجاسة قلت انما هو متعقب على أحد القولين فيمن جمع بين الجمعة والجنابة في غسل واحد
هل التنافي في النية حاصل لانه لا يمكن اجتماع نفل وفرض في نية واحدة أو لا تنافي لان النفل جزء الفرض على ان
تسليمه اذا اعتقد فرضيته فانه نظر لان غسل النجاسة لا يقتصر الى نية والجنابة تقتصر فكان التنافي حاصل وقد
حكى عن أحد قولي المذهب اذا نوى رفع الحدث والتبريد انه لا يحز به وظاهر كلام الشيخ انه يغسل أعضاء وضوئه
ثلاثا ثالثا وهو ظاهر كلام غيره أيضا وقال عياض لم يأت في تكراره شيء وقال بعض الشيوخ لا فضيلة فيه
واختلف هل المطلوب تقديم غسل الرجلين أم لا فقييل بذلك وقيل المطلوب تأخيرهما وقيل ان كان الموضع نقياً

غيره كما غمسهما فيه غير قابض بهما شيئا من الماء أى غير مغترف له بحيث لا يكون فيهما الا ما علق بهما فيخلل بها أصول شعر رأسه لئلا ينس ببرد الماء فلا يتضرر ويقف الشعر فيدخل الماء عند الغسل لا صوله وسواء كان عليه وفر منه أم لا وظاهر كلامه انه يخلل جميع الشعر الا على رواية شعر رأسه وحمل هذا عليه قال الشيخ أبو عمران الجوراني ويبدأ في ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو صحيح مجرب ثم يعرف على رأسه ثلاث غرفات اثر تخليله والتثليث مستحب ابن حبيب لا أحب أن ينقص عن الثلاث ولو عم بواحدة زاد الثانية والثالثة اذ كذلك فعل عليه السلام ولو اجتزأ بالواحدة أجزأته وان لم تكف الثلاث زاد الى الكفاية والله أعلم عياض يفرق الثلاث على الرأس لكل جانب واحدة والثالثة للوسط وقيل لكل لكل وكل جائز وقوله غاسلا بهن يعنى أن الثلاث يكون فيها غاسلا لرأسه بيديه بحيث يتبع الماء بهما دلكا ويبلغ لقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنبابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وتعمل ذلك المرأة فتزيل الاذى ثم تتوضأ ثم تخلل ثم تعرف على رأسها ثلاثا قاله أبو عمران الجوراني قال عبد الوهاب الاشارة بذلك للغرفات والاول واضح وأعم وتضعف رأسها أى تجمع شعرها وتحكم حتى يختلط ويدخله الماء وأصل الضغف الخلط والجمع عياض واصله من الضغف وهو الاخلط من الحشيش * وليس عليها حل عقاصه أى عقاص الشعر وفي رواية عقاصها أى عقاص المرأة والكل واحد الخليل العقص هو أن يلوى الخصلة من الشعر ثم يعقدها حتى لا يبقى فيها الا التواء والجمع العقاص والعقائن والربط كالضفر في ذلك (فرع) ينتضض ضفره اذا كثرت خيوطه حتى تمنع من وصول الماء اليه ونظر بعضهم في غسل رأس العروس لتعارض واجب الغسل باضاعة المال وقد يكون فيها وجه لتضييع الصلابة أو فعلها على غير وجه صحيح فانظر ذلك وقد تقدم ما في عقاص الرجل في الوضوء والله أعلم * ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على شقه الايسر لاستحباب تقديم الميامن على المياسر ويقدم أعاليها ويختم بصدره وبطنه قاله الامام أبو حامد الغزالي ونقله عنه

فيخلل بهما المصول
شعر رأسه ثم يعرف
بهما على رأسه
ثلاث غرفات
غاسلا بهن وتعمل
ذلك المرأة وتضعف
شعر رأسها وليس
عليها حل عقاصها
ثم يفيض الماء على
شقه الايمن ثم على
شقه الايسر

قدمهما وان كان وسخا آخرهما وقيل مخيروهما والذي ذكر الشيخ رحمه الله (قوله فيخلل بهما أصول شعر رأسه الى آخره) اعلم أن للتخليل فائدتين فقهية وطبية وهما سرعة اقبال الماء الى البشرة وتأين رأسه بالماء فلا يتأذى لا نقباضه على المسام اذا ماس بالماء وما ذكرناه يخلل رأسه هو المنصوص وخرج القاضي عبد الوهاب قولاً بعدم التخليل من الاختلاف في تحليل اللحية ورده الباجي بأن بشرة الرأس ممسوحة في الوضوء مغمولة في الغسل فاختلف بذلك حكم شعرها وبشرة الوجه مغمولة فيهما فاتحد حكم شعرها وقال ابن الحاجب الا شهر وجوب تحليل اللحية والرأس وغيرهما وسأله ابن عبد السلام وقال ابن هارون اعتمد في ذلك على نقل أبي الطاهر بن بشير والذي يحكيه غيرهما ان الخلاف في الرأس انما هو بالتخريج كما تقدم وقول الشيخ غاسلا بهن محتمل أن يعنى بكل غرفة غرفة وهو ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى وقال الباجي محتمل أن يكون لما ورد في الطهارة من التكرار أولان الغرفة الواحدة لا تكفى في الرأس وقال غيره الثلاث غرفات مستحبة والتكرار غير مشروع في الغسل فيحتمل أن تكون اثنتين لشق الرأس والثالثة لآله ويدل على هذا قوله في الحديث أخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ثم أخذ بكفيه فافرغ على رأسه وكلاهما نقله ابن هارون قلت والصواب الجزم بهذا الاحتمال جريا على الاستجمار في أحد القولين (قوله وليس عليها حل عقاصها الى آخره) يريد اذا كان رخوا بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلا باطلا وهذا يكفي عن قيد المسئلة بما اذا كانت خيوط عليه بسيرة وأما اذا كانت كثيرة فلا قال عبد الوهاب ومن له شعر مغموص من الرجال فليس عليه حله قال صاحب الحلل يريد من له عادة في العقص كالأعراب وأهل الرفق والرقص في الأعراس فانهم يعقصون شعورهم بالعقاص كالنساء وأما من لم تكن له عادة بذلك وعرض له العقص لمصلحة ما فلا رخصة له في ترك نقضه قال التادلي جمل

ابن ناجي وغيره وهذا كله استجبابا وقوله ويتدللك بيديه باثر صب الماء يعني على المشهور ابن الحاجب ولو تدلك
عقب الانعماس أو الصب أجزاء على الاصح خ الصحيح كما قال المصنف لان في اشتراط المعين حرجا وقد
نفاه الله سبحانه وهو قول أبي محمد ومقابلته لابن القاسمي انتهى وقد اختلف في الدلك والمشهور وجوبه لذاته
وقال أبو الفرج لتوصيل الماء وقال ابن عبد الحكم لا يجب وحكمه في الوضوء والغسل واحد وقوله حتى يعم
جميع جسده يعني بالماء والدلك على وجهه يتحقق ذلك اذا لا تبرأ ذمته الا بيقين ويدخل في ذلك اشراف اذنيه
لاصماخيه لان الاشراف من الظاهر والباطن لا يمكنه سنة ابن الحاجب ولا تجب المضمضة ولا الاستنشاق
ولا باطن الاذنين كالوضوء ويجب ظاهرهما والباطن هنا الصماخ خ يعني ان مسح سنة انتهى وليحذر أن
يصب الماء في اذنيه لان ذلك يورث الصمم بل يجعله في كفه ثم يكفي اذنه على كفه ويتبع ذلك بيده دللكا
وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده أو لم يأخذه لغيبته أو غيره ونحو ذلك عاوده بالماء ودلكه حتى يتحقق
عمومه بالماء والدلك لكن كلامه يقتضي باوله أن الشك في الدلك لا يوجب ذلك وآخره يقتضي ان الدلك واجب
لا لذاته بل لا يصلح الماء وهما خلاف المشهور اذ المشهور أن الماء لا يكفي وحده في شئ من المغسول حيث
الامكان والقرب فان بعد استأنف الطهارة وان صلى أعاد أبدأ وان كان مملا يصل لدلك بوجهه سقط وليكثر من
صب الماء في محله كذا نص عليه غير واحد وقال ابن بشير لا خلاف في ذلك وقوله بيديه يعني أو ما يقوم مقامها في
محل التعذر وفي الاستنابة ونحوها خلاف ع وما عجز عنه ساقط في وجوب ما أمكنه أو خرقة ثائها ان كثر
للناجي عن سحنون وابن حبيب وابن القصار انتهى وليحذر في ذلك من أمور أحدها التدلك بالحيطان لان ذلك
يضر باهلها وربما كانت بها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا لذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث
البرص وتمكين الدلك مما تحت الازار وتمكين من لا يرضى حاله من ذلك بدنه لا سيما ان كان ناعما ويتقى الوسوسة
جهده ويستعين عليهم بالنظر لا ختلاف العلماء ان كان مبتلي بها كذلك كان يقول لنا شيخنا أبو عبد الله القوري
مرارا رحمه الله عليه وقوله حتى يوعب جميع جسده يعني بحيث يتحقق ذلك فلا يكفي غلبة الظن لان الذمة
عامرة فلا تبرأ الا بيقين وهذا ما لم يكن مستنكح فيه ما غلب على ظنه والله أعلم ص (ويتابع عمق سرته) ش
يعني داخلها وما غار منها ويقال بالمهمة وقد يقال بالمعجمة وفرق بعضهم فقال الاهمال لما قرب الاستواء والعجما لما

عقص الفساق رخصة مسقطه حل عقاصهم بخلاف من عرضت له علة لا رخصة له في ذلك وحاشا أن يحمل
كلام عبد الوهاب على هذا الترخص المضحك وقد نص البليسي في شرح الرسالة على انه لا يجوز للرجال أن
يضعفوا رؤسهم قلت كلام التادلي يحتمل وجهين اما أن يحمل كلام القاضي عبد الوهاب على عكس ما فسر
به صاحب الحل واما أن يحمل على العموم وهو الاقرب عندي على الشرط الذي ذكرناه أولا وهو اذا كان الضفر
رخوا واما ان صح ما قال البليسي فلا يضر في صحة الصلاة (قوله ويتدللك بيديه باثر صب الماء حتى يعم جسده) المشهور
من المذهب ان التدلك فرض وقيل لا يجب رواه مروان الظاهري وقيل واجب لغيره قاله أبو الفرج وقد
تقدم أن ابن الحاجب لم ينقل الثالث وكأنه رأى انه راجع الى الثاني والمعنى يقتضيه لانه اذا لم يتحقق اتصال الماء الى
العضو الا به فلا بد منه واذا حقق سقط عند من يقول بانه ساقط وما عجز عنه من التدلك ساقط اتفاقا وأفاض عليه
الماء وفي وجوب ما أمكنه بناية أو خرقة ثائها ان كثر لسحنون وابن حبيب وابن القصار وظاهر كلام الشيخ انه
لا يشترط المقارنة وهو كذلك عنده خلافا لابن الحسن القاسمي (قوله وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده
عاوده بالماء ودلكه حتى يوعب جميع جسده فيتابع عمق سرته) قال التادلي ظاهره ان الظن يبني عليه وفي
الصحيح لم يخلل بيديه أصول شعره حتى اذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليها الماء وقال ابن اللبابة في أحكامه

ويتدللك بيديه
بأثر صب الماء
حتى يعم جسده وما
شك أن يكون الماء
أخذه من جسده
عاوده بالماء ودلكه
بيده حتى يوعب
جميع جسده ويتابع
عمق سرته

كان غائرا وانما يتابع ذلك بالماء والدلك لانه محكوم له بحكم الظاهر مع غوره واجتماع الفضلات فيه وببوالماء عنه
لا سيما ان كثرت تكاميشه وارتفعت دائرته لسمن ونحوه ثم ان شق جدا ولم يوصل اليه بوجه سقط وتحت حلقة
أى ما بستره الذقن والاحناك واتصل بالعنق الى الصدر يتبعه لانه غائب عن العين لانه غائر فامر به أخف من
ستره الا أن يكون عليه شعر فيتعين تخليله أو فيه مغايب فيجب ايصال الماء اليها ويخلل شعر لحيته وجوبا على المشهور
وقيل لا ع وسمع ابن القاسم سقوط تخليل اللحية وأشهب وجوبه انتهى ابن الحاجب والاشهب وجوب
تخليل اللحية والرأس وغيرهما ابن فرحون مراده بغيرهما شعر الحاجبين والهدب والشارب والابطال والعانة ان
كان فيهما شعر خ وما ذكره من الاشهر في اللحية والرأس تبع فيه ابن بشير والذي في العتبية ونقله الباجي
وغيره من الخلاف انما هو في اللحية وأما الرأس فلم ينص أصحابنا فيه الا على الوجه وقد حكى القاضي عياض انه يجمع
عليه انتهى ابن هارون نعم خرج عبد الوهاب الخلاف في الرأس من اللحية خ ومقابل الاشهر نفى الوجوب وهو
أعم من الندب والسقوط والذي حكى الباجي السقوط وحكى ابن شاس وعياض الندب قال وانظر كيف جعل
الاشهر رواية أشهب الا أن يكون الاشهر ما قوى دليله انتهى وقد اکتفى الشيخ عن الرأس بما تقدم له في أول الباب
وقوله وتحت جناحيه أى ابطيه لانه كالسريرة في الخفاء واجتماع الفضلات وقد يجب تخليله ان كان ثم شعر وهو بعيد
وان كان واجبا وبين أليتيه مجتمع الوركين تحت عجب الذنب أو محله وفي الغريب الالية هي المجتمعة فوق العاجزة
ورفعه بضم الراء بعدها فاء تلها مجمة ثنية رفع وهو أصل الفخذين من داخله قاله الأصمعي وهو المراق أيضا
وقيل كل مغايب الجسد رفع وقيل الرفع ما بين السيلين وتتبع كل ذلك لازم لخفائه واجتماع الاوساخ فيه وتحت
ركبتيه أى محل طيهما من أسفل يتبعه لانه غائب عنه وأسافل رجليه أى مسطح القدمين من أسفلهما وهو مباشر
الارض منهما ويخلل أصابع يديه في وضوئه ان قدمه والافى أثناء غسله وجوبا على المشهور وقيل ندبا كفاي
الوضوء ويغسل رجليه آخر ذلك كما يفعل في الوضوء فيعرك عقبه وعرقوبيه ومالا يكاد يدخله الماء بسرعة من
جسامة أو شقوق وفي تخليل أصابعهما ما في الوضوء وقد تقدم أن المشهور الندب وقوله يجمع ذلك فيهما لتمام غسله
ولتمام وضوئه ان كان آخر غسلهما أى لا يغسلهما آخر الا ان كان آخر غسلهما وقد يستروح من هنا اختيار
الشيخ وهو بعيد لتمام غسله الواجب ولتمام وضوئه المندوب تقدم في غسله نيه بذلك على أن هذا الفصل لا يخل
بالموا لا في الوضوء المندوب لانه مأذون فيه شرعا والعبادة لا تقطع العبادة لاسيما وأمد الغسل قريب جدا ان عمل
على مقتضى السنة بل هما عبادة واحدة اندرج مندوبها في واجبها كما وجب ادراجه نية نعم قال بعض
الشيوخ لا يؤخر رجليه في غسل الجمعة لان الوضوء واجب والغسل تابع مندوب فيكون فاصلا وفيه بحث فتأمل
وبالله التوفيق ص (ويحذر أن يمس ذكره في تدلكه بباطن كفيه) ش يعني لئلا ينقض وضوءه بمسه فيحتاج

فيه دليل على الاكتفاء بغلبة الظن وقال تقي الدين لا دليل فيه لانه أفاض على رأسه الماء بعد ذلك ثلاثا وفيما
قاله نظر واذا ثبت العمل بالظن ثبت في سائر الجسد اذا لا قائل بالفرق (قوله وتحت حلقة ويخلل شعر لحيته الى
آخره) الصواب أن يقول وتحت ذقنه والاليتان بفتح الهمزة وسكون اللام المقدمتان والرفغان باطنا للفخذين
وقيل ما بين القبل والدبر (قوله ويحذر أن يمس ذكره الى آخره) قال التادلي ظاهر كلامه كقول أشهب ان مس
الذكر بباطن الكف خاصة هو الناقض للوضوء لا بزيادة باطن الاصابع وما ذكر الشيخ انه اذا مس ذكره بعد
تسكلة غسله انه يعمد الوضوء هو كذلك باتفاق ويريد بنية وهو المشهور من المذهب على الاطلاق وحكى
المازري قولاً بانه اذا كان بالقرب لا ينتقل الى نية وهو بعيد وما ذكر الشيخ انه يفتقر الى نية في أثناء الوضوء اذا
مسه في أثناء غسله خالفه فيه صاحبه أبو الحسن القاسمي ورأى انه لا يفتقر الى نية وفي المدونة من مس ذكره في

وتحت حلقة ويخلل
شعر لحيته وتحت
جناحيه وبين
أليتيه ورفعيه
وتحت ركبتيه
أسافل رجليه
ويخلل أصابع يديه
ويغسل رجليه آخر
ذلك يجمع ذلك فيهما
لتمام غسله ولتمام
وضوئه ان كان آخر
غسلهما ويحذر أن
يمس ذكره في تدلكه
بباطن كفه فان
فعل ذلك وقد أوجب
طهره أعاد الوضوء
وان مسه في ابتداء
غسله وبعد أن غسل
مواضع الوضوء منه
فليمر بعد ذلك
بيديه على مواضع
الوضوء بالماء على
ما ينبغي من ذلك
وينويه

لتجديده متى أراد الصلوة بنفسه له والباطن شرط وهل مراده به الراحة فقط فيجري على قول أشهب لا تقض الا
بمساه بالراحة ويقيد به ما تقدم من الاطلاق أولا يقيد و يكون في الرسالة قولان أو مراده به مجموع الكف
والاصابع وما يلي ذلك من الدائرة وما بين الاصابع فيجري على المشهور يحتمل الوجهين ويؤيد الأخير بقوله
وتبأشر بكفيها الارض فيما تقدم ويكفيك فيما يأتي انه أطلق الكف هنا على جملة الراحة والاصابع والله الموفق وقوله
وفي ذكر اتقاء المرأة الفرج اعتبار بان المشهور عدم النقض بمسها أو اكتفاء بما تقدم في شأنه الدلالة الذكر عليه وفي
قوله يحذر انه لا يعذر بالنسيان في مسه لانه لو كان معفو الما احتاج الى الحذر وفي اطلاقه اعتبار كله فلا فرق بين كمره
وغيرها وفيه أيضا ان اللذة ليست بشرط في النقض به وقد مر ما في ذلك من الخلاف كله وقوله فان فصل ذلك
وقد أوجب طهره أعاد الوضوء يعني ان أراد الصلوة بنفسه ذلك والا فلا يلزم اعادته حتى يريد الصلوة كسائر
الاحداث ولا فرق في ذلك بين ما كان مع الغسل أو مجرد اوان مسه في ابتداء غسله و بعد أن غسل مواضع الوضوء
منه فليمر بعد ذلك على مواضع الوضوء بالماء على ما ينبغى أي يصح من ذلك من أجزاء الماء واتباعه بذلك ويراعى
جميع الواجبات من التخليل والموالاة وغيرهما وينويه أي ينوي الوضوء بفعله هذا ليصح وضوؤه فان لم ينو لم
يجزه عند الشيخ خلافا لابي الحسن القاسبي وقد اختلف في معنى الخلاف بينهما فليل مناه على طهارة كل عضو
بانفراده أولا يطهر الا بالجميع فان قلنا يطهر كل بانفراده لم يجز تجديدها لان طهارته قد ذهبت بالحدث فوجب
تجديد النية لها عند تجديد الغسل فان قلنا لم يطهر الا بالكمال لم يلزم تجديدها لبقائها ضمن نية الطهارة الكبرى وقيل
مبنى الخلاف على ان الدوام كالا ابتداء أولا واختاره ابن الحاجب اذ قال وأما خلاف القاسبي وابن أبي زيد فيمن
أحدث قبل تمام غسله ثم غسل ما من أعضاء وضوئه ولم يجز دنية فاختار بناءه على ان الدوام كالا ابتداء أولا
وظاهرها للقاسبي خ يعني ظاهر المدونة لانه انما ذكر فيه امر اراد على مواضع الوضوء من غير تعرض للنية فلو
كان من شرط صحة الوضوء تجديد النية لذكره فانظر ذلك فانه ضعفه وضعف في البيان قول الشيخ والله أعلم
بالتحصيل قال المغربي رحمه الله ان مسه بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بلا خلاف وان مسه قبل فعل شيء من أعضاء
الوضوء فلا تلزمه النية بلا خلاف وانما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض أعضاء الوضوء وقبل
تمام الغسل فقال أبو محمد ينويه وقال القاسبي لا ينويه وبحسبه فالصواب اربعة اختلف في اثنين واتفق على اثنين
والله أعلم بفروع ثلاثة أحدها للجنب أن يجمع ويأكل ويشرب ويتصرف واستحبوا له غسل فرجه قبل
اعادة الجماع وفي الحديث فانه انشط للعود الثاني جاء في الحديث الامر بوضوئه اذا اراد أن ينام ووضوء الجنب
لنومه مستحب وسمع ابن القاسم ولونها راوا وجبه ابن حبيب ورواه اللخمي الثالث قال وفي كونه ليبيت بطهر أو
لينشط لغسله قولان ابن الجهم مع ابن حبيب يقيم ان فقد الماء ورواية خ الباجي ولا يبطل هذا الوضوء بول
ولا غيره غير الجماع وقال المشهور في الحائض عدم الامر ببناء على التعليل بالنشاط فانظر ذلك والله التوفيق

باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم

باب في ذكركم من لم يجد الماء للوضوء وللغسل ماذا يصنع ومراده بالوجود التمكن منه اذ لا يجب مع عدم التمكن
غسله من جنابته أعاد وضوؤه اذا فرغ من غسله الا أن يمر يديه على مواضع الوضوء في غسله فيجزيه قال ابن
الحاجب وظاهرها للقاسبي يعني لكونه لم يذكر النية ولو كانت شرطاً لذكرها ولا بن عبد السلام اعتراض عليه لم
أذكره لطوله وضعفه ومعنى قوله على ما ينبغى من ذلك يعني من الترتيب والموالاة وعدد المرات قاله التادلي

باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم

التيمم في اللغة هو القصص قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وقال تعالى ولا آمين البيت الحرام أي

باب فيمن لم يجد
الماء وصفة التيمم

للصوص أو سباع أو غيرهما والمقدور على استعماله إذا لم يجوز غسل البعض والتيمم يجب مع عدم القدرة والماء المعتبر شركا وهو الكافي لكل الطهارة لا لبعضها إن لا يجوز غسل البعض والتيمم لغيره والسلام الاوصاف لان المتغير معدوم شرعا وإن لم يكن معدوما حسا والله أعلم وقوله وصفة التيمم يعني في ذكر كيفية التيمم ولم يترجم لحكم التيمم اكتفاء بحكم من لم يجد الماء واصل التيمم لغة من أم يؤم اذا قصد يقال يمت فلانا وأمته وتيممته اذا قصدته وحقيقته الشرعية طهارة ترابية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله نيابة عن الوضوء أو الغسل وقد ذكر الشيخ حكمه وشرطه ووقته وما يفعل به وكيفية فعله وأشار لموانعه ثم أحال على جامع الصلوات ببعض مسائله فتأمل ذلك وله ثلاثة أسماء تيمم طهر وضوء والله أعلم ص (التيمم يجب لعدم الماء في السفر) ش يعني ان حكم العادم للماء في السفر وجوب التيمم ومراده الماء الجائز الاستعمال في الطهارة اذا لمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ويريد ايضا الماء الكافي لطهارته كانت غسلا او وضوءا إذا لم يجز له استعمال الماء في البعض والتيمم في البعض ولا أن ينتقل للطهارة الصغرى اذا لم يجد ما يكفيه للكبرى خلافا لابن محمد صالح من أهل المذهب في جماعة من المحدثين وغيرهم ولا خلاف في تيمم المسافر عند عدم الماء يأسا منه اذا كان سفر قصر مباحا واختلف في كونه شرطافلا يباح للحاضر الصحيح **تنبيهات** أولها ظاهر كلامه ان السفر كيف كان مبيح وحكى فيه ابن الحاجب قولين فقال في تجديد سفره كلقصر قولان خ الاول نقله ابن حبيب والثاني في الاشراف **الثاني** شرط القاضي اباحة السفر ع وقول ابن الحاجب على الاصح لا اعرفه نصا انتهى وظاهر ما هنا عدم الاشتراط **الثالث** الفرع ان المذكور ان مرتبان على القول بعدم اباحته لغير المسافر والذي ذكره لا يقتضي نفي ذلك ولا اثباته والمشهور جوازه للحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت ابن الحاجب ولا يعيد وقال ابن حبيب رجع عنه الى وجوب الاعداد ع وفي الحاضر القادر يخاف فوات الوقت ان ذهب اليه روايتها وابن مسleme مع سماع ابن القاسم الباجي وعلى التيمم المشهور لا يعيد ابن حبيب وابن عبد الحكم ابا ابن زرقون ورواه المختصر وروى اللخمي في الوقت **فرع** وعليه لو كانت جمعة قول بعض البغداديين مع المازري عن ابن القصار واشهب وعزى لابن القصار الصقلي المنع انتهى والقول بمنع الحاضر الصحيح عزاه ابن رشد للمالك في الموازية وقوله اذا يئس ان يجده في الوقت يعني المختار فلا يؤخر عنه عند يأسه ابن الحاجب وفيه التاخير بعد الغروب ان طمع في ادراك الماء قبل مغيب

التيمم يجب لعدم
الماء في السفر اذا
يئس أن يجده في
الوقت

قاصدين وفي الاصطلاح طهارة ترابية تستعمل عند عدم الماء أو عند عدم القدرة على استعماله وحكمه الوجوب من حيث الجملة باجماع وأما حكمته فقال بعض الشيوخ لما علم الله تعالى من النفس الكسل والميل الى ترك الطاعة وترك العمل الذي فيه صلاحها شرع لها التيمم عند عدم الماء حتى لا تصعب عليها الصلاة عند وجوده وقيل تكون طهارته دائرة بين الماء والتراب الذي منها أصل خلقته وقوام بنيته وقيل لما كان أصل حياته الماء ومصره بعد موته الى التراب شرع له التيمم ليستشعر بعدم الماء موته وبالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل قلت ليس المراد انها أقوال متباينة فان من علل بالاول مثالا نفي ما بعده بل كل من ظهرت له حكمة تكلم بها والمراد الجميع وغير ذلك مما لم يظهر لنا والله أعلم (قوله التيمم يجب لعدم الماء في السفر اذا يئس ان يجده في الوقت) ما ذكر الشيخ انه واجب على المسافر العادم للماء هو كذلك باتفاق الا انه اختلف هل المراد به كل مسافر سواء كان سفره تقصير فيه الصلاة أم لا واليه ذهب القاضي عبد الوهاب أو انما المراد به اذا كان سفره تقصير فيه الصلاة وأما اذا كان دون مسافة القصر فيختلف فيه كالحضر وفي ذلك قولان وظاهر كلام الشيخ سواء كان سفره معصية كالحارب والعاق لوالديه وهو كذلك في أحد القولين قال ابن الحاجب ولا يترخص بالعصيان على الاصح والقول بعدم الترخص هو قول القاضي عبد الوهاب واختار ابن عبد السلام انه يترخص له قائل كل رخصة يظهر أثرها في السفر والحضر كالتيمم والمسح على الخفين فلا

الشفق خ انما ذكر هذه المسئلة لان ظاهرها كالتقص لما تقدم من حيث ان التأخير فيما تقدم انما يكون الى آخر الوقت ولا حظ للضرورة في ذلك ووقت المغرب مقدر بالفراغ منها بعد تحصيل شرطها وما بعد ذلك ضروري فتأخير الصلاة اليه لاجل ادراك الماء يوجب أن تؤخر الظهر والعصر مثلها الى الضرورى قال وهذه المسئلة انما ذكرها في الكتاب بناء والله أعلم على القول الثاني بامتداد وقت المغرب انتهى فانظر ذلك في تنبيهات * أولها في قوله اذا ينس ان حكم الراجح والمتردد والمتيقن ونحوهم بخلاف ذلك وسيأتي * الثاني ان الياس يكون بعد الطاب حيث يرجى أو يتوهم أو يشك فيه ع وطلب الماء ان تحقق فقد ساقط وقال ابن راشد كلام ابن الحاجب يريد بالتحقق الظن وأما القطع بعدم فلا يتصور وروده خ قائلا الاولى أن يبقى التحقق على بابه فانظره * الثالث قوله في الوقت يؤذن بان هذا حكم ان فرض لا النفل من غير أن يذكر في ذلك من النفل والمشهور للعموم للمسافر دون الحاضر الصحيح ابن الحاجب ولا يتم الحاضر للسنن على المشهور خ مقابل المشهور لسحنون ع ويتم المسافر ولو نفى الا أو مس مصحف ومنعه ابن مسleme لغير الفرض والمأزرى واللخمي والمريض مثله (فروع) قال ع وفيها لابن القاسم يتم المريض والمسافر للخسوفين ولما لا يتم محدث في صلاة عيد والجنابة غير متعينة كالعيد والمتعينة قال القاضي كفرض وتردد ابن القصار لرواية الصلاة على قبر من فاتته انتهى وأنكر خ وس وابن فرحون تفرقة ابن الحاجب وقالوا تبع فيها ابن بشير قالوا ولم يفرق في المدونة وفيها ولا يصلى على جنازة يتم الامسافر عدم الماء فانظر ذلك ص (وقد يجب مع وجوده) ش معنى وقد يجب التيمم مع وجود الماء لتعذر استعماله وأمره ينزل منزلة عدمه وذلك اذا لم يقدر على مسه في سفر أو حضر لمرض مانع من استعماله بخوف تلف أو زيادة مرض أو تأخر برء أو تجديد مرض باتفاق في الاول وعلى المشهور فيما بعده وعبر عنه ابن الحاجب بالاصح وقوله أو مريض يقدر على مسه ولا يجبد من يناوله اياه يعنى فانه يتمم في الجميع لان عدم القدرة على استعماله كعدمه وكذلك عدم من يناوله وآلة توصل اليه فان ذلك كله ينزل منزلة عدمه فيكون جائز للمريض والمسافر باتفاق ابن الحاجب * الثاني ما ينزل منزلة عدمه كعدم الآلة فان وجدها ولكن يذهب الوقت لها أولا استعماله يتمم على المشهور خ هذا هو مقتضى المذهب وهو مذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهم من العراقيين وهو اختيار التونسي وابن يونس قال ع ولا أعلم من شهره ابن فرحون ما ذكره لا يختلف في استعمال الماء لمن هو بين يديه قال وهذا ليس بصحيح ثم ذكر مذهب العراقيين من نقل تقي الدين ثم قال بعضهم وهو الصواب والله أعلم (فروع) اذا عمت الشجاج والجراح جسده وهو جنب أو أعضاء وضوئه وهو محدث يتمم وكذلك اذا لم يبق

وقد يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه في سفر أو حضر لمرض مانع أو مريض يقدر على مسه ولا يجبد من يناوله اياه

يمنع العصيان منها بخلاف الرخصة التي يظهر أثرها في السفر خاصة كالقصر والفطر ومعنى هذا ابن رشد قال التادلى وظاهر كلام الشيخ ان حكم التيمم للمسافر عزية واجبة وفي مختصر ابن جماعة انه رخصة والحق عندي انه عزية في حق العادم الماء رخصة في حق الواجد له العاجز عن استعماله والقول بالرخصة مطلقا لا يستقيم في حق العاجز فان الرخصة تقتضى امكان الفعل المرخص فيه وتركه كالقصر في السفر بخلاف عادم الماء لا سبيل له الى تركه التيمم قال وقول من قال ان الرخصة قد تنتهى الى الوجوب غير مسلم فانها اذا انتهت اليه صارت عزية وزال عنها حكم الرخصة (قوله وقد يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه الخ) عدم القدرة على استعماله ان كان يخاف منه الموت فلا اتفاق على التيمم وان كان يخشى زيادة مرض أو تأخير برء أو تجديد مرض فالمشهور كذلك وقيل لا يتمم ويستعمل الماء قاله مالك قلت والا قرب هو الاول لقول الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يكف الله نفسا الا اوسعها واندأحسن أشهب رضى الله عنه في قوله لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقد ركن بمشقة وتعبد فاجاب بان قال فليفطر ويصلى جالسا ودين الله يسر والمشهور ان

الأيدي وأرجل ابن الحاجب فلو غسل ما مسح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحح وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح
 الباقي انتهى والتنبيه الذي ذكره لابي بكر بن عبد الرحمن ع ورد لابن محرز بان مسح الجريح مشروع قال
 وفتوى ابن رشد يقيم من خشى على نفسه من غسل رأسه بعيد والاظهر مسحه وقوله وكذلك مسافر يقرب
 منه الماء ويمنع منه خوف لصوص أو سباع يعني انه يقيم وسواء خاف على نفسه أو على ماله على المشهور ابن
 الحاجب وكالخوف على نفسه الخوف على ماله على الاصح خ لا يصح راجع الى المال فقط لعدم الخلاف في النفس
 وقال ابن عبد السلام وابن هارون وابن بشير والقول بانه لا يقيم اذا خاف على ماله بعيد وأحسن ما يحمل عليه اذا لم
 يتيقن ولا غلب على ظنه انتهى ومقابل الاصح لابن عبد الحكم **تنبيه** قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
 هنا بحث ينبغي أن يتأمل وهو ان المؤلف على الحكم بالخوف فهل يجري على ظاهره من اعتبار مجرد الخوف أولا يعتبر
 الا خوف ينشأ عن سبب أما اذا كان عن جبن وخور لا عن سبب يخاف من مثله فلا اعتبار انتهى **تنبيه** ليس
 هذا الحكم مقصورا على خوف اللصوص والسباع بل هو عام في كل خوف يؤدي لما ذكر من برد وعطش أو غيره
 ع وخوفه على نفسه بطلبه واستعماله أو خوف عطش آدمي كعدمه المازري الظن كالمعلم انتهى فانظر ص (واذا
 أيقن المسافر بوجود الماء في الوقت آخر الى آخره) ش يعني ولا يصح التيمم في أوله ولا في وسطه والمراد وقت
 الاختيار ثم السفر ليس بشرط بل كل ما يباح التيمم لفقد الماء أو لفقد مناول وعدم القدرة على استعماله اذا أيقن
 بوجود الماء آخر لا آخر المختار وانما ذكر الشيخ المسافر جريا على ما سبق له من ذكر المسافر في التيمم لعدم الماء
 وهل ذلك لان المسافر هو المتفق عليه دون غيره أولا لانه الغالب في الاحتياج الى التيمم وفقد الماء أو بناء على أن

وكذلك مسافر
 يقرب منه
 الماء ويمنع منه
 خوف لصوص أو
 سباع وإذا أيقن
 المسافر بوجود الماء
 في الوقت آخر الى
 آخره وان يئس منه
 تيمم في أوله وان
 لم يمكن عنده
 منه علم تيمم في
 وسطه وكذلك
 ان خاف أن لا يدرك
 الماء في الوقت
 ورجا أن يدركه فيه

الجنب كغيره فهما تيمم وقيل عياض في الاكل قال أحمد بن إبراهيم المصري عرف بابن الطبري من
 أصحاب ابن وهب من خاف على نفسه المشقة من الغسل أجزاء الوضوء لحديث ابن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما
 واختلف في الحضري اذا خاف خروج الوقت ان هو استعمال الماء والمشهور التيمم وعليه ان خاف فوات الجمعة
 على ثلاثة أقوال فقليل يقيم لها ونقله ابن القصار وأبو بكر الأبهري عن بعض أصحابنا واختار ابن القصار انه
 لا يقيم لها ونقله ابن هارون عن أشهب فمقتضى قائله عنه ولو أحدث فيها وخشى فوات وقت الصلاة لذهابه
 للوضوء ونقل القرافي عن بعضهم انه يقيم ويصلي ثم يتوضأ ويعيد وحكاه غير واحد بلهظ لوقيل يقيم ويدرك
 الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا ما بعد وبهذا القول كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني يفتي الى أن مات قلت
 وأشهب رحمه الله ناقض أصله وذلك انه قال فيمن ذكر صلاة منسية وهو في الجمعة ان خاف فواتها تنادي وان لم
 يخف قطع وقضى فجعل وقتها لا يمتد فتأمل (قوله وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنع منه خوف لصوص
 أو سباع) اذا خاف من سباع فلا خلاف انه يقيم لانه يخاف على نفسه وكذلك اللصوص اذا كان يخاف منهم
 على ماله خاصة فقليل يقيم وقيل لا واستبعد ابن بشير قلت الجارى على أصل المذهب انه ان كان يحتاج اليه فانه
 يقيم مطلقا وان كان لا يحتاج اليه فان كان بحيث يجب عليه بذله في الشراء لقلته فانه لا يقيم والاتيهم فالقولان
 ينبغي أن يكونا خلافا في حال والله أعلم وقال ابن عبد السلام ينبغي ان يفصل في المال بين القليل والكثير وهو
 الذي أراد المؤلف فظاهره ان القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب في قوله أو على ماله على الاصح انما هو في
 اليسر دون الكثير والحق ما قلناه والله أعلم واختلف في المقدار الذي يبذل في شراء الماء ان كان لا يضطر اليه فقليل
 يرجع فيه الى العرف وهو الذي يرجع اليه مالك ذكره اللخمي قال أما الرخيص فيشتره وان زيد في ثمنه مثله
 وروى أشهب لا يلزم شراؤه الا بالثمن المعروف وهو بعيد وقال ابن الجلاب لا حد لمقدار ثمن الماء في الغلاء
 فيحتمل ان يحد بالثلث (قوله واذا أيقن المسافر بوجود الماء الخ) في كلامه رحمه الله مخالفة للمذهب وذلك ان

الحاضر الصحيح لا يتيمم وهو خلاف المشهور احتمالات ثلاث وليس اليقين بشرط بل غلبة الظن كذلك
تنزل منزلة اليقين في كثير من الأحكام والله أعلم وإن يئس منه تيمم في أوله وكذلك أن غلب على ظنه عدم
وجوده وذلك بعد طلبه حيث يتوهمه أو يشك فيه أو يغلب على ظنه وجوده أو القدرة عليه والطلب ثلاثة أنواع
طلب استكشاف وطلب استيهاب وطلب شراء فاما طلب الاستكشاف فيتمين عليه منه ما لم يشق بمثله قال
مالك ومن الناس من يشق عليه نصف الميل في البيان وأما الميلان فكثير ليس عليه في سفر ولا حضر أن يعدل عن
طريقه ميلين أو ثلاثة للمشقة وقاله سحنون في نوازلهم وأما الاستيهاب فيتمين عليه في الرفقة القليلة وقوله من الكثيرة
ابن الحاجب وفي طلبه من يلبسه من الرفقة ثالثها أن كانوا نحو الثلاث طلب والا أعاد أبدا قال الشيخ تقي الدين
مراده بالطلب طلب الاستيهاب لا طلب الاستكشاف هل معهم شيء أولا وهذا الذي وقعت به النصوص س
والظاهر وجوب الطلب إذا رجاه عندهم أو رجا إعطاءهم إياه وسقوطه إذا لم يرج القسمين أو أحدهما وقد يستحب
انتهى وظاهره أن الطلب أعظم مما قاله تقي الدين والله أعلم وقد بحث ابن فرحون وغيره في حكاية الخلاف فيمن يلبسه
من الرفقة بان الخلاف الذي ساقه انما هو مذكور في نفس الرفقة أو بانه لا يطلب الجميع واستبعد وجود القول
بطلب الجميع واستشكك كل شيوخ كلهم كلام ابن الحاجب هنا فانظره خ في مختصره وطلبه طلبا لا يشق بمثله
كرفقة قليلة أو ممن حوله من كثرة أن جهل بخلافه انتهى وأما البيع فيلزمه شراؤه إلا أن يباع بثمن محجف أو يكون
محتاجا لثمنه في نفقة سفره فلا يلزمه **فرع** ابن الحاجب فان وهب له لزمه قبوله على المشهور خ ع خلافا لابن
العربي ثم قال بخلاف ثمنه خ لضعف المنفعة فيه بخلاف الثمن والله أعلم وقوله وان لم يكن عنده منه علم تيمم في وسطه
يعني أنه ان كان جاهلا بوجود الماء وعده آخر الصلاة الى وسط الوقت ثم تيمم وصلى وكذلك ان خاف أن
لا يدرك الماء في الوقت ورجا أن يدركه فيه فيتيمم في وسط الوقت لانه متردد في لحوقه كتردد الذي قبله في وجوده
خ ولا فرق في التردد بين ادراك الماء ووجوده ع والشاك في وسطه ابن رشد وهو آخر أوله انتهى وما ذكره

ظاهر كلامه في الراجح لا يؤخر بل يتيمم وسط الوقت وليس كذلك بل حكمه كالموقن ولقد قال ابن هارون لا أعلم
من قال في الراجح انه يتيمم وسط الوقت غير ابن الحاجب ويمكن أن يرد بقوله وكذلك ان خاف هو راجع الى
القسم الأول لا الى ما يليه وما ذكر من التفصيل هو المشهور وروى عن مالك آخره في الجميع وروى ابن عبد الحكم
المسافر مطلقا يتيمم أوله وفي المجموعة الراجح آخره وغيره وسطه وقيل الجميع آخره إلا اليأس أوله والمراد بالوقت
الذي ذكره الشيخ هو الاختيارى نقله أبو محمد في مختصره عن ابن عبدوس وظاهر لي انه يتخرج قول باعتبار
الضرورة من قول ابن رشد من تيمم به العاف فانه يعتبر الضروري وكان من لقيته ممن تولى قضاء الجماعة
بتونس لا يرتضى مني هذا التخرج حين ذكره في درسه ويقول النجاسة أشد بدليل أن من صلى بنجاسة مضطرا
فانه يعيدها في الوقت ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فلا إعادة عليه جملة فان قدم ذواتا خير ثم وجد الماء أعاد في
الوقت وقيل أبدا قاله ابن عبدوس وغيره وقيل ان ظن ادراكه في الوقت وان أيقن فأبدا قاله ابن حبيب وان قدم
ذواتا توسط في أعادته في الوقت المختار خلاف ولا يعيد بعده اتفاقا (قوله ومن تيمم من هؤلاء ثم أصاب الماء في
الوقت الخ) ما ذكره الشيخ انه يعيده وكذلك الا ان كلامه يحتمل أبدا وفي الوقت والا قرب من كلامه إعادة في
الوقت بقريته قوله ثم أصاب الماء في الوقت وقال ابن الحاجب يعيد في الوقت ويحتمل أبدا قلت والا قرب أنه لا
إعادة مطلقا بالنسبة الى المريض لانه اذا لم يجد من ينال به إياه انما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب
اليه على ظاهر المذهب وذلك لا يضرب فلا إعادة مطلقا وأما الخائف وما بعده فالأقرب فيه إعادة في الوقت كمن
صلى بالنجاسة أو عريانا الآن يقال ان النجاسة آكد كما تقدم ومثل ما ذكر الشيخ المطلق على الماء بقر به وإعادة

ومن تيمم من
هؤلاء ثم أصاب
الماء في الوقت بعد
أن صلى فأما المريض
الذي لم يجد من ينال به
إياه فليعد وكذلك
الخائف من سباع
ونحوها وكذلك
المسافر الذي يخاف
أن لا يدرك الماء
في الوقت ويرجو
أن يدركه فيه

هو المشهور في الجميع قال ابن الحاجب وروى آخره في الجميع وقيل وسطه لا الراجي فيؤخر وقيل آخره لا
 الايس فيقدم ﴿فرعان﴾ أحدهما ﴿﴾ قال ابن الحاجب فان قدم ذوالأخير فوجد الماء في الوقت أعاد أبدا
 وقيل في الوقت وتحملها وقيل وان لم يجد الماء في الوقت فكذلك يخ ذوالأخير هو الراجي ويدخل في كلامه
 المتيقن للماء لانه ذوالأخير وحكي ابن شاس فيهما ثلاثة الوقت لابن القاسم وأبدا لغيره وثالثها لابن حبيب الراجي
 في الوقت والمتيقن أبدا وقال ابن عطاء الله منشا الخلاف هل التأخير من باب الواجب واستظهر س انه من باب
 الاولى قال المسئلة مقيدة بما اذا وجد الماء المرجو وأما اذا وجد غيره فلا إعادة والله أعلم انتهى ملحقا من مواضع
 الثاني ان قدم ذوالاوسط لم يعد بعد الوقت باتفاق وكذلك قال ابن الحاجب واعتضه خ من جهة النقل
 ورده ابن فرحون بان النقل كما ذكر في مختصر الواضحة وان المتردد في وجود الماء أو لحوقه واحد ان جهلا فتيما في
 أول الوقت وصلينا وجد الماء في الوقت فليعيدا فان جهلا ان يعيد في الوقت فلا شيء عليهما وعزى نقله لتقي الدين
 خ وما حكاه المصنف من الاتفاق خ حكاه المازري والله أعلم ص (ولا يعيد غير هؤلاء) ش يعني ممن ذكر
 من التيمم على المشهور وبقي حكم من طرأ عليه الماء وهو في الصلاة وأقبل الشروع والوقت متسع ترك التيمم
 واستعمله اتفاقا وان ضاق الوقت عن استعمال الصلاة فقال القاضي لا يبطل تيممه وخرجه اللخمي على من
 وجد الماء وخاف باستعماله خروج الوقت فعلى المشهور أنه يتيمم فهذا أحرى لحصول التيمم بوجبه قاله المازري
 وعلى الآخر استعماله وان خرج الوقت والله أعلم وان طرأ عليه بعد الشروع فالمشهور يتمادى على صلاته وفي
 الطراز عن بعض الأصحاب يبطل تيممه ويقع ونقله أبو عمر في كافيه معلا بالقياس على المعتدة بالشهور وترى الدم
 أثناء عدتها قال ومال اليه سحنون وهو صحيح نظرا واحتياطاً ورده ع فانظره وكذا رد قياسها اللخمي بالعريان
 يجد ثوبا ومن ذكر صلاة ومن شرع بنية القصر فعرضت له الاقامة وبقدم وال على وال في الجمعة فانظر ذلك ص (ولا
 يصلي صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء الا مريض لا يقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم) ش يعني بحيث
 لا يرجو انتقالا في الحال وهو قول ابن شعبان والمشهور خلافه وهو قوله وقد قيل يتيمم لكل صلاة يعني فان صلاهما
 كذلك أعاد الثانية أبدا عند ابن القاسم في سماع أبي زيد ومثله لمطرف ابن الماجشون وعنه من رواية يحيى انما يعيد
 في الوقت وثالثها ان كانتا مشتركتين أعاد الثانية في الوقت والا أبدا وقيل غير ذلك ص (وقد روى عن مالك فيمن
 ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد) ش رواه أبو الفرج البغدادي

ولا يعيد غير هؤلاء
 ولا يصلي صلاتين
 يتيمم واحد من
 هؤلاء الا مريض
 لا يقدر على مس
 الماء لضرر بجسمه
 مقيم وقد قيل يتيمم
 لكل صلاة وقد
 روى عن مالك
 فيمن ذكر صلوات
 أن يصليها بتيمم واحد

في هذا واضحة لان معه ضرر بأمن التفريط ولو وجد الماء بعد التيمم وقبل الدخول في الصلاة فان التيمم يبطل ان
 اتسع الوقت وان ضاق فقال عبد الوهاب لا يبطل وخرجه اللخمي على التيمم حينئذ وقال المازري هذا أكد
 لحصوله بوجبه وأما ان وجدته في الصلاة فالمنصوص لا يبطل وخرج اللخمي قوله بالقطع من العريان يجد ثوبا وهو
 في الصلاة ومن ذكر صلاة ومن نوى الاتمام ومن اذا قدم وال في الجمعة ورده بعض شيوخنا بان مسئلة
 التعدي لا بدل لها ومسئلة اذا كر صلاة في صلاة سابقة العلم بالصلاة المنسية فكان معه ضرب من التفريط وفي
 مسئلة ناوى الاتمام هو قد تسبب في ذلك ومسئلة قدوم الوالى بان العزل يتقرر بالنزول قال ابن عبد السلام
 خرج القطع من ذا كر الصلاة في الصلاة ورده بما تقدم قلت كلامه يوهم انه لم يخرج الا منها فقط وليس كذلك
 (قوله) ولا يصلي صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء الا مريض لا يقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم وقد قيل
 يتيمم لكل صلاة وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلاة ان يصليها بتيمم واحد (القول الاول من الثلاثة التي ذكر
 الشيخ عزاه في النوادر) بعض أصحابنا وهو اختيار التونسي قال ابن الحاجب أبو اسحق يجوز للمريض قال ابن عبد
 السلام هو ابن شعبان قلت انما يفسره به ولم يفسره بالتونسي لنص ابن شاس بذلك وتعقبه بعض شيوخنا بان

ص (والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ما ظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة) ش يعني هذا ما يتيمم به على مذهب مالك والمشهور من مذهبه ع وفيها أيتيمم على الجبل والحصباء وخفيف الطين فاقد التراب قال نعم ولا بن الحاجب وفيها قال يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين التراب فهو منها خ يريد من جنسها من حجر أو رمل أو ملح أو نبات فقله قال يحيى استشهد الله مشهور قلت وهو معنى قول الشيخ من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة يعني أو غير ذلك من سائر أنواع الارض كشب ونورة وزرنيخ وجص وغيره ما لم يطبخ وكذلك المعدن غير القديم والجواهر النفيسة ابن الحاجب وفي الملح والتلج روايتان لابن القاسم وأشهب ع وفي الملح وثالثها المعدني وفي الثلج ثالثها ان عدم الصعيد ورابعها يعيد في الوقت بالصعيد وخرج اللخمي الماء الجامد والجليد على الثلج وأبي غيره ذلك في الماء والله أعلم وقوله يضرب بيديه الارض يعني يضمهما عليها وهو ابتداء الصفة وذلك بعدنية استباحة الصلاة لرفع الحدث وذكر ابن خويزمنداد في رفع الحدث روايتان حكاه المازري وفي المسئلة اختلاف وكلام يطول فانظره وقوله وان تعلق به ما شئ من نفضهما نفضا خفيفا ومفهوما وان لم يتعلق به ما شئ فلا نفض وكذلك قاله بعض الشيوخ والتعلق شرط في النفض وقوله نفضا خفيفا شرط أيضا فلا ينفضهما نفضا قويا وقال ابن حبيب ينفخ فيهما وهو نص الحديث * فرع * ابن الحاجب فلو مسح بيديه على شئ فلم يتأخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه مشروع والقولان ذكرهما صاحب تهذيب الطالب ورجح س الاجزاء ونظرفيه خ فانظره وقوله ثم يمسح بهما وجهه كله مسحاً يعني مسحاً شريعياً بحيث لا يخل بشئ منه ولا يتركه قل أو أكثر ولا خلاف في وجود ذلك ابتداء فان وقع

والتيمم بالصعيد
الطاهر وهو ما ظهر
على وجه الارض
منها من تراب أو
رمل أو حجارة أو
سبخة

الزاهي انما فيه من جمع بين صلاتين يتيمم قلت حكاه ابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد قائلًا أخبرته عن ابن شعبان لعدم وجوب الطالب عليه والقول الثاني من أقوال الشيخ هو المشهور ومرضه الشيخ بوجهين وهما مقدمة الشيخ القول عليه وقوله وقد قيل ولم يقل وقيل والقول الثالث رواه أبو الفرج عن مالك وعزاه ابن يونس لقوله أيضا وعزاه ابن الحاجب لقوله فلا يمتزض عليه اذ هو قوله بلا شك ونصه أبو الفرج في الفوائد وأخذ بعض من لقيناه من رواية أبي الفرج ان من عليه صلوات كثيرة ان يقيم لها اقامة واحدة وأجبت به يسر الاقامة لانها قولية وعسر التيمم لانه فعلى فاذا قلنا بالمشهور وجمع بين صلاتين يتيمم واحد فاما الاولى فصحيحة باتفاق واختلف في الثانية على أربعة أقوال فقليل يعيدها وقتا وقليل أبدأ وقليل ان كنا مشتركتين أعادها وقتا والا أعادها أبدا وقليل يعيدها ما لم يطل كاليومين والثلاثة قاله سخنون ذكر جميع الاربعة ابن يونس قال ابن عبد السلام وانظر في الفائتين اذا كانتا غير مشتركتي الوقت هل تكونان كالمشتركتين أم لا والمذهب جواز النفل يتيمم اقرار بضمة بعدهما متصلا أو ما هو في حكم المتصل وقال التونسي ما لم يطل تنفله جدا وقال الشافعي يتنفل الى دخول وقت اقرار بضمة الثانية وارتضاه ابن عبد السلام للتبعية وعدمها (قوله والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ما ظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة) لم يرد الشيخ بقوله من تراب الخ الحصر بل يتيمم على غير ذلك كالشب والنورة والزرنيخ وشبهه ذلك كالسحل والكبريت والزاج اللخمي يمنع بالجير والآخر والحصب بعد حرقه والياقوت والزرجد والرخام والذهب والفضة فان قدسوى مامنع وضاق الوقت يتيمم به نص على ذلك جميع البغداديين وقيل لا يتيمم على الشب ولا على ما بعده نقله أبو بكر الوقار وقيل بالاول وان لم يجد غيره وضاق الوقت وكذلك يتيمم على الثلج عند مالك من رواية ابن القاسم وروى أشهب انه لا يتيمم عليه وقيل ان عدم الصعيد فالاول والا فالثاني ورابعها يعيد في الوقت بالصعيد (قوله واختلف في الملح على أربعة أقوال) ثالثها الفرق بين المعدني والمصنوع ورابعها للسلمانية ان لم يجد غيره وضاق الوقت يتيمم والا فلا نقله ابن يونس واختلف في التيمم على الزرع والخشب على

شيء من ذلك فقال ابن مسleme اليسير عفو ولا خلاف في الكثير ع ويم الوجه مسح ابن شعبان ولا يتبع
غضونه ص (ثم يضرب بيديه الارض) ش يعني ثانية على المشهور وقال ابن الجهم ليس عليه ذلك فان لم
يكررها فالمشهور لا اعاده عليه وسيأتي ان شاء الله قوله في مسح يمينه يسراه يعني عملا بسنة التيا من اذ ذاك مستحب
كغيره والله اعلم (فرع) ابن الحاجب في مراعاة صفة اليدين قولان خ أي في الاستحباب اذ لا خلاف
أعلمه في عدم الوجوب والمشهور المراعاة ومقابله لابن عبدالحكم ابن الحاجب وعلى المراعاة ففي الصفة قولان
ثم ذكر ما في المدونة وما تحتمله فانظره فانه خلاف ما ذكر الشيخ وان حمل على بعض وجوهه والصفة التي ذكره
قوله يجعل أصابع يده اليسرى على طرف أصابع يده اليمنى يعني بالعرض باعلاها ثم أصابعه التي جعل من فوق وهي
اليسرى على ظاهر يده وذراعه الايمن ماسحاً به بذلك وقد حنى عليه أصابعه بحيث عكف أصابعه وضمها اليه ولا
يزال كذلك صائر بالمسح حتى يبلغ المرفق كما يدخله في غسله وقيل لا اذ الخلاف فيه كالوضوء ولا خلاف في وجوبه
الى الكوع ع وفي وجوبه الى المرفقين او الكوعين او هما مستحب ثالثها الجنب للكوعين وغيره للابطالين
ورابعها للمتكئين مطلقا انتهى ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه فيمسح باطن ذراعه بباطن كفه دون
أصابعه ويمر في ذلك حالة كونه قابضا عليه بباطن الكف لياخذ حافته بانجماع كفيه كما اخذه بوسطهما ولا يزال
كذلك قابضا عليه في مروره حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى فاذا بلغه فقد تم مسح ظاهر يده وكذا ذراعه والكوع
رأس الزند مما يلي الابهام والكوسوع يقابله وهو الذي يلي الخنصر والمقصود هنا مجموعهما الكنا كتنى باحدهما
عن الآخر ثم يجري بباطن يده على ظاهر يده اليمنى لمسح احد الابهامين بالاخر ظاهره اذا لم يمسح ذلك اولا
فيتيم له مسح يده من ظاهرها ع ينزع خاتمه ابن شعبان ويخلل أصابعه الشيخ ولم اره لغيره وبحسب هذا فقول
ابن الحاجب قالوا مراده لابن شعبان وان اوهم الجمع فانظر ذلك وقوله ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا يعني على هذه
الصفة ويؤخر كف اليمنى الى انتهاء مسحها وهذا الذي اختاره مطرف وعبد الملك في الصفة واختار الشيخان
وعبد الحميد تكميل الاولى ثم الثانية ورجح بانه الحاصل للترتيب فانظره وعلى التأخير فاذا بلغ الكوع ومسح الابهام
على الوجه المذكور مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ويتحفظ في ذلك على رؤس الاصابع وترتيبه
وموالاته كالوضوء فانظر ذلك ص (ولو مسح اليمنى باليسرى او اليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه واوعب المسح

يضرب بيديه
الارض فان تعلق
بهما شيء نقضهما
نقضا خفيفا ثم يمسح
بهما وجهه كله مسحاً
ثم يضرب بيديه
الارض فيمسح
يمينه يسراه يجعل
أصابع يده اليسرى
على أطراف أصابع
يده اليمنى ثم يمر
أصابعه على ظاهر
يده وذراعه وقد
حنى عليه أصابعه
حتى يبلغ المرفقين
ثم يجعل كفه على
باطن ذراعه من طي
مرفقه قابضا عليه
حتى يبلغ الكوع
من يده اليمنى ثم
يجري بباطن يده
على ظاهر يده
اليمنى ثم يمسح
اليسرى باليمنى هكذا
فاذا بلغ الكوع مسح
كفه اليمنى بكفه
اليسرى الى آخر
أطرافه ولو مسح
اليمنى باليسرى
واليسرى باليمنى
كيف شاء وتيسر
عليه وأوعب المسح

قولين وأخذ الجواز من قول يحيى بن سعيد في المدونة ما حال بينك وبين الارض فهو منها وظاهر كلام الشيخ انه يتيمم
على غير التراب وان كان التراب موجودا وهو المشهور وقال ابن شعبان لا يتيمم الا على التراب خاصة سواء كان
منبتا أم لا وقال ابن حبيب يتيمم على غير التراب مع فقدوه وأخذ ابن الحاجب من قول المدونة ويتيمم على الجبل
والخصباء من لم يجد ترابا وأنكر هذا الاخذ ببعض المشاركة قائلا انما وقع هذا الشرط في المدونة من كلام
السائل لا من كلام ابن القاسم فيحتمل ان يكون مقصودا ويحتمل ان الجواز عموما وقبله ابن عبد السلام وظاهر
كلام الشيخ انه يتيمم على التراب المنقول وهو كذلك خلافا لابن بكير قال ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ
انه يتيمم وهذا اذا عمل في وعاء أو ما لوجعلت على وجه الارض فاسم الصمد باق عليه (قوله يضرب بيديه
الارض وان تعلق بهما شيء نقضهما نقضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه كله مسحاً ثم يضرب بيديه الارض فيمسح
يمينه يسراه يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعه وقد حنى
عليه أصابعه حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع من يده
اليمنى ثم يجري بباطن يده على ظاهر يده اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا فاذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى
بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح

(لا جزأه) ش يعني ان البداءة بالميا من واعتبار الصفة مستحب والاياب واجب ابتداء وانتهاء والله اعلم ﴿فرع﴾ فلو اقتصر على الكوعين أو على ضربة للوجه واليدين فالثا يعيد في الوقت ورابعها المشهور يعيد في الاولى خاصة فانظر ذلك واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجد الماء تطهر او لم يعيدا ماصليا يعني وكذلك النفساء ويعتبران في الوقت والطلب وغير ما تقدم وكذلك اذا لم يقدر على استعمال الماء وقوله ولم يعيدا ماصليا ظاهره ولو وجداه في الوقت وقد تقدم ما في ذلك من التفصيل فالمراد بعد الوقت مطلقا وفيه على التفصيل

(لا جزأه) * اعلم ان المشهور استحباب صفته وقال ابن عبد الحكم لا تستحب وما ذكر الشيخ من الصفة هو تأويله على المدونة وقيل تأويله عليها انه لا ينتقل الى يده اليسرى حتى يكملها وصبوب اذا لا تنقل الى الثانية قبل كمال الاولى مفوت فضيلة الترتيب الذي بين الميا من والميا سر فان قلت انما اغتفر هذا عند القائل بالصفة الاولى وهو الشيخ أبو محمد حفظا على النقل وهو أشد في الطلب قلت النقل لم يشترطه الشيخ ألا ترى الى قوله يتيمم على الحجر وما ذكر الشيخ من امر ارا لا بهام مثله لا بن الطلاع وظاهر الروايات مسح ظاهر ايهام النبي مع ظاهر أصابعها ونبه على هذا بعض شيوخنا قال ابن عبد الحكم وينزع الخاتم وقال ابن شعبان يخلل أصابعه قال اللخمي على قول ابن مسleme ترك القليل من العضو عنو يصح دون نزع أو تحليل وقال أبو محمد في قول ابن شعبان لا أعرفه لغيره * قلت وعادة الشيخ اذا قال مثل هذا أراد ان المذهب على خلافه كمن قال يافلان فعل الله بك كذا فقال ابن شعبان تبطل صلاته قال الشيخ لا أعرفه وقول ابن بكير من التذبالفكرة في القلب انتقض وضوؤه وقال أيضا لا أعرفه ففهم عنه أهل المذهب ما قلناه فادعرت هذا فقول ابن الحاجب قالوا ويخلل أصابعه متعقب لا نفراد ابن شعبان به وأشار اليه ابن راشد وصرح به خليل رحمه الله تعالى وما ذكر الشيخ انه ينتهي الى المرفقين هو المعروف عند مالك وعنه الى الكوعين وعنه كذلك الا انه يستحب الى المرفقين حكاه عنه أبو الجهم وأبو الفرج وقيل الى المنكبين ينتهي مطلقا قاله ابن مسleme وقيل الجنب الى المنكبين والحدث الا صغر الى الكوعين حكاه ابن رشد عن ابن لبابة فتحصل في ذلك خمسة أقوال واختلاف اذا اقتصر على ضرب واحدة أو الى الكوعين على أربعة أقوال فقل يعيد في الوقت وقيل أبدا وقيل لا إعادة عليه وقيل لا يعيد في الاولى ويعيد في الثانية في الوقت وهو المشهور (قوله واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجد الماء تطهر او لم يعيدا ماصليا) أما ذكر الشيخ ان الجنب والحائض اذا لم يجد الماء تيمما هو المشهور بل هو مذهبنا وعن ابن مسعود الجنب ليس من أهل التيمم فلا يصلي ويعزى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وما ذكر انهما يغتسلان اذا وجد الماء هو المنصوص وخرج القاضي عبد الوهاب عدم الغسل على القول بانه يرفع الحدث ورد المازري بان من قال يرفع الحدث انما أراد أنه يصلي به ماشاء الى وجود الماء اما انه لا يغتسل فلا وقال ابن الحاجب وصفته ان ينوي استحابة الصلاة محدثا أو جنبا لا رفع الحدث فانه لا يرفعه على المشهور وعليهما وجوب الغسل لما يستقبل قال ابن عبد السلام هو مشكل لانه لا يعلم خلاف بين فقهاء الامصار في وجوب الغسل اذا وجد الماء من قال منهم بانه يرفع الحدث ومن لم يقل الا ما حكى عن بعض التابعين فجعله هذا الفرع ثمرة للخلاف لا يصح واعتذرنا بان ضمير التثنية عائد على الحدث والجنب من قوله وعليهما في المعنى والغسل عليهما قال وهو يعيد من حيث ان الغسل اذا أطلق في الاصطلاح انما المراد به الطهارة الكبرى لا الصغرى * قلت هذا تكلف لا يحتاج اليه اذا ما سلكه ابن الحاجب هي طريقة القاضي عبد الوهاب فليس عليه في ذلك درك والله أعلم وما ذكر انهما لا يعيدان ماصليا هو كذلك في المدونة وقيدت بما اذا لم تكن في بدنه نجاسة وقال أبو بكر بن اللباد وكذلك اذا كانت الجنابة من وطء لان فرجه تنجس من بلة فرج

لا جزأه واذا لم يجد
الجنب أو الحائض
الماء للطهر تيمما
وصليا فاذا وجد
الماء تطهر او لم يعيدا
ماصليا

المتقدم ص (ولا يطا الرجل امرأته التي انقطع عنها دم حيض او نفاس بالتطهر بالتييمم) ش يعني على المشهور وقال
اصبغ بكفى ولا بن بكير ودون تيمم وروى عنه كراهيته قبل اغتساله وعلى المشهور فلا يجوز ذلك حتى يجدم من الماء
ما يتطهر به وتستعمله ثم ما يتطهر ان به جميعا اذ يمنع من ادخال الحدث عليه وهو لا يقدر على استعماله وقيل اذا لم يطل
جدا والمتوضىء كذلك منع من التقبيل والله اعلم وقد روى قوله بحجـد بالثنية وبالأفراد على الاول طلب الماء
واشترؤه عليهما وعلى الثاني على الرجل وحده وهما قولان وظاهر ما هنا ان الذميمة تجبر على الغسل لزوجها المسلم ع
وصح غسل الذميمة من حيضها لحق زوجها المسلم دون نية ابن رشد لانها تعبد في غير المتعبد كغسل الميت وانا
الكلب وفي جبرها عليه للحيض والجنابة نائهما للحيض فقط لرواية ابن رشد وسماع عيسى ولها وأول جبرها للجنابة
على ان بجسمها اذى منها انتهى ملفقا ص (وفي باب جامع الصلاة شئ من مسائل التيمم) ش يعني وهي مسألة
المرضى لم يجدم منا ولا في تيمم بالحائظ الى جانبه والله اعلم ﴿تنبيه﴾ ما ذكره من هذه الاحالة يدل انه يبيضا أولا ثم
هذه أو أن ذلك في ذهنه وهو بعيد

﴿باب في المسح على الخفين﴾

هذه الترجمة بغير باب في صحيح النسخ والمقصود ذكر أحكام المسح وصفته وأخر الكلام فيه مع انه من توابع الوضوء
تقديم الالاهم والاصل على فرعه وفي جمل من الفرائض انه رخصة فيتم علىه هناك ان شاء الله ص (وله أن
مسح على الخفين) ش يعني بشرطه وهو أن يكون من جلد طاهر خرز وستر محل الفرض وأمكن تتابع المشي به بلا
رفه ولا عريان بلبسه أو سفره بعد طهارة بالماء كاملة وفي قوله له تنبيه على انه ليس بواجب ولا سنة ولا مندوب
وهو المشهور وقوله في الحضر والسفر يعني انه لا تختص اباحته بحل ولا حل وهو الذي رجع اليه مالك بعد أن رجع

المرأة (قوله ولا يطا الرجل امرأته التي انقطع عنها دم حيض او نفاس بالتطهر بالتييمم حتى يجدم من الماء ما يتطهر
به المرأة ثم ما يتطهر ان به جميعا وفي باب جامع الصلاة شئ من مسائل التيمم) ما ذكر الشيخ انه لا يطؤها بالتييمم
هو المشهور وقال ابن شعبان ذلك جائز قال ابن بكير يكره له ان يطاها قبل الاغتسال واختلاف هل يجب على الزوج
شراء الماء لزوجته على قولين الاول حكاه عبد الحق في النكت قياسا على النفقة قلت الا قرب ان كانت جنتها منه
وجب عليه والا فلا ويغلب على ظني اني وجدته منصوصا قول الشيخ حتى يجدا كالنص في انه يجب عليه اذا أراد
وطأها ولا يجب عليه اذا لم يردده والله اعلم

﴿باب في المسح على الخفين﴾

مثل هذا الترتيب أعني تأخير هذا الباب عن باب التيمم سلك ابن الحاجب فاورد ابن هارون سؤالا وهو ان قلت
لاي شئ آخر هذا الباب عن باب التيمم مع ان كل واحد منهما يدل عن طهارة الماء وأجاب بان التيمم ثبت
بالقرآن ومسح الخفين ثبت بالسنة والقرآن مقدم قلت وما ذكره صحيح ولذلك اختير في البقر الذبح لكونه بالقرآن
لقوله تعالى أن تذبحوا بقرة ونحرها انما جاء بالسنة من فعله صلى الله عليه وسلم ورجح اسم العشاء على
اسم العتمة لقول الله عز وجل ومن بعد صلاة العشاء (قوله وله أن يمسخ على الخفين في الحضر والسفر ما لم
ينزعهما) ظاهر كلام الشيخ أن مسح الخفين رخصة وهو كذلك في قول وقيل سنة وقيل فرض وكلها حكاه ابن
الطالع قائلا والا حسن أن نفس المسح فرض والا انتقال اليه رخصة قلت كلامه يوهم ان ما اختاره رابع في
المسئلة وليس كذلك بل من قال بالسنة والرخصة انما أراد ذلك والله اعلم وكذلك من قال بالفرضية انما
يريد اذا أراد ان يمسخ أن ينوي الفرضية لان ذلك فرض بالاطلاق والله اعلم وما ذكره ان يمسخ المسافر

ولا يطا الرجل
امرأته التي انقطع
عنها دم حيض أو
نفاس بالتطهر بالتييمم
حتى يجدم من الماء
ما يتطهر به المرأة ثم
ما يتطهر ان به جميعا
وفي باب جامع الصلاة
شئ من مسائل
التيمم
﴿باب في المسح على
الخفين﴾
وله أن يمسخ على
الخفين في الحضر
والسفر ما لم ينزعهما

عنه الى انه لا يمسح المقيم وهو المشهور ونقله ابن نافع وابن وهب والبا جى وقوله ما لم ينزعهما أشار لعدم التحديد في مدة المسح وهو المشهور وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام واقتصر وروى ابن نافع للمقيم من الجمعة لثلثها قيل اسبب تحجبا لغسل الجمعة وهو وفاق وقيل وجو بافلا وفي كتاب السر يوم وليلة للمقيم ﴿تنبيه﴾ خ وكتاب السر في الى هارون الرشيد أنكره الابهرى وابن القاسم وغيرهما أبو بكر نظرت فيه فوجدته ينقض بعضه بعضا الوسمع مالك من تكلم بما فيه لا وجهه ضرر باوقد سئل ابن القاسم عنه فقال لا يعرف مالك كتاب سرائني ﴿فرع﴾ ابن الجاجب ولو نزع الخفين فاخر الغسل ابتداء على المشهور فلونزع أحدهما وجب غسل الآخر فان عسر وخشى فوات الوقت (٢) وانظره ص (وذلك اذا أدخل فيهما رجله بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة) ش يعني وذلك الحكم الذي هو جواز المسح اذا أدخل رجله فيهما أى في الخفين مع الا أحدهما فلو أدخل أحدهما لم يمسح حتى ينزع الاخرة ويعيد بعد كمال الطهارة قاله سحنون وهو المشهور والوضوء مقصود للطهارة المائية فليس شرطاً بعينه ويخرج به التيمم وقال أصبغ يمسح على طهارة التيمم خ ومحل الخلاف على ما قاله غير واحد اذا لبسه قبل الصلاة أو ما لبسه بعدها فلا يخالف في ذلك أصبغ لا نقضاء الطهارة المشترطة في ذلك حسا وحكما ع ابن رشد ابن لبابة شرطه لبسه على طهارة من حدث وخبث وعزى المشهور للمدونة مع ابن حبيب والآخرين واحترز بقوله تحل به الصلاة من الوضوء المندوب والذي لم يكمل قصدا أو غيره وقوله فهذا الذي اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما يعني في وضوئه بدلا من غسل رجله وينوى الوجوب لانه الاصل وفي كلامه إشارة لان المغتسل لا يمسح وهو صحيح قاله بعض الشيوخ وقوله والا فلا يعني وان لم يكن الشرط المذكور فلا يمسح على الخفين وليس ذلك الشرط وحده بكاف بل

وذلك اذا أدخل
فيهما رجله بعد أن
غسلهما في وضوء
تحل به الصلاة فهذا
الذي اذا أحدث
وتوضأ مسح عليهما
والا فلا

والمقيم هو احدى الروايات عن مالك وروى المسافر خاصة وكلاهما في المدونة وروى عنه لا يمسح مطلقا قال وفي المجموعة أقول اليوم مقالة ما قلتهما قط في ملا من الناس أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان في خلافتهم فذلك خمس وثلاثون سنة فلم يرمهم أحد يمسحون وانما هي الاحاديث وكتاب الله أحق أن يتبع ويعمل به قال ابن وهب فرأيت يكره المسح في الحضر والسفر وقال ابن العربي في القبس لا ينكره الا الرافضة والاجماع على جوازه قال التادلي وقد قال بعض من نبذ مذهبهم

أشكوا الى الله ما لقيت * من شؤم قوم بهم بليت

لا أبغض الصالحين دهرى * ولا تشيعت ماحييت

أمسح خفي ببطن كفى * ولو على جيفة وطيت

قال القاهاني وانما قدم المصنف رحمه الله تعالى الحضرة اهما بما به لما صح عنده انه الذي رجع اليه مالك فكانه اقتدى بقوله تعالى يوصي بها أودين فقدم تعالى الوصية على الدين وهو كد لما ذكرنا من الاهتمام بامرها اذ كانت الوصية شرعية أعني انها لم تكن معهودة في الجاهلية بخلاف الدين فان أمره معلوم عند كل واحد وظاهر كلام الشيخ انه يمسح عليهما وان طال جدا وهو كذلك على المشهور وقال ابن نافع حده للمقيم من الجمعة الى الجمعة فاطلعه الاكثر وحمله ابن يونس على النذب كغسل الجمعة وفي كتاب السر للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة واختاره ابن عبد السلام لموافقة حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وان كانت تلك الرسالة منكورة عند شيوخ المذهب وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام وسكت عن المقيم فيحتمل أن يقول بما في كتاب السر ويحتمل أن يقول بعدم المسح للمقيم قاله ابن عبد السلام (قوله وذلك اذا أدخل فيهما رجله بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة فهذا الذي اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما والا فلا) ظاهر كلام الشيخ انه اذا غسل رجله اليمنى وأدخلها في الخف ثم غسل الرجل اليسرى وأدخلها في الخف انه لا يمسح وهو كذلك خلافا لمطرف وسبب الخلاف على أحد الطرفين

واحد الشروط في الاستقاط كالجميع والله أعلم ص (وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الأصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بهما إلى حد الكعبين) ش يعني هذه الصفة المستحبة وهي التي علمهم مالك كما قال في المدونة وقوله وكذلك يفعل باليسرى يعني يبتدئها من طرف الأصابع وقد جعل إحدى يديه من فوقها والآخرى من أسفلها ثم يذهب بهما إلى الكعبين لأنه ينقل اليد العليا للأسفل وبالعكس وهذا قوله ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها هذا اختيار الشيخ ورواية الآخر بن وذران مال كما أراه المسح هكذا وان ابن شهاب وصف لهما كذلك وقال ابن شبلون اليسرى كاليمنى إذا لو كانت مخالفة لنبه عليها ص (ولا يمسخ على طين في أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل) ش يعني أن المسح لا يصح بحائل وذران الأسفل خروج

هل كل عضو يطهر بانفراده أم لا وظاهر كلام الشيخ أنه يمسخ عليهما إذا لبسهما عقب الغسل من الجنابة لانه إذا كان يمسخ عقب الوضوء فأحرى عقب الغسل لانه وضوء وزيادة وهو المشهور وحكى صاحب الطراز عن بعض المتأخرين أنه لا يمسخ وهو قول غريب بعيد وظاهر كلام الشيخ أنه لا يمسخ إذا لبسهما عقب طهارة التيمم وهو كذلك خلافاً لاصبيغ ويشترط في الخف أن يكون ساتراً لمحل الوضوء صحيحاً فإن كان غير ساتراً فلا يمسخ وروى الوليد بن مسلم عن مالك أنه يمسخ ويغسل ما ظهر وضعفه الباجي بأن هذا القول معروف للأوزاعي لا لمالك وهو كثير الرواية عنه فإشارته إلى احتمال وهمه ومثله قال المازري ورده ابن عبد السلام بأنه أحد الرجال الثابت الذي لم ينسبه أحد إلى الوهم وأجابه بعض شيوخنا بأن الذهبي والمزني ذكرافيه عن بعضهم أنه مدلس ولم يفضلاه ومقتضى كلام الثلاثة الباجي والمازري وابن عبد السلام انفراده بالرواية ونص ابن رشد ومفهومه عدم انفراده بالرواية والاقتصار على مسحه دون غسل ما بقي قال وروى علي وأبو مصعب والوليد أنه يمسخ وزاد الأوزاعي غسل ما بقي قال وروى الأوزاعي على الخف المخرق إذا كان خرقة كثيراً وذلك أن يظهر جل القدم وقال العراقيون ما يتعذر مداومة المشي فيه (قوله وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الأصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيده إلى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها) ما ذكره الشيخ من الصفة خالفه فيها صاحبها الشيخ أبو القاسم بن شبلون وقال اليسرى كاليمنى على ظاهر المدونة وحكى عنه ابن بشير تاولا على المدونة أيضاً أنه يمسخ الرجلين مرة واحدة ويده اليمنى من فوقها واليسرى من أسفلها ولا يعترض عليه بترك بعض المسح لأن المسح مبني على التخفيف وقيل يبدآن الكعبين حكاه الشيخ بعده وقال ابن عبد الحكم يده اليمنى على ظاهر أطراف الأصابع اليمنى واليسرى على مؤخر خفه من عقبه يمر بها إلى آخر أصابعه واليمنى إلى عقبه فلو مسح أعلاه بها أو أسفلها فقال أشهب يحجزه وقال نافع لا يحجزه ووصوب وقال في المدونة لا يحجزه مسح أعلاه دون أسفلها ودون أعلاه إلا أنه ان اقتصر على الأعلى أعاد في الوقت لأن عروة كان لا يمسخ أسفلها قلت في قول المدونة مناقشة وفائدة أما المناقشة فإن في كلامه التناقض لأن قوله لا يحجزه ظاهر في التسليم بعد الوقوع فيعيد أبداً وقوله بعد يعيد في الوقت في الاقتصار على الأعلى ينافيه فهو أراد ولا يجوز زفي كلامه التسامح والفائدة أن مالكاً يعلم من هذا أن مذهبه أنه يراعى القائل الواحد إذا قوى دليله لما علم أن المسح مبني على التخفيف يدل عليه قول أشهب السابق وقد علمت أن اشتهاً للخلاف هل يراعى كل خلاف أولاً يراعى الخلاف القوي وهل القوي ما كثر قائله أو ما قوى دليله ومن غسل خفه فالمنصوص يحجز مع الكراهة قال ابن عبد السلام ولا يبعد تخريج الخلاف في غسل يراعى أصله فيجزئ لأن مسحه بدل من الغسل ولا كذلك الرأس لأن المسح فيه أصلي والله أعلم والمذهب أنه لا يتتبع الغضون (قوله ولا يمسخ على طين في أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل

وصفة المسح أن
يجعل يده اليمنى من
فوق الخف من طرف
الأصابع ويده
اليسرى من تحت
ذلك ثم يذهب بيده
إلى حد الكعبين
وكذلك يفعل
باليسرى ويجعل يده
اليسرى من فوقها
واليمنى من أسفلها
ولا يمسخ على طين
في أسفل خفه أو
روث دابة حتى
يزيله بمسح أو غسل

للعالب والمسح والغسل عائدان لازالة الطين والروت مما عن البدن لانه يكفي في الخف والنعل من روث الدواب
الدلك على المشهور بخلاف العذرة ونحوها والا كتفاء بالدلك فهما هو الذي رجع اليه مالك للعمل وثالثها لابن
حبيب العفوع عن الخف خاصة وفي الرجل بحرة ثالثها ان كان لعذرة فكالخف فاما العذرة والدم ونحوهما فلا بد من
غسله ويخلعه بالمسح لاماء معه ويتميم وقال بعضهم في كلام الشيخ هذا المسح راجع للطين والغسل راجع
للروت وفيه نظر بص (وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شيء
من رطوبة مامسح من خفيه من القشب) ش يعني يابس الارواث لا العذرة اذ يجب غسله او هذه صفة ثانية خ
وانظر هل يأتي الخلاف المتقدم في كون اليمنى على الرجلين أو اليمنى على اليسرى واليسرى على اليسرى أى فتكون
الصفات اثنتين ومنتهاها لاربع أنظر ذلك والصفة الثالثة لابن عبد الحكم يده اليمنى على أطراف أصابعه
اليمنى واليسرى من مؤخر خفه من عقبه ثم يمرهما تحتها الى آخر أصابعه واليمنى الى عقبه فهذه ثلاثة أقوال تتضمن خمس
صفات وقد أخذها بعضهم من الرسالة فانظره فان الاخيرة بعيدة والله أعلم قوله وان كان في أسفله طين فلا مسح
حتى يزيله يعني لان مسح أسفله واجب كاعلاه س ويفترق ما في أعلى الخف مما في أسفله بالوجوب والندب
ابن الحاجب ولو خص أعلاه بالمسح أجزأه ويعيد في الوقت وأسفله لم يجزه أشبه يجزئه فيهما أبو نافع لا يجزئه فيهما
قال والغسل والتكرار مكرهه وقال ولا يتبع العضون خ لانه مبني على التخفيف خلافا لابن شعبان في
عضون الخفين والجهة في التيميم ومسح الماهزان لم تكن بهما نجاسة والا غسلهما فانظر ذلك ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر
الشيخ مسح الجبائر وهو أهم بل تركه انظر ذلك متأملا وبالله التوفيق ﴿ خاتمة ﴾ اثبات المسح لا يوجب كون
انكاره بدعة واذا كان بدعة فلا يقال انها بدعة منكورة لوجود الخلاف فيه أصلا وفرعا فلا يبدع القائل به اذ لو قيل
بذلك لادى لتبديع الامة بعدم القول به ورؤية تركه لا يعد صاحبه مبتدعا بل هو كسائر البدع الخلافية التي يرجع فيها
لاصولها وبالله التوفيق * وهذا آخر الثمن من الرسالة وبانقضائه فرغ كتاب الطهارة فلا يليه الا كتاب الصلاة
وأوله باب في أوقات الصلاة وأسمائها وحكم هذا الترتيب ووجهه مذكور في المطولات والله الموفق للصواب
بمنه وكرمه

وقيل يبدأ في مسح
أسفله من الكعبين
الى أطراف الاصابع
لئلا يصل الى عقب
خفه شيء من رطوبة
مامسح من خفيه
من القشب وان كان
في أسفله طين فلا
يمسح عليه حتى يزيله
﴿ باب في أوقات
الصلاة وأسمائها ﴾

﴿ باب في أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

الاوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا والصلاة الشرعية عبادة ذات احرام وسلام أو سجود فقط
وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة مامسح
من خفيه من القشب (حمل القاضي عبد الوهاب قوله بمسح أو غسل على التخيير وحمله صاحب الحلل على
ضرب من اللف والاقرب هو الاول اذا كان كل منهما كافيا وان لم يكف المسح تعين الغسل على طريق الوجوب
ابتداء حسب ما قدمناه عن المدونة وعليه حمله القاضي عبد الوهاب وحمله الفاكهاني على الاستحباب لقول
المدونة يعيد في الوقت وهو يعيد بل انما قاله للخلاف على ان الشيخ يحتمل أن يكون انما أشار بكلامه الى قول
مالك في الخف اذا أصابه روث الدواب هل يكفي فيه المسح أم لا والله أعلم (قوله وان كان في أسفله طين
فلا مسح عليه حتى يزيله) هذا عندى تكرار لا شك فيه ولا ريب والله أعلم

﴿ باب أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

قال المازري الوقت حركة الافلاك ورده بعض شيوخنا بانه صالح لغة لا عرفا قال وهو كون الشمس أو نظيرها
بدائرة أفق معين أو بدرجة علم قدر بعدها منه والصلاة أداء وقضاء قال ابن الحاجب فوقت الاداء ما قيد الفـمل

قال ابن عرفة ودخل فيه صلاة الجنائز لأنها ذات احرام وسلام وسجود التلاوة وفي كونه صلاة اختلاف والمراد ذكر أوائل أوقات الصلاة الواجبة وآخره الاختيار اذ لم يذ كر سوى وقت الفريضة ولم يذ كر من أوقاتها الاختيار بطرفيه لأنها ما وقت اختيار وتوسعة أو وقت اختيار وفضيلة فوق الفضيلة ما قيد الفعل به أولا ووقت التوسعة مالا لوم على المؤخر إليه بحال * وفائدة ذكر أسماء الصلوات العلم باعدادها وهو معلوم من الدين ضرورة ولكن ثمرته تميزها بالنية عند ارادة التلبس بها والتأدب بأداب الشرع في الاطلاق عليها والله أعلم وقد ذ كر عياض في اشتقاق الصلاة عشرة أقوال والخلاف فيها لغة مشهور وسند كرمه ان شاء الله ص (أما صلاة الصبح فهي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة) ش الصبح مشتق من الصباح وهو البياض المشوب بالحمرة قال كراع وهو لون يقرب من الصهوبة سمي بذلك لدخول بياضه في حمرة وحمرة في بياضه والوسطى المختارة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا خيارا وقوله عز وجل قال أو سطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون فالوسط من كل شيء خياره وقد يراد ما بين الطرفين وصلاة الصبح كذلك بين طرفي الليل والنهار وما ذ كر من أن الصبح هو الوسطى هو المشهور وأضافه لأهل المدينة لنوع من الاجتماع بعمل أهل المدينة في مقابلة ما في المتفق عليه من قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وعلى هذا الحديث أكثر العلماء وقال به ابن حبيب واختار ابن أبي جمرة ان كلامهم ما وسطى لقوله عليه السلام من صلى البردين وجبت له الجنة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا واه البخاري وغيره وقيل صلاة العصر والعشاء وقيل الجمعة وقيل التور وقيل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه خارج المذهب وقال القاضي أبو بكر بن العربي أخناها الله سبحانه كما أخفى ليلة القدر وساعة الجمعة ووليه في خلقه والحسنة الموجهة والسيئة الموجهة ليتحفظ الناس على ذلك وقد قيل لبعضهم بم تتوصل للصلاة الوسطى فقال بالمواظبة على جميع الصلوات وهو كلام صحيح وبالله التوفيق وقوله وهي صلاة الفجر يعني وسمى أيضا بصلاة الفجر فلها اذ ثلاثة أسماء صلاة الصبح وصلاة الفجر وصلاة الوسطى وفي اطلاق الاخير اسمها نظر نعم بقي على الشيخ اسمان وهما صلاة العداة وصلاة الاولى وكلاهما من الحديث فهي اذا خمسة أسماء وبالله التوفيق ص (فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء في أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق)

أما صلاة الصبح
فهي الصلاة الوسطى
عند أهل المدينة
وهي صلاة الفجر
فأول وقتها انصداع
الفجر المعترض
بالضياء في أقصى
المشرق ذاهبا من
القبلة الى دبر القبلة
حتى يرتفع فيعم
الافق

به أولا والقضاء ما بعده وأراد بقوله أولا الخطاب الاول على رأى الاصوليين ان القضاء بامر جديد هكذا كان يفهمه بعضهم وانظر بقية كلام ابن عبد السلام فيه وقال بعض شيوخنا وقت الاداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف والقضاء انقضاءه والاداء اختياري وهو المذ كور غير المنهي عن تاخير فعلها عنه واليه وضوري وهو المذ كور المنهي عنه واليه فلا تنافي بين الاداء والعصيان قال وعلى تفسير المازرى بانه وقت مطابقة امتثال الامر يتنافيان ويكون وقت الضرورة لغير ذي عذر قضاء وهو قدرضى قول ابن القصار انه وقت اداء وتاخيرهما عزاه التواني للمخالف ونفيه لنا والا اختيارى فضيلة ان ترجح فعلها فيه على اختيارى آخر والافتوسعة والوجوب يتعلق بكل الوقت وقيل بما يسع الفعل منه مجهولا بعينه الواقع خرج الباجى على المذهب في خصال الكفارة وهل يشترط في جواز التاخير العزم على الاداء قاله القاضي عبد الوهاب وغيره أولا يشترط قاله الباجى وغيره في ذلك قولان (قوله أما صلاة الصبح فهي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة وهي صلاة الفجر فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء في أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق) ما ذ كر الشيخ ان لها ثلاثة أسماء الصبح والفجر والوسطى صحيح أما الصبح فلو جوبها حينئذ والصبح والصبح اول النهار وقيل مأخوذ من الحمرة التي فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التي فيه وأما الفجر فلو جوبها عند ظهوره والوسطى لان الظاهر

انشقاق والصدع الشق والمعترض بالضياء المواجهة للناظر به والممتد بمرضا بفتح العين أو عرضا بالضم وهو الطول والفجر ظاهر بالوجهين في أقصى المشرق أى غاية ما ينتهي إليه بصر الناظر لناحية المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة يعنى من وجه المستقبل الى ما خلفه بحسب الازمنة فيكون في زمان الشتاء في قبلة المصلي ثم لا يزال ينتقل في كل يوم حتى يطلع في الصيف في دبر المصلي أى خلفه من ناحية المشرق في كل ذلك وقيل ذاهبا من ناحية القبلة حتى ترتفع فيها فتكون زيادة من الطرفين حتى يرتفع فيعلم الا فاق قال الشيخ أبو محمد صالح وبهذا يخرج الفجر الكاذب من كلامه وقال أبو عمران الجوراني خرج الكاذب به بجميع القيود لان الكاذب لا يعترض بالضياء اذ ليس ضياءؤه بواضح وانما هو كذب السرحان قال القنازعي في شرح الموطأ وهو الاسد وقال غيره هو الذئب وهو المعروف وقد ذكرنا في تأويل قوله ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة عشرة تأويلات قال بعضهم ولم يصب أحد حقيقة المعنى في ذلك وانما هي تأويلات فانظر ذلك ص (وآخر الوقت الاسفار البين الذي اذا سلم منها بدا حاجب الشمس) ش يعنى أن الفجر اذا تحقق دخل وقت صلاة الصبح وتعمد الوقت الى الاسفار البين الاسفار في اللغة البياض والايضاح قال الله تعالى والصبح اذا أسفر وأولى ما فسر به كلام الشيخ قوله في النوادر عن ابن حبيب آخره الاسفار الذي اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس وسقط الوقت وقد اعترض به من كلام ابن الحاجب في ذلك فانظره عياض في اكماله وكافة العلماء وأئمة الفتوى على أن آخر وقتها طلوع الشمس وهو مشهور قول مالك وروى ابن القاسم وابن عبد الحكم عنه آخر وقتها عند الاسفار وتأويله انه الوقت الاختياري وما بعده الى طلوع الشمس ابن العربي الاصح غرة الاكثر وأبو عمر في كونه الاسفار الا على وطلوع الشمس روايتان ابن القاسم وابن وهب مع قول الاكثر وفيها وآخره اذا أسفر وفي كون الاسفار ما اذا قضيت الصلاة بدا حاجب الشمس أو ما تبين به الاشياء نفسيرا عبد الحق مع أبي محمد وابن العربي مع عبد الحق عن بعض المتأخرين انتهى فتأمله وبالله التوفيق ص (وما بين هذين وقت واسع

وآخر الوقت الاسفار
البين الذي اذا سلم
منها بدا حاجب
الشمس وما بين
هذين وقت واسع

والعصر مشتركتان والمغرب والعشاء كذلك والصبح مستعمل بنفسه فكانت وسطى بهذا الاعتبار ولان المغرب والعشاء صلاتا لليل والظهر والعصر صلاتا للنهار وهي وقتها مستعمل لامن الليل ولا من النهار وبقى عليه أنها تسمى صلاة الغداة لانها تجب غدوة أول النهار وما ذكر الشيخ من أنها تسمى الوسطى فهو إشارة الى معنى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن حبيب هي العصر واختاره ابن عبد السلام وابن العربي وبه قال أبو حنيفة والشافعي واضطرب العلماء في الصلاة الوسطى على أربعة عشر قولاً وقول الشيخ عند أهل المدينة يحتمل أن يكون مرتضى بذلك وهو الاقرب ويحتمل أن يكون متبرئاً من ذلك لخصوصية نسبة هذه المسئلة لهم دون غيرهم لا يقال انما ذكر هذه المسئلة للاختلاف فيها فهو انما ذكر ذلك ارتضاء واحتجاجاً على المخالف فيها لا أنه لم يطرده الا ترى الى قوله والصناع ضامنون لما غابوا عليه ولم يقل عند أهل المدينة أو ما أشبه ذلك ليحتج به على من نفى الضمان مطلقاً وهو الشافعي أو بقيد أن يعمل به غير أجر وهو أبو حنيفة كقول القاضي عبد الوهاب أجمع على ضمانهم الصحابة وكقول مالك في المدونة قضى الخلفاء بتضمينهم (قوله وآخر الوقت الاسفار البين الذي اذا سلم منها بدا حاجب الشمس وما بين هذين وقت واسع) واختلف في آخر وقت الصبح فقول طلوع الشمس رواه ابن وهب وبه قال الاكثر وأخذ به الباغي من قول مالك من وجب وجود الماء قبل طلوع الشمس فلا يتم وقيل الاسفار الا على رواه ابن القاسم وبه قال الاكثر وأخذ الباغي من رواية ابن نافع صلاتها أول الوقت فذا أحب الى منها جماعة في الاسفار قال ابن الحاجب في تفسيره ابن أبي زيد الاسفار يرجع بهما الى وفاق قلت وقيل ان الخلاف حقيقة وان الاسفار المراد به ما تبين به

وأفضل ذلك أوله) ش يعني وما بين الوقتين وقت واسع لا يقع الصلاة متى أوقعها فيه لم يكن مفراطاً والمذهب أن أول المختار وآخره سواء في نفي الحرج لأن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً والمصلي يعين على المختار ولا يجب العزم على الأداء خلافاً لقوم خ وان مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن الموت انتهى وتحقق الوقت شرط فلو شك في دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه وعلى ذلك حمل العلماء قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه أعظم لا جوركم وقالوا أفضل وقتها أوله وقال أبو حنيفة آخره لهذا الحديث وقال ابن حبيب يستحب تأخيرها في الصيف إلى الأسفار وقال مرة إلى نصف الوقت وهذا للجماعة فاما الفذ فالأفضل له الأول باتفاق المذهب وروى ابن نافع صلاتها أول الوقت فذا أحب إلى منها في جماعة الأسفار وروى زياد نحوه وأخذ منه الباغي أن الأسفار ضروري وردده المازري وحكى غير واحد الخلاف في ذلك مطلقاً ورد ابن العربي ذلك بان الجماعة آكد من أول الوقت إذ يقاتل عليها ولا يقاتل على أول الوقت وذكره في أول القبس فانظره خ والأفضل للفذ تقديمها مطلقاً وعلى جماعة آخره وبالله التوفيق ص (ووقت الظهر إذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة) ش الظهر مأخوذ من الظهور سميت بذلك لأنها أول صلاة ظهرت في الإسلام إذ لم يصل قبلها غيرها وقيل لأنها توقع في وقت الظهر أية ظهور الشمس وارتفاعها عن كل شيء وتسمى الأولى وصلاة الهجيرة وصلاة الظهيرة فلها إذا أربعة أسماء لم يذكر الشيخ منها غير الأول وكذا الوسطى على القول بأنها هي إذا من صلاة الأوقيل بأنها وسطى ومعنى زالت الشمس مالت عن كبد السماء أي وسطها استعير من كبد الحيوان لأن كبده في وسطه وأخذ الظل في الزيادة يعني غاية تقصيره وتحوله لناحية المشرق عبد الوهاب وتعلم ذلك بان تنصب عوداً مستقيماً في أرض معتدلة فيكون الظل أول النهار ممثلاً فلا يزال ينقص بارتفاع الشمس حتى يقف وذلك إذا توسطت الشمس قبة السماء فاذا بدأ يزيد بعد تقصانه فذلك زوال الشمس قال الغزالي ولا بأس بالميزان وكرهه ابن العربي لأنه ليس من فعل السلف وقال إنما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الإنسان وغيره وقال المازري يكره الأسطرلاب واختلف في علة الكراهة فانظر ذلك ص (ويستحب أن تؤخر في الصيف إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس

وأفضل ذلك أوله
ووقت الظهر إذا
زالت الشمس عن
كبد السماء وأخذ
الظل في الزيادة
ويستحب أن تؤخر
في الصيف إلى أن
يزيد ظل كل شيء
ربعه بعد الظل الذي
زالت عليه الشمس

الاشياء قاله ابن العربي ونقله عبد الحق عن بعض المتأخرين (قوله وأفضل ذلك أوله) ظاهره للفذ والجماعة صيفا وشتاء وهو كذلك وقال ابن حبيب يؤخرها الأئمة في الصيف إلى الأسفار لقصر الليل وغلبة النوم نقله عنه أبو محمد ونقل اللخمي عنه تؤخر إلى نصف الوقت قال ابن رشد في أجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل إلا في مساجد الجماعة فتأخيرها عنه شيئاً قليلاً أفضل (قوله ووقت الظهر إذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة) سميت الظهر من ظهور زوال الشمس بعد وقوفها ومن الارتفاع لبلوغها غاية ارتفاعها والظهور الارتفاع وقيل سميت بذلك لأن وقتها أظهر الأوقات وتسمى أيضاً الهجيرة وقد جاء في الحديث اسمها بذلك مأخوذ من الهاجرة وهي شدة الحر وتسمى الأولى لأنها أول صلاة صلاها جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذلك ابتدأ غير واحد بها ولا خلاف أن أول وقتها زوال الشمس كما قال الشيخ رحمه الله قال في المدونة وما دام الظل في نقصان فهو غداة وأقام المغربي منها ما في سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق فيمن حلف لغيره لا قضيتك حقت غدوة أن له أن يقضيه حقه ما بينه وبين الزوال ولا حنث عليه ورده بعض من أقيناه بافتراق المأخذين وذلك أن ما ههنا نظريه إلى اللغة وما في العتبية نظريه إلى العرف ولو كان العرف على خلاف ذلك عمل عليه (قوله ويستحب أن تؤخر في الصيف إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس) لا مفهوم لقوله في الصيف بل وكذلك في الشتاء قال في التهذيب قال مالك أحب إلى أن تصلي الظهر في

وقيل انما يستحب ذلك في المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل في خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له وقيل
 اما في شدة الحر فافضل له ان يرد بها وان كان وحده لقول النبي صلى الله عليه وسلم ابرءوا بالصلاة فان شدة الحر من
 فيح جهنم) ش القول الاول لابن حبيب فلذا قال لا تؤخر الا في الصيف وأما الشتاء فتوقع في أول الوقت وروى
 أبو الفرج عن مالك مثله وقال عبد الوهاب عزاه بعضهم لابن عبد الحكم وفي التهذيب قال مالك أحب الى ان تصلي
 الظهر في الشتاء والصيف والفي عذراع قال عمر ومادام الظل في نقصان فهو غدوة فاذا مر ذاهبا فقم في عذراع كل
 انسان ربيع قامته وهذا القول لم يذكره الشيخ وقد رام بعضهم رد كلامه اليه لتتفق الرسالة مع المدونة فقال بعد قوله
 في الصيف يريد الشتاء وهو بعيد وقد تحصل في الحاق القذا بالجماعة في التاخير مطلقا خلافا وفي الصيف على رأى
 ابن حبيب فقال ابن القاسم في رواية أبي محمد كقول القاضي بالحاقه وقال ابن حبيب وابن عبد الحكم والبغداديون
 بعدم الالحاق ورابعها في شدة الحر يرد أى يؤخر للحديث وأصل الخلاف في زيادة الذراع هل هو مطلوب
 لتحقيق الوقت أولا انتظار الجماعة أو لا غير ذلك وحديث البراء متفق عليه وعمه أبو حنيفة في الشتاء والصيف
 والكلام في تعليله بطول فانظره ص (وأخره ان يصير ظل كل شئ مثله بعد ظل نصف النهار) ش يعني وآخر وقت
 الظهر الاختيارى الذى لا حرج على من أخر اليه من غير ضرورة أن يصير ظل كل شئ مثله بعد وقوف الظل عن
 الزيادة وهو نصف النهار وذلك يختلف باختلاف البلدان والزمان ولكن يضبطه زيادة الظل بعد غاية نصفه فمن
 ثم تعتبر القامة وغيرها وقال الاصيلي أول الوقت وآخره سواء في الفضل حتى الضرورى وهو شذوذ من القول وفي
 متعلق الوجوب من الوقت اختلاف الشافعى وأوله والحنفى آخره ومشهور مذهبنا ان كل الوقت ظرف للاداء
 والمصلى يعين وهل المؤخر لا آخر المختار كما لم ازم على الاداء وهو قول القاضي الباقلانى من أصحابنا أولا يجب وهو
 قول الباجى ومختار ابن العربى قولان ص (وأول وقت العصر آخر وقت الظهر) ش معنى أن آخر هذا بعينه هو
 أول هذا بعينه خ واشتركتا بقدر احدهما وهل في آخر القامة الاولى أو في أول الثانية خلاف وقال ابن حبيب
 وعبد الملك وابن المواز فيما نقله اللخمي لا اشتراك والقبس تالله ما بينهما اشتراك وفي التوضيح عن ابن رشد المشهور

الصيف والشتاء والفي عذراع كما قال عمر وظاهر كلام الشيخ في هذا القول أن حكم القدم مساو لحكم الجماعة يدل
 عليه ما يقوله بعد وكذلك هو ظاهر التهذيب وبه قال عبد الوهاب وغيره (قوله وقيل انما يستحب ذلك في
 المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل في خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له) هذا القول لابن حبيب حكاه أبو
 عمر بن عبد البر عن ابن عبد الحكم وبه قال البغداديون واختاره اللخمي قائلا وكذلك حكم الجماعة اذا لم ينتظروا
 غيرهم (قوله وقيل اما في شدة الحر فافضل له أن يرد بها وان كان وحده لقول النبي صلى الله عليه وسلم ابرءوا
 بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وآخر الوقت ان يصير ظل كل شئ مثله بعد ظل نصف النهار) ظاهر كلام
 الشيخ انه أراد بهذا القول ان في شدة الحر يرد بها وفي غير ذلك تصلى والفي عذراع وبقي في المسئلة قول رابع وهو
 انه لا مزية لأول الوقت على آخره حكاه غير واحد وأما الجمعة فنقل ابن حبيب عن مالك أن من سنة الجمعة تقديمها
 عند الزوال وبعد ذلك يسير وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يصلى بهم الجمعة ثم ينصرفون
 فيقبلون قائلوا الضحى يريد يستدركون ذلك والحكم ما تقدم سواء قلنا انها أصل أو بدل عن الظهر للسنة كما تقدم
 (قوله وأول وقت العصر آخر وقت الظهر) يعنى أن وقت آخر الظهر تشارك فيه العصر فاذا زاد الظل أدنى
 زيادة على القامة الثانية فيختص الوقت بالعصر وهو قول مالك في المجموعة واختاره عبد الوهاب وروى
 أشهب الاشتراك فيما قبل القامة فيما يسمع احدهما واختاره التونسي وقيل ان الظهر تشارك العصر في القامة
 الثانية بمقدار أربع ركعات قاله أشهب في مدونته نقله اللخمي عنه وحكاها ابن بشير ولم يسم قائله وقال ابن

وقيل انما يستحب
 ذلك في المساجد
 ليدرك الناس الصلاة
 وأما الرجل في خاصة
 نفسه فأول الوقت
 أفضل له وقيل أما
 في شدة الحر فلا فضل
 له أن يرد بها وان كان
 وحده لقول النبي
 صلى الله عليه وسلم
 ابرءوا بالصلاة فان
 شدة الحر من فيح
 جهنم وآخر الوقت
 أن يصير ظل كل شئ
 مثله بعد ظل نصف
 النهار وأول وقت
 العصر آخر وقت
 الظهر

الاشتراك والظاهر في الاولى والثانية وعزاه ابن الحاجب لا شهاب رواية واختاره التونسي وقال ابن رشد
ما حكاه عن أشهب لم أقف عليه في الامهات له والذي لا شهاب في مدونه ان الظاهر تشارك العصر في أول القامة
الثانية في مقدار أربع ركعات وقال انه المشهور ووافقه ابن عطاء الله وحكي في المسئلة أربعة أقوال فانظره قال ابن رشد
والنقل عن ابن حبيب ان بين الظهر والعصر فاصلا لا يصلح لاحد الصلاتين لا يصح ابن يونس عن أشهب أرجو أن
من صلى العصر قبل انقضاء القامة والعشاء قبل مغيب الشفق يكون قد صلى وان لم يكن بعرفة وظاهر كلام الشيخ
الاشتراك وانه في أول القامة الثانية والله أعلم ص (وأخبره ان يصير ظل كل شيء مثليه بعد ظل نصف النهار وقيل اذا
استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس ببصرك فقد دخل
الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذي وصف مالك
رحمه الله أن الوقت فيها لم تصفر الشمس) ش ذكر في هذه الجملة ان آخر وقت العصر مختلف فيه والقول باعتبار ظل
كل شيء مثليه هي رواية ابن عبد الحكم وظاهر كلام الشيخ ان ذلك ليس من قول مالك والموجود خلافه غير ان المشهور
رواية ابن القاسم باعتبار الاصفراء وهو الذي عزاه الشيخ لمالك وقوله وقيل اذا استقبلت الشمس الى آخره ميزان
يتعرف به الوقت وقد تمع به ابن الفخار بانه لم يوجد قائله بل قال لم يقل بهذا أحد وهذا خطأ وصرح عن الشيخ بالغائه
وقال عبد الوهاب يمكن هذا اذا اعتبر وقال ابن رشد لا يصح لان الشمس تكون مرتفعة في الصيف منخفضة في
الشتاء قلت بل التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق والله أعلم وقيل ان صيرورة ظل كل شيء
مثليه قريب من الاصفراء وهو لا يطرد في كل الزمنة وفي الحديث ما يشهد للقولين والعمدة في ذلك حديث
عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله
مالم تحضر العصر ووقت العصر مالم تصفر الشمس ووقت المغرب مالم يغيب الشفق ووقت العشاء الى نصف
الليل الاوسط ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس رواه مسلم وفي الموطأ نحوه عن عمر رضي
الله عنه باختلاف الفاظ فانظر ذلك وسميت العصر عصر الا نعصار النهار للفراغ والشمس للغروب وتسمى أيضا
صلاة العشي وصلاة الوسطى عند من قال به فلها اذنا ثلاثة أسماء على خلاف في الاخير والله أعلم ص (ووقت المغرب

وأخبره أن يصير
ظل كل شيء مثليه
بعد ظل نصف
النهار وقيل اذا
استقبلت الشمس
بوجهك وأنت قائم
غير منكس رأسك
ولا مطأطئ له فان
نظرت الى الشمس
ببصرك فقد دخل
الوقت وان لم ترها
ببصرك فلم يدخل
الوقت وان نزلت
عن بصرك فقد
تمكن دخول الوقت
والذي وصف مالك
رحمه الله ان الوقت
فيها مالم تصفر الشمس
ووقت المغرب

حبيب لا اشتراك ونحوه حكى اللخمي عن عبد الملك وابن المواز وصوب ابن العربي قول ابن حبيب قائلا ان الله
ما بينهما اشتراك وقد زلت في ذلك أقدام العلماء وقال أبو محمد منكر لقول ابن حبيب وليس بقول مالك وقيل
بينهما فاصل يسير حكاه ابن رشد (قوله وأخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثليه بعد ظل نصف النهار) هذا أحد
قولي مالك من رواية ابن عبد الحكم وبه قال ابن المواز وابن حبيب (قوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك
وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل
الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت) أنكر ابن الفخار على الشيخ قوله هذا لان الشمس تكون
مرتفعة في الصيف ومنخفضة في الشتاء قلت وهذا الاعتراض لا يرد الا على صاحب القول لا على الشيخ ولا
يقال ان الاعتراض وارد على الشيخ أيضا لان من نقل قولاً ولم يرضه دليل على أنه ارتضاه لان تقدم القول الاول
عليه دليل على ضعفه عند الشيخ والله أعلم (قوله والذي وصف مالك ان الوقت فيها مالم تصفر الشمس)
هذا القول مروى عن مالك كما قال من رواية ابن القاسم الا ان في كلام الشيخ عندي قصور لان كلامه
يقتضي ان القول الاول باعتبار القامتين ليس هو عن مالك وليس كذلك بل هو عنه من رواية ابن عبد الحكم
نص عليه في المختصر وقال سحوق بن راهويه وداود آخر وقتها أن يدرك المصلي منها ركعة وحجتها قول النبي
صلى الله عليه وسلم من أدرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله ووقت المغرب

وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني ان المسافر لا يقصرها ويصلها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس) ش اما تسميتها بالمغرب فلوجوبها بالغروب وأما تسميتها بالشاهد فلما ذكر ونقض الفا كما في ذلك بتسمية الصبح به ايضا وخرج النسائي من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة فرضت على من كان قبلكم فضيعوها يعني صلاة العصر فمن حافظ عليها أوتي أجره مرتين ثم لا صلاة بعدها حتى يطاع الشاهد يعني النجم قلت ولعله سمي بذلك لانه شاهد بدخول الليل والله أعلم وقيل سميت بذلك لانها اقام على من حضر ولا ينتظر بها من غاب عياض ولا تسمى بصلاة العشاء لا شرعا ولا لغة وورد في الصحيح النهي عن تسميتها بالعشاء والله أعلم ص (فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه) ش توارت استتر بالحجاب الذي تحجب بها يعني الشمس عن الابصار أي قرصها وجبت صلاة المغرب وقوله لا تؤخر هو مقتضى الاشهر من الروايتين وان وقت المغرب لا يمتد الى العشاء وهو مشهور ومذهب الشافعي وعليه فلا بد من تقديم فعلها بعد تحصيل شروطها الناجزة ع واعتبار ما يسهلها بغسلها واجب لوجوبه وعدمه قبل وقتها واجماعهم على امتناع التكليف لا يسهلها انتهى وباعتباره قال المازري فاعلمها اثر الغروب والمتواني قليلا كلاهما أداها في وقتها وروى ابن العربي مصرحاً باعتبار قدر الاذان والاقامة ولبس الثياب مع ما يسهل الطهارة والرواية الثانية ان وقتها يتسع الى مغيب الشفق وهو قول ابن مسلمة واخذ أبو عمر واللخمي والمازري وابن رشد من قوله في الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وقال ابن العربي هو القول المنصور اذ قاله مالك في كتابه الذي ألفه بيده وقرئ عليه طول عمره ورواه الا لآلاف من الخلق وبه قال أحمد واسحاق وأبو ثور ودود وغيرهم وحكى اللخمي عن أشهب اتساعه الى مقدار ايقاعها بعد غيبوبة الشفق وأخذ من قوله في المدونة لا بأس أن يمر المسافر الميل ونحوه ومن مواضع أخر خ ماذكرانه الاشهر في الاستدكار هو المشهور والله أعلم وقال أجمع العلماء على أن الفضيلة تقديمها أول الوقت وفي التنفل قبلها ثلاثة سمع ابن القاسم أدركت بعض الشيوخ يفعلونه وسمع أيضا لا يعجبني وثالثها يصلي التحية فقط وخرج ابن رشد على حديث الامر بالتحية ابن العربي وقد كان في عهده عليه السلام فلما توفي ترك تقديم الاول

وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني أن المسافر لا يقصرها ويصلها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه) ماذكر الشيخ ان لها اسمين المغرب وصلاة الشاهد أما المغرب فلكونها تصلى عند الغروب وأما صلاة الشاهد فلما ذكر وهو أن المسافر يشهدها كما يشهدها الحاضر ونقض الفا كما في عليه بالصبح وقال انما تسمى بالشاهد لان نجما يطلع عند الغروب يسمى بذلك فسميت المغرب به والذي عاين به أولى مما قال الشيخ قال وقد رأيت للتونسي ما يدل على ذلك قال الذي جاء في الحديث من أن الشاهد النجم أولى بالصواب مما قال مالك رحمه الله ولا يقال لها العشاء فقد جاء في الحديث النهي عن ذلك وقد قال في المدونة ونومه قدر ما بين العشاءين طويل فظاهره انه يقال لها العشاء قال ابن هارون الا ان يقال انه من باب التغليب كالأبوين وفيه نظر لانه مجاز ولا يصل عدمه وما ذكر ان وقتها غروب الشمس وقع الاجماع عليه والمراد غروب قرص الشمس دون شعاعها وأثرها وقد صرح به القاضي عبد الوهاب وقد نقل ابن هارون عن بعضهم من حال بينه وبينها جبال من ناحية المغرب فيعتبر ابتداء الظلام من المشرق وما ذكر ان وقتها لا يمتد هو قول الأكثر وقيل ان وقتها يمتد الى مغيب الشفق أخذه ابن عبد البر وابن رشد واللخمي والمازري من قول الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وأخذه بعض الشيوخ من المدونة من موضعين من قولها لا بأس ان يمر المسافر الميل ونحوه ومن قولها اذا طمع من خرج من قرية الى قرية وهو مسافر في المساء قبل مغيب الشفق فانه يؤخر المغرب اليه ورده

وهي صلاة الشاهد
يعني الحاضر يعني
ان المسافر لا يقصرها
ويصلها كصلاة
الحاضر فوقتها غروب
الشمس فاذا توارت
بالحجاب وجبت
الصلاة لا تؤخر
وليس لها الا وقت
واحد لا تؤخر عنه

الوقت والله أعلم وسبب الاختلاف في الامتداد وعدمه اختلاف الاحاديث فانظر ذلك ص (ووقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها ووقتها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس فاذا لم يبق في المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت ولا ينظر الى البياض في المغرب فذلك لها وقت الى ثلث الليل لمن يريد تأخيرها الشغل أو عذر) ش العتمة ما خوذت من عتم الليل وهو ظلمته وقال في المغرب سميت بذلك لان نجما يطلع في وقتها يسمى العاتم وقيل سميت بذلك لتأخيرها من قولهم اعتدت بالامر اذا أخرته الى برهة من الليل وتسميتها بصلاة العشاء وهو الذي في القرآن أعنى قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم وفي الحديث الصحيح لو يعلمون ما في العتمة والصبح لا توهموا ولو حبوا أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال ابن بطال فالعتمة بالسنة والعشاء بالقرآن يعني وما كان بالقرآن أولى لانه قطعي بخلاف الآخر وقد جاء النهي عن تسميتها بالعتمة وسمع ابن القاسم أكره تسميتها بالعتمة واستحب تعليم الاهل والولد تسميتها بالعشاء قال وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها الا بالعتمة ابن رشد في كتاب ابن مزين من قال فيها العتمة كتبت عليه سيئة ع فيكون حراما قلت يعني على المشهور لا على من يقول بالتأيم في المكروه وهو منقول عن علي بن زياد وغيره قال وقول الشيخ تسميتها بالعشاء أولى خلافهما واما كون الشفق الحمرة فقد رواد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وصححه أبو حاتم ووافقه ابن شعبان وأكثر أجوبة مالك انه الحمرة فاخذ منه اللخمي وابن العربي أقلها البياض ورده المازري باحتمال انه رواية ابن القاسم انه الحمرة والبياض أبين وهذا تردد منه لا جزم أبو اسحاق لا يعتبر البياض الباقي بعد الحمرة وهو معنى قول الشيخ لا ينظر الى البياض في المغرب يعني في محل غروب الشمس وكذا قوله فاذا لم يبق في المغرب انما يعني محل غروبها وذ كر الخليل انه رصد البياض أربعين سنة فلم يغيب الى طلوع الفجر وقر به ولا كنه يرق ويستدق وذ كر عبد الحق وجدنا ثلاثا تلي النهار وهي انفجر الاول والفجر الثاني وطلوع الشمس وثلاثة تلي الليل غروب الشمس والشفق الاول والشفق الثاني واتفقنا على أن الاعتبار بالطالعة الوسطى في الصبح فلزم أن يكون بالغاربة الوسطى في العشاء وأيضا لا يمنع ذلك البياض من الاكل لا يمنع هذا من الصلاة وقوله الى ثلث الليل يعني الى انقضاء وكون آخر وقت المختار الى ثلث الليل هو المشهور وقال ابن حبيب نصفه ووقع كل منهما في الحديث فقال ابن العربي لان وقتها ما خوذ بالتقريب والثلث من النصف قريب وفي كتاب عمر رضي الله عنه لابي موسى رضي الله عنه أن صل العشاء ما بينك وبين ثلث الليل

ووقت صلاة العتمة
وهي صلاة العشاء
وهذا الاسم أولى بها
غيبوبة الشفق
والشفق الحمرة الباقية
في المغرب من بقايا
شعاع الشمس فاذا
لم يبق في المغرب
صفرة ولا حمرة فقد
وجب الوقت ولا
ينظر الى البياض في
المغرب فذلك لها
وقت الى ثلث الليل
لمن يريد تأخيرها
لشغل أو عذر

المغربى بانه قد تقر زان للمسافر خصوصيات ليست للحاضر قلت ويرد بان المنصوص في المذهب على ان المسافرين يتيمم للظهر مثلا اذا خاف دخول الوقت من القامة الثانية فلو كانت المغرب لا يمتد وقتها الا مرتين بالتيتمم لها حينئذ والله أعلم لم واذا قلنا بعدم الامتداد فالمعتبر قدر الوضوء والاذان والاقامة ولبس الثياب (قوله ووقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس) اختلف في تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال أحدها ما ذكر الشيخ ولا أعرفه لغيره وقيل يكره تسميتها بالعتمة وهو في سماع ابن القاسم قال أكره تسميتها بالعتمة واستحب تعليم الاهل والولد تسمية العشاء وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها الا بالعتمة وقيل يحرم تسميتها بالعتمة وهو ظاهر نقل ابن رشد عن كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة (قوله والشفق الحمرة الى آخره) ما ذكره الشيخ هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان أكثر أجوبة مالك الحمرة فاخذ اللخمي وابن العربي منه أن أقل أجوبته البياض ورده المازري باحتمال ارادة رواية ابن القاسم أرجو انه الحمرة والبياض أبين وهذا تردد وليس بجزم قال عياض والقول بالبياض عندى أبين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقهاء واحتج بعض الشيوخ للمشهور بوجهين أحدهما ان الفوارب ثلاثة أنوار الشمس

فان أخرت فالى شطر الليل ولا تكن من الغافلين وفي المدونة أحب للقبائل تاخيرها الى ما بعد مغيب الشفق قائلاً وكذلك في الحرس ولا تؤخر الى ثلث الليل والحرس بالفتح فقط الثغور ابن حبيب لا يؤخر الى ثلث الليل الا المسافرين وقال أشهب يؤخر وظاهر الرسالة خلافهما اذ قيد بالشغل والعذر فانظر ذلك ص (والمبادرة بها اولى) ش حذرا من نفر بطم وهو المشهور ع وفي كون فضيلة تاخيرها قليلا او ثلث الليل ثانيا اوله لرواية ابى عمرو ورواية العراقيين ابن حبيب تؤخر شيئا في الشتاء وفوقه في رمضان والقدر ما لم يخف نوما واللخمي تعجيلها ان حضر الناس وتاخيرها ان تاخروا وهذا هو الثالث عند ابن الحاجب س أكثر نصوص المذهب على الثالث خ ليس ما قاله بظاهر لان المازري وغيره لم ينقله الا عن اللخمي وحديث جابر رضى الله عنه انه عليه السلام كان يصلي العشاء احيانا و احيانا اذا راى اجمعوا على ما عجل واذا راى اجماعا بطوا أخر متفق عليه وفي حديث ابى برزة رضى الله عنه انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر في العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها متفق عليه وقول الشيخ لا بأس ان يؤخرها اهل المساجد قليلا لاجتماع الناس نحوه في المدونة وظاهرها استجابه وغاية ما هنا الاباحة وفي حديث ابى ايوب الانصاري رضى الله عنه لولا أن اشق على امتي لا مرتهم بالسواك عند كل صلاة ولا خرت العشاء الى ثلث الليل رواه الترمذي وغيره وقوله ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها يعني لان الاول مؤد الى نفر يطها والكسل عنها فيها والثاني ختم للصحيفة بما لا يعنى واعانة على نفر يط قيام الليل وصلاة الصبح وتقييد الحديث بعدها بعدم الشغل لما ورد في الحديث كراهيته الا لعروس قالوا ولا يناس الضيف ومذاكرة العلم والنظر في مصالح المسلمين وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده والله أعلم

والمبادرة بها اولى
ولا بأس أن يؤخرها
أهل المساجد قليلا
لاجتماع الناس ويكره
النوم قبلها والحديث
لغير شغل بعدها

والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم يتعلق بالوسط من الطوالع وكذلك يتعلق بالوسط من الغوارب الثاني انه روى عن الخليل بن احمد رضى الله عنه انه قال ارتفعت البياض أربعين صباحا فوجدته يبقى الى آخر الليل وفي مختصر ما ليس في المختصر عنه الى نصف الليل فلور تب الحكم عليه للزم تأخير العشاء الى نصف الليل أو آخره وما ذكر أن وقتها المختار ثلث الليل هو المشهور وقال ابن حبيب النصف وبه قال ابن المواز وبالأول قال الشافعي وبالثاني قال أبو حنيفة (قوله والمبادرة بها اولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلا لاجتماع الناس) يعني ان المنفرد أول الوقت أفضل له وأما الجماعة فتأخيرها قليلا أحسن وما ذكر من أن التأخير قليلا للجماعة هو قول مالك وهو أحد الأقوال الخمسة وقيل عنه انها تؤخر الى ثلث الليل وكلاهما حكاه ابن عبد البر وقيل تقديمها أفضل وهي رواية العراقيين على انه يمكن ردها ذا القول لما قال الشيخ وقال ابن حبيب تؤخر شيئا قليلا في الشتاء وفوقه في رمضان وقال اللخمي تأخيرها أفضل ان تأخروا وتقديمها أفضل ان تقدموا وعزاه ابن عبد السلام لا أكثر نصوص أهل المذهب وفيما قاله نظر (قوله ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها) ما ذكر من ان النوم قبلها مكروه هو سماع ابن القاسم قيل فبعد الصبح قال ما علمه حراما وظاهر كلام الشيخ أنه يكره ولو وكل من يوقفه وحديث الوادي يدل على جوازها ويقوم من كلام الشيخ انه يكره للرجل الخروج قبل دخول الوقت من منزله الى مكان يحدث فيه مثلاً على أميال دون ماء اذا كان شك هل فيه ماء أم لا وانظر اذا كان يتحقق انه ليس فيه ماء هل يجب حمل الماء أو يستحب فقط لان الطهارة لا تجب ولا بعد دخول الوقت فذلك استعداد الماء لها وشاهدت في حال صغرى فتوى شيخنا أبى محمد عبد الله الشيبى رحمه الله تعالى بالامر بذلك ولا أدري هل ذلك منه على طريق الوجوب أو على طريق الندب ونفسى أميل الى الوجوب

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾

الاذان في اللغة الاعلام وفي الشرع اعلام مخصوص على وجه مخصوص بسبب مخصوص وهو الاعلام بان الداردار الاسلام وان وقت الصلاة قد حان وهذا محل الاجتماع لها وكون ذلك بالفاظ جامعة لمعاني الشريعة وفضل الاذان كثير ونوابه عظيم وفي كونه افضل من الامامة أو العكس قولان وفي البخاري وغيره من حديث أبي سعيد رضي الله عنه لو علم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا قيل يعني لا قترعوا وقيل يعني لتضاربوا بالسهم والله اعلم ص (الاذان واجب في المساجد والجماعة الراتبة) ش عبد الوهاب يعني السنن وقال غيره الاذان يجب على أهل مصر كفاية يقاتلون عليه أبو عمر روى الطبري ان تركه أهل مصر عمدا بطلت وجوب صلاتهم وروى أشهب ان تركه مسافر عمدا فليعد صلاته ع في كونه لمساجد الجماعة سنة واجبة طر بق البغداديين والشيخ وفي الموطأ انما يجب في مساجد الجماعة المازري فسر القاضي الوجوب بالسنة وفسر غيره السنة بعدم شرطيته خ الشيخ وغيره الموطأ على الوجوب واختار دالباجي قلت وهو خلاف ما تقدم لعبد الوهاب هنا اللخمي الاذان على خمسة أقسام سنة ومختلف فيه هل هو واجب أو سنة ومستحب ومختلف فيه هل هو مستحب أولا وممنوع فالاول الاذان في المواضع التي يجتمع الناس اليها والجماعة والعدد الكثير في السفر وفي المساجد أكد والثاني الاذان للجمعة قيل سنة وقيل واجب وهو أحسن لتعلق الواجب به الثالث اذان الفذ في السفر لحديث أبي سعيد رضي الله عنه اذا كنت في غنمك وباديتك فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهده يوم القيامة رواه البخاري وغيره الرابع اذان الفذ في غير السفر والجماعات المجتمعة الخامس للفوائت وماسوى الفرائض والنساء انتهى ابن الحاجب الاذان لم يختلف في مشروعيته في المفروضة الوقتية اذا قصد الدعاء لها واذا لم يقصد فوقع لا يؤذن ووقع ان أذن فحسن فحمله اللخمي والمازري على الخلاف

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾
الاذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾

الاذان في اللغة الاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ومنه قول الشاعر

أذنت بينهن أسماء * ليت شعري متى يكون اللقاء

وحقيقته في الاصطلاح الاعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة المؤداة في الوقت ونمرته قصد الاجتماع لها وان الداردار ايمان واطهار لشعائر الاسلام واختلف هل يؤذن للفوائت أم لا على ثلاثة أقوال فقيل لا يؤذن لها قاله أشهب وهو نقل الاكثر وعليه العمل وقيل يؤذن لاول الفوائت حكاه الابهري رواية عن المذهب واختاران رجي اجتماع الناس لها اذن لها والا فلا وهذا القولان حكاهما عياض في الكمال وقول ابن عبد السلام المذهب انه لا يؤذن للفوائت والنظر يقتضي أنه مندوب اليه لحديث الوادي قصور لما تقدم وأما غير الفرائض فلا يؤذن لها قال ابن عبد السلام اتفاقا وحكي زياد النداء للعيدين قلت ان عني بالنداء الاذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذي ذكر وان عني به الصلاة جامعة مثلاً فهما مسئلتان فلا تناقض والذي تلقيناه عن شيوخنا أن مثل هذا اللفظ بدعة (قوله الاذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة) أراد الفرقية وذهب بعض البغداديين الى أنه سنة وفي الموطأ انما يجب الاذان في مساجد الجماعات واختلف تاويل الشيوخ في معناه بالفرضية والسنية فحمله أبو محمد على الفرضية وحمله عبد الوهاب على السنية وكلا التاويلين ذكره ابن بشير وحمل القاكهاني قول الشيخ على السنة وهو بعيد لما ذكرنا من تاويله على الموطأ فتفسير قوله بقوله أولى والله أعلم والمراد بالفرض هنا فرض كفاية ولم يذهب أحد الى انه فرض عين وقال ابن الحاجب الاذان سنة وقيل فرض وفي الموطأ انما يجب الاذان في مساجد

وغيرهم على خلافه فانظر ذلك ص (فاما الرجل في خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بدله من الاقامة) ش ظاهر كلامه أن المسافر والمقيم سواء في كون ذلك مستحبا لهما والمشهور اختصاصه بالمسافر ع واستحب مالك وابن حبيب للفرد المسافر ومن بفلاة لما ورد فيه قال فعزوا بن رشد وابن الحاجب استحباه للمتأخرين قصور وروى أشهب أن تركه مسافر عمدا أعاد صلاته ع قلت هـ ذا الذي عزاه عياض رواية الطبري وهو نحو المخالف بوجوبه وقوله لا بدله من الاقامة يعني لانها سنة مؤكدة في كل فرض عموما قضاء كان أو أداء ولا شيء فيها ان تركت سهوا كالعمد على المشهور وقال ابن كنانة وغيره بعيد تاركها عمدا ويستحب لفرد أسرارها بها ع التونسي والشيخ عن أشهب خروج الوقت لفعلها بسقطها ص (وأما المرأة فان أقامت فحسن) ش يعني ان اقامتها مستحبة وقيل مباحة وفي سماع أشهب الكراهة وفي الطراز اذ لم يرد ذلك عن أزواجه عليه السلام ولا عن أحد من الصحابة س ولا أعلم فيها نص حديث والمرأة أسرارها متأكدة والله أعلم وقوله والا فلا حرج يحتمل

الجماعات وقيل فرض كفاية على كل بلد يقاتلون عليه لا يقال ظاهره يقتضي أن القول الثاني فرض عين لئلا يكون مغايرا لما بعده لان المغايرة حاصلة على غير هذا الوجه وذلك ان كلامه يدل على انه أراد بقوله وقيل فرض أى فرض كفاية على كل مسجد يدل عليه قول الموطا وما بعده كما صرح به فرض كفاية على كل بلد فاعلمه والله أعلم وبهذا التفسير فسر ابن هارون رحمه الله (قوله وأما الرجل في خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بدله من الاقامة) ماذكر الشيخ ان المنفرد ان أذن فحسن مثله الجماعة الذين لا بدعون أحدا باذانهم وهـ ذا قول مالك ووقع له لا يؤذنون فحمله اللخمي والمازري على الخلاف ورده ابن بشير بحمل نهييه على نفي تأكده فليسوا كالائمة في مساجد الجماعات وان اذنوا فهو ذكر والد كرا لا ينهي عنه من اراده ولا سيما اذا كان من جنس المشروع واستحب مالك وابن حبيب للفرد المسافر ولو بفلاة الا اذا كان لما ورد فيه حكاها ابن عبد البر وقول ابن الحاجب وابن بشير استحبة المتأخرون للمسافر وان اتفرد لحديث أبي سعيد وحديث ابن المسيب قصور ونبه عليه بعض شيوخنا وحكى ابن عبد البر عن رواية أشهب ان تركه مسافر عمدا أعاد صلاته فهذا يقتضي أنه فرض لا كونه وحده فاشبهه اذا تركه اهل مصر عمدا ان صلاتهم باطلة حسبما رواه الطبري عن مالك وتحمل رواية أشهب على الاعادة في الوقت وقال ابن عبد السلام وقع في ترك الاذان والاقامة الاعادة في الوقت (قوله ولا بدله من الاقامة) قال التادلي ظاهر كلامه يقتضي الوجوب كقول ابن كنانة ان من تركها عمدا بطلت صلاته وانما أراد الشيخ والله أعلم ان الاقامة في حقه سنة وعليه حمله عبد الوهاب قلت ماذكره لابن كنانة نحوه نقله ابن يونس عنه وعن عبد الملك وابن زياد وابن نافع ووجهه بما يقتضي البطان وقال في المدونة ويستغفر الله القامد ووجهه غير واحد ممن أدركتهم ان تركه الاقامة عمدا مشعر بانه فعل ذنبا ولم يشعر به فلا يستغفرا عنه اهل غير الاقامة وهذا وان كان بعيدا للضرورة يحسن والله أعلم وحكم الاقامة السنة في مشهور المذهب ومنصوصه وقال مالك في المبسوط من دخل مسجد افوجد أهله قد صلوا فاحب الي أن يقيم قال اللخمي فجعلها فضيلة وقبله بعضهم ويرد بالتبعية لاهل المسجد فلهذا جعلها مستحبة وقال ابن هارون فيما قاله نظر لا حتمال أن يريد بقوله أحب الى السنة كقول ابن الحاجب يستحب لمن استيقظ من نومه غسل يديه والاقامة بطلبها كل مصل فرض عين سواء كانت حاضرة أو فائتة قال في المدونة وعلى من ذكر صلوات اقامة لكل صلاة قلت وخرج بعض من لقيناه من رواية أبي الفرج يقيم للفوائت تيمما واحدا واقاءة واحدة ان من عليه صلوات كثيرة ان يقيم لها اقامة واحدة واجبته بيسر الاقامة لكونها قولية بخلاف التيمم لانه فعل والله أعلم (قوله وأما المرأة فان أقامت فحسن والا فلا حرج) ماذكر من الاقامة للمرأة حسن هو نص المدونة وفي ابن الجلاب عن ابن عبد الحكم روى في الطراز عدم استحسانها اذ لم يرو عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انهن كن يقرن وأما الاذان

فاما الرجل في
خاصة نفسه فان
أذن فحسن ولا بدله
من الاقامة وأما
المرأة فان اقامت
فحسن والا فلا
حرج

وعزاه أبو عمران لبعض متأخري أصحاب مالك وعزاه لمالك هناك وقال المازري في شرح الجوزقي اختار شيوخ
صقلية جزم الاذان واختار شيوخ القير وان اعراه والجميع جائز وكل شئ من الاذان مثني الا التهليلة الاخيرة
والاقامة وترالكبيرها فلو أوتر الاذان وشفع الاقامة أعاد الاذان ولم يعد الاقامة على المشهور خـ لا
لا صـ بـ غـ واختلف في الترجيع فذكر فيه التخيير ونسبه لـ أحمد وغيره لا اختلاف الا حديث المجهول أمرها
قال وذ كـ نـ حـ وهـ ذـ مالك وفي التمهيد الاختلاف في ألفاظ الاذان والتشهد ونحوه اختلاف في مخير
ومواضع اللحن من الاذان كثير منها مـ دـ الف الله من اسم الجلالة وأول الشهادة وهو قريب من الكفر
لانه صورة استفهام ومدح مـ زة أـ كـ بـ وكذا اشباع الباء لانه يصير به جمع كبير وذلك يضارع الكفر أيضا
وابدال راء أكبر لـ ما وهذا قد استخفوه في الاحرام فيكون هنا أخرى وكذلك ضم الباء وكسرها والاتيان بهما بين
الكسرة والفتحة وفتح الكاف أيضا ومنه تشديد الهاء في أشهد واشـ بـ اعـ الدال وتسكينها أو تنوينها وفتح النون
من قول أن لا اله الا الله والمد على هاء الله وتسكينها أو تنوينها وهو أخفش والاتيان بهما زائدة بعد الهاء من الله وضم
محمد واظهار تنوينه ومدحى أو تخفيفها واسقاط الهاء من الصلاة والحاء من الفلاح والتطريب والتجزيين مكروه
والمغير المعنى أو القادح فيه ممنوع وموالاته شرط في صحته فلا يجوز قطعه بسلام ولا كلام ولا غير ذلك ولو بالاشارة
وفي رده السلام قولان للمدونة وابن اللباد والشيخ عن أبي القاسم ان خاف على آدمي أو دابة تكلم وبنى اللخمي
ان طال ابتداء وان لحفظ آدمي وقال مالك واسع جعل أصبعه في أذنيه للاسماع والشيخ عن ابن حبيب يستحب
وفي المختصر لا بأس أن يستدير يميناً وشمالاً وخلفاً والقيام فيه شرط على المشهور فلا يجوز أذان الجالس الا مريض
لنفسه خلافاً لرواية أبي الفرج ويجوز للراكب ولا يقوم الا في محل صلاته خلافاً لرواية ابن وهب ويستحب
ارتداعه على شئ عوالى القلب لئلا يلهو على طهارة وكونه صبيته وروى ابن وهب جواز أذان من أذن بموضع آخر اذا لم يكن
قد صلى واللخمي عن أشهب لا يؤذن لصلاة من صلاها وشرط المؤذن كونه مسلماً عاقلاً ذكراً عارفاً بالاوقات
أميناً وفي أذان الصبي قولان وكذا في أذان الجنب خارج المسجد أجازة سحنون وكرهه ابن القاسم ومعنى الله
أكبر الله أكبر من كل شئ وقيل كل شئ عدونه تعالى محقر وأشهد أقر وأعترف ولا إله الا الله لا مستحق للكمالات
الا الله مع اتصافه بها ومعنى حي على الصلاة تعالوا اليها والفلاح البقاء في النعيم والمراد تعالوا الى الصلاة والصلاة
فيها الفلاح فتعالوا اليها وعلى نحو هذا قول ابن عطاء الله أوجب عليك خدمته وما أوجب عليك الادخول جنته فافهم

مالك ليس الا اخفاء وهي احدى المسائل التي خالف فيها الاندلسيون مذهب مالك وكلام الشيخ يحتمل القولين
وذلك أن قوله ثم ترجع بارفع من صوتك اول مرة يحتمل عوده على التكبير ويحتمل عوده على التشهدين وكذلك
اختلف الشيوخ في معنى المدونة فحملها اللخمي على القول الاول وحملها أبو عمران على القول الثاني واحتج بما في
رواية ابن وهب وسامع اشهب عن مالك انه يخفض صوته بالتكبير والتشهد وظاهر كلام الشيخ ان الترجيع لا بد
منه ولو كثر المؤذنون وهو كذلك وعن مالك اذا كثروا فيرجع الاول خاصة وما ذكر من تكرير الصلاة خير من
النوم هو نص المدونة وقيل مرة واحدة قاله ابن وهب في احد قوليه وظاهر كلام الشيخ انه يقول الصلاة خير من
النوم ولو لم يكن ثم واحد وهو كذلك وروى ابن شعبان من تنحى في ضيعته عن الناس ارجوان يكون من تركها في
سعة حكاها اللخمي عنه قلت والا قرب هو الاول اذ يلزمه ذلك الاذان أجمع اذا قلنا ان أصل مشروعيها عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا عن عمر وشروط المؤذن الاسلام والذكورية والعقل فلا يعتد باذان كافر ولا مجنون ولا
امرأة قاله غير واحد كابن الحاجب قال الفا كهان ويكون أذانه اسلامه قلنا اذا كان كذلك فلم لا يجزى
اكونه مسلماً وقد قال في المدونة اذا أجمع على الاسلام بقلبه واغتسل أجزأه واختلف في جواز اذان الصبي

ص (والاقامة وتر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله حتى على الصلاة حتى على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله مرة واحدة) ش بمعنى ان الاقامة مفردة اللفاظ الا التكبير حتى قوله قد قامت الصلاة على المشهور وروى تكريرها المذهب الشافعي وهما روايتان في الحديث فعلى الاول عدد كلماتها عشر وعلى الثانى أحد عشر وشروطها الاتصال بالصلاة فلو طال ما بين الاقامة والاحرام ففي التهذيب سمعنا في المذاكرات قولين الشيخ روى ابن القاسم ان طال ما بين الاقامة والصلاة أعيدت وفي اعادة البطلان صلاتها مطلقا وان طال نفل عياض عن ظاهرها وبعضهم وعن المازري الاول لبعضهم أخذ له من قولها ومن رأى نجاسة في ثوبه قطع وابتدأ الاقامة وفي المدونة ولا بأس أن يقيم غير من أذن ولا بأس أن يقيم خارج المسجد للاسماع وفي الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا أقمْتَ فاهْذُرْ واذا أذنت فترسل واجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله وسمع ابن القاسم لا يقيم أحدكم في نفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف ابن رشد يعني السنة لان السنة اقامة المؤذن دون الامام وحكاية الاذان دون الاقامة ولانه محل دعاء الاشغال بالاجابة وسمعت شيخنا أبا عبد الله انقوري رحمه الله يقول استغفارا للمؤذن قبل الاقامة مقصودا لها بدعة ابن العربي ولو أقيمت لمعين فلم يقيم وقام غيره أعيدت بمعنى الاقامة فانظر في ذلك ومسائل الاذان كثيرة فانظرها والله التوفيق

﴿ باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل به من النوافل والسنن ﴾

يعنى هذا باب يذكرك فيه صفة اى كيفية العمل فى الصلوات اى كيف تفعل المفروضة يعنى على الايمان اصلا وقضاء على اربعة اقوال فقل لا يؤذن قاله فى التهذيب ونصه ولا يؤذن الا من احتلم زاد فى المدونة لان المؤذن امام ولا يكون من لم يحتلم اماما قال ابن ابي زمنين لان الناس يقتدون به فى اوقات الصلاة ولذلك كانوا يختارون للاذان اهل الصلاح والمعرفة وقل يؤذن رواه ابوالفرج وقل كذلك ان لم يوجد غيره رواه اشهب وقل ان كان ضابطا تابعا لبالغ فانه يؤذن والا فلا قاله اللخمي واختلف فى اذان الجنب خارج المسجد فقال ابن القاسم لا يؤذن وحمله اللخمي على الكراهة وقال سحنون وابن نافع بل يؤذن قلت وبه كان شيخنا ابو محمد الشيبى رحمه الله تعالى يفتى الى ان مات وهو الاقرب عندي لانه ذكر كما لا يمنع من الاذكار اتفاقا غير القرآن فكذلك الاذان والله اعلم وحكاية المؤذن مستحبة وعلى قول ابن مسامة ان الجنب يجوز له ان يدخل المسجد ويجلس فيه كذلك يجوز له ان يؤذن فيه والله اعلم وحكاية المؤذن مستحبة وأطلق ابن زرقون عليها الوجوب وهو غريب وفرع الحكاية كثيرة ولولا الاطالة لذكرتها (قوله) والاقامة وتالله أكبر الله أكبر اشهد أن لا اله الا الله اشهد أن محمدا رسول الله حتى على الصلاة حتى على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله مرة واحدة) قال المازرى اختلف اذا شفع الاقامة غلطا فقال بعض اصحابنا يحزى والمشهور لا يحزى قلت وعن ابن يونس الاول لا صبح وهذه المسئلة نظائر منها من غسل رأسه فى وضوئه بدلا من مسح وجهه ومن قطع جميع الرأس فى الذبح ومن بحمته قروح فكان فرضه الايماء وسجد على أنفه وليست مثلها أى المسئلة من وجبت عليه شاة فاخرج عنها بعيرا وان كان فيها خراف لاف لعدم الجانسة والله اعلم ولو اراد ان يؤذن فاقام فانه لا يحزى باتفاق واذا قطعت الصلاة لذكر نجاسة فانه بعيد الاقامة قاله فى المدونة فمنهم من أطلقها ومنهم من قيدها بما اذا بعد أسمع القرب فلا واما اذا أقيمت لمعين فلم يمكن فهل تعادام لا اختلف فى ذلك على قولين لابن العربى وغيره ولا بأس ان يقيم خارج المسجد للاسماع وروى على بن زياد وان كان على المنار أو على ظهر المسجد وان كان يخص رجلا بالاسماع فداخل المسجد أحب الى

﴿ باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بهما من النوافل والسنن ﴾

لما فرغ رحمه الله من الاذان والاقامة لم يبق الا التكلم على كيفية الصلاة واعلم ان لها شروطا وفرائض وسننا

لا كفاية وبدلاً فتخرج الجنازة لأنها من فروض الكفاية على خلاف فيها والجمعة لأنها بدل من الظهر على ما سيأتي ذكره إن شاء الله وما موصولة بمعنى الذي أي ويذكر فيه الذي يتصل بها أي بالصلوات المفروضة من النوافل أي الزوائد على الفرائض وهي الرواتب والسنن التي هي الوتر باتفاق والفجر على خلاف فيه ذكر كيفية العمل في ذلك كله وقد تقدم الجواب عن اهتمامه بالصفة دون الأحكام في باب صفة الوضوء وقد تقدم الخلاف فيمن عمل ما لا يعرف فيه فرضاً من سنة وإن الصحيح أن يجزئه أن كان أخذ وصفاً عنه عن عالم فانظر ذلك والله التوفيق ص (والاحرام في الصلاة أن تقول الله أكبر) ش الاحرام في الصلاة الدخول في حرمة وأحرمتها والحرمة ما لا يحل انتهاكه لأنه إذا أحرم حرم عليه كل منافع للصلاة وظاهر كلامه أن التكبير عند الاحرام وفي جعل من الفرائض وتكبير الصلاة حرام فريضة فجعل الاحرام غير التكبير وإنما هو واجب له واجيب بأن التكبير لما كان عنوانه صار كانه عينه فجاز إطلاقه عليه ابن العربي الاحرام نية ع الاحرام ابتداءً ومقارناً لنهايتها والتحقيق أنه مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال ونحوه وفي المدونة مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث خرجه الترمذي وقال حديث حسن وكون الاحرام والسلام متفقاً عليهم ما بالوجوب هو المعروف ونص عليه ابن رشد وإنما اختلف هل هو شرط أو ركن والشرط ما تتوقف صحة المأمية عليه وليس منها والركن ما كان داخلاً فيها وفي تعليق المازري على الجوزقي حكى الصائغ في كون الاحرام والسلام من نفس الصلاة قوانين ع ظاهره في المذهب وفائده فساد الصلاة من قارن احرامه وسلامه احرام امامه وسلامه وصحتها وقطع من ألقى عليه ثوب نجس فسقط عنه وتعماه وفساد الصلاة من نظر عورة امامه حال احرامه وصحتها عن قول سحنون انتهى وفي التنبيهات معنى الله أكبر عند بعضهم أي أكبر من كل شيء وأبى هذا آخرون وقالوا الله أكبر وقيل بل جاء على نمط كلام العرب في المباغة في الوصف ولم يرد المفاضلة انتهى وحكمة افتتاحها بالتكبير الاشعار بعظمة الله تعالى حتى يتوجه له بقلب سليم مما سواه على وجه الاجلال والتعظيم وفي قوله لا يجزى غير هذه الكلمة يعني باتفاق المذهب فلا يجزى الكبير ولا الاكبر خلافاً للشافعي ولا كل وصف يقتضي التعظيم خلافاً للحنفي لأنه عليه السلام وأصحابه لم يدخلوا الصلاة قط إلا بهذه اللفظة فدل على أن الالف واللام في قوله التكبير للعهد لا للجنس اللفظي ولا للجنس المعنوي وإنما يجزى هذه الكلمة بشرطها وهو القيام والنية حالة الاستقبال فاما القيام لغير المسبوق فواجب عليه فاذا تركها بطلت وفي المدونة في المسبوق إذا كبر للركوع

وفضائل فالشروط طهارة الخبث والحدث وستر العورة واستقبال القبلة وترك الكلام وترك الافعال الكثيرة وقال ابن عبد السلام لا بد من الاخيرين في الشروط فيه نظر لأن ما هو مطلوب الترك إنما يبعد من الموانع قال ابن الحاجب والفرائض تكبير الصلاة الاحرام والفتحة والقيام لها والركوع والرفع والسجود والرفع والاعتدال والطمأنينة على الاصح والجلوس للتسليم والسنن سورة مع الفتحة في الاولين والقيام لها والجهر والاسرار والتكبير وسمع الله لمن حمده والجلوس الاول وتشهده والزائد على قدر الاعتدال والتسليم من الثاني وتشهده والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على الاصح والفضائل ما سواها قلت وقوله سورة مع الفتحة في الاولين فيه مسامحة لأن كلامه يقتضي أنها ليست بسنة حيث لا أخيرتين كالصبح ولهذا ينفى عنه قوله والصبح والجمعة (قوله والاحرام في الصلاة أن تقول الله أكبر لا يجزى غير هذه الكلمة) معنى الاحرام في الصلاة الدخول في حرمة الصلاة لأنه إذا أحرم حرم عليه كل ما هو مباح له قبل التلبس بها ومعنى الله أكبر عند بعضهم الله أكبر من كل شيء قال عياض وأباه آخرون قائلين إنما المراد الكبير قال تعالى وهو أوهون أي هين قال المازري في شرحه حكى بعض أصحابنا البغداديين أن تكبيرة الاحرام ركن لا شرط وقال أبو حنيفة شرط وقال في تعلقه الجوزقي حكى الشيخ عبد الحميد الصائغ

والاحرام في الصلاة
أن تقول الله أكبر
لا يجزى غير هذه
الكلمة

ونوى به العقد أجزاء ابن يونس وهذا إذا كبر قائما وفسرها الباجي بما ينفي شرطية القيام وتبعه ابن بشير فهما تأويلان وبالأول قال ابن المواز وصرح في التنبيهات بمشهور يته فانظره وأما النية فاقترانها بالأحرام شرط دون تأخير بقليل ولا كثيرا اتفاقا والتقديم الكثير كذلك وفي تقديمها يسير قولان أبو عمر حاصل مذهب مالك لا يضر عزوب النية بعد قصد النية للصلاة المعينة ما لم يصرفها لغير ذلك ابن بشير في لزوم عدد الركعات قولان والمشهور عدم الوجوب كنية القضاء والاداء وذكر اليوم الذي هو فيه وانما يلزم استصحابها حكما لا ذكرا فعزوبها مغتفر ومحل النية القلب فلو نطق بها فواسع وان تخالفا أي النطق والعقد فالمعتبر العقد وفي الارشاد تستحب الاعادة في الوقت لذلك خ والرفض مبطل كسلام أو ظنه فاتم بنقل يعني على المشهور ولولم يسلم ولا ظن سلاما ولكن ظن انه في نفل فاتم عليه فصلااته صحيحة على المشهور لعدم اتيانه بالمنافي والله أعلم وحكم السهو ونحوه يذكر في محله ان شاء الله ﴿ فرع ﴾ والاخرس تكفيه النية عن التكبير اتفاقا وفي العاجز بعجمة ثلاثة الابهرى مجرد النية وأبو الفرج بما دخل به الاسلام بعض شيوخ القاضى يترجم عنه بلغته وفي المدونة أكره ان يحرم بالعجمة خ وقال سند لا يجزى ا كبار باشباع الباء واستخف الله وكبر بابدال الهمزة واوا والله أعلم ص (وترفع يدك حذو منكبيك أودون ذلك) ش يعني مع الاحرام أو قبله متصلا به أو بعده كذلك والمشهور أن هذا الرفع فضيلة وقيل سنة ونحوه لابن رشد وقيل بخبر فيه وقيل مكروه وقيل ممنوع ذكره اللخمي وقيل يرفع الرجل دون المرأة والمشهور قصره على تكبيرة الاحرام ع وفي رفعهما في غير الاحرام المشهور تركه وروى ابن عبد الحكم يرفع مع الافتتاح وفي الرفع من الركوع زاد في رواية ابن وهب وعند الركوع وقال ابن وهب وعند القيام من اثنتين وروى ابن خزيمة يرفع في كل خفض ورفع ع ومقتضى الروايات الرفع مع التكبير أو مقاربة له وينتهي الرفع الى المنكبين على المشهور س وروى أشهب الى الصدر ومال اليه سحنون وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد خ س الظاهر قائمتين على صفة

وترفع يدك حذو
منكبيك أودون
ذلك

قولين في كون الاحرام والسلام من نفس الصلاة أم لا فظاهره ان الخلاف مذهبي وانفق أهل المذهب على ان غير الله أكبر لا يجزى ولو كان اللفظ مجانسا كما اذا قال الله أكبر ويقوم منه أن من أبدل سمع الله من حمده بربنا واك الحمد في ثلاث ركعات فأكثر فان صلاته باطلة ووجه الاقامة هنا انهم أطبقوا ان المجانسة لا اعتبار بها في قولهم لا يجزى الله أكبر فيلزم اطراده وبهذا كان شيخنا أبو محمد الشيباني رحمه الله يفتي ويوجه فتواه بأن المستحب لا يقوم مقام السنة وكان بعض شيوخنا يفتي بالصحة ويحتج بأن الحل لم يخل من ذكر مجانس وقد قال ابن بشير كل سنة في الوضوء لم يعرف موضعها عن فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء والاستنثار ورد اليدين في مسح الرأس ولا خلاف ان الاخرس تكفيه النية واختلف في العاجز لعجمته على ثلاثة أقوال فقال الابهرى يدخل بنية وقال أبو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يترجم عنه بلغته قاله بعض شيوخ القاضى عبد الوهاب قال في المدونة وينتظر الامام به قدر تسوية الصفوف ونقل ابن عبد السلام عن ابن عبد البر أنه مخير في الانتظار والاحرام عند قدامت الصلاة وهمه بعض شيوخنا بانه انما حكاها عن أحمد بن حنبل لا غير (قوله وترفع يدك حذو منكبيك أودون ذلك) اختلف في حكم رفع اليدين على ثلاثة أقوال فقيل فضيلة وهو نقل الأكثر وقيل سنة حكاها ابن يونس وروى ابن القاسم عن مالك انه لا يرفع حكاها ابن شعبان وفي ثاني حج المدونة تضعيفه واختلف في منتهى الرفع فروى أشهب حذو صدره وقيل الى المنكبين وهو المشهور والمدونة محتملة لهما في قولها يرفع شيئا قليلا وقطع ابن رشد بان الاول هو ظاهرها وهذا القولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله وترفع يدك حذو منكبيك أودون ذلك وقال عياض جمع بعض مشايخنا بين روايات الحديث وقول مالك يجعلهما مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه وأطراف أصابعه حذو أذنيه قلت قال بعض

التأيد قال العراقيون كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه وهو قريب مما ذكر الشيخ وقال سحنون مبسوطتان بطونهما الى الارض على صفة الراهب ولبعض المتأخرين قائمتان مع عطف الاصابع عياض قيل مبسوطتان بطونهما الى السماء يعني كالراغب وقوله أو دون ذلك يحتمل ان يكون تخيير في الفعل فقط ولم أقف على هذا القول ويحتمل ان يكون تخيير في الاقوال كقوله مثل ثمانية أو عشرة في الظاهر فتأمل ذلك ﴿ فرع ﴾ في حكم الارسال بعد تمام الرفع اختلاف ولا يضع يمينه على يساره في الفريضة وذلك جائز في النافلة لطول القيام ليعين نفسه الطرطوشي انما منعه في الفريضة لاجل الاعتماد وفي العتبية لا أرى به باساق الفريضة والنافلة ابن رشد ظاهره اختلاف قول وروى الاخوان يستحب والعراقيون يمنع عبد الوهاب التفرقة بين الفريضة والنافلة غير صحيح والتأويل بالاعتماد غير صحيح وانما اختلف الناس هل ذلك من هيئات الصلاة أم لا في البيان يتحصل في ثلاثة أقوال الاباحة مطلقا والكرهية الا في طول النافلة والاستحباب وهو يقبض اليمنى على كوع اليسرى وتحت صدره ص (ثم تقرأ) ش يعني أنه ليس بعد الاحرام الا القراءة دون فاصل من دعاء ولا غيره وهذا هو المشهور قال في المدونة ولا يقرأ من صلى وحده أو امام أو اماموم هذا الذي يقوله الناس سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وكان مالك لا يعرفه عياض لا يعرفه سنة وروى ابن شعبان قول مالك وسمع ابن القاسم يقول اذا كبر سبحانه اللهم الى آخره ولا بن رشد من رواية النسائي استحبابه وخرج اللخمي عليه قوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم تقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحديث سبحانه اللهم وبحمدك أخرجه أصحاب السنن مرفوعا وهو عند مسلم مسند منقطع وهو موقوف وفي الزاوي لابن شعبان حق على كل قائم للصلاة قول سبحانه الله العظيم وبحمده وقال الباجي كره مالك دعاء التوجه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولا بن شعبان روى ابن وهب قوله عن مالك وقال ابن حبيب

ثم تقرأ

من لقيناه وفي هذا القول مساححة لان اليد لا تطول لذلك وانما المراد على طريق المقاربة ولذلك عده غير واحد خلافا كابن الحاجب وليس كما قال والعيان والحس يشهدان بحقيقته وظاهر كلام الشيخ ان الرفع مما يختص بتكبيره الاحرام وهو كذلك في مشهور المذهب وروى ابن عبد الحكم يرفع في رفع الركوع أيضا وقال ابن وهب وعند الركوع وعنه اذا قام من اثنين وروى ابن خزيمة من ادبر نزع في كل خفض ورفع حكاه ابن عبد البر في المحصول لحاصل خمسة أقوال وحكمة الرفع اما لبذل الدنيا وراء ظهره واما لبيان المنافقين باصنامهم واما علم على التكبير ليرى ذلك من قرب ومن بعد واما لتمام القيام الى غير ذلك وفي صفة رفعه قولان أحدهما انه يسط يديه ويجعل ظهورهما ممالي السماء و بطونهما ممالي الارض وهذه صفة الراهب والثاني انه يرفعهما منبسطتين فيجعل بطون أصابعهما ممالي السماء وهذه صفة الناخذل الدنيا وراء ظهره واستحب بعض الشيوخ هذه الصفة لانه يمكن بها الجمع بين الاحاديث الواردة في منتهى الرفع (قوله ثم تقرأ) مثل هذا اللفظ في المدونة وفيه مساححة من حيث ان ثم تقتضي المهلة ولقد أحسن ابن الحاجب في قوله الفاتحة اثر التكبير ولا يتر بص الا ان قوله ولا يتر بص كالمستغنى عنه والجواب عن الشيخ أنه اءا قصد بذلك مقتضى العطف باتفاق وهذا معلوم من مذهبه في تكلمه على صفة الصلاة واختلف المذهب في قوله سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك بين التكبير والفاتحة على ثلاثة أقوال فقل بكرة ذلك وهو المشهور ونص عليه في المدونة وقيل انه جائز رواه ابن شعبان عن مالك انه كان يقول مع سماع ابن القاسم لا بأس بقوله اذا كبر سبحانه اللهم وبحمدك وقيل انه مستحب حكاه ابن رشد

لا بأس به قبل احرامه وفيه بحث فانظر فيه ثم أصل حديثه في مسـ لم من رواية على كرم الله وجهه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقوله وفي رواية وذلك في صلاة الليل ص (فان كنت في الصبح قرأت جهر ابام القرآن لا تستفتح بسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن ولا في السورة التي بعدها) ش لا خصوصية للصباح على غيرها في القراءة الا من حيث الجهر - ر في كلها وتشاركها في ذلك عشاء المسافر يقصر وصلاة الجمعة من الفرائض والعديد والاستسقاء من السنن * والصلوات بالنسبة الى السر والجهر ثلاثة قسم يجهر في كله وهو ما ذكر وقسم يسر في كله وهو الظهر والعصر وقسم يجهر في أوليه وهي المغرب والعشاء والله أعلم وسياتي أن الجهر ان يسمع نفسه ومن يليه والسر ان يحرك لسانه بالقرآن ولو لم يسمع نفسه خلافا للشافعية وغيرهم ويذكر في محله ان شاء الله وأم القرآن هي الحمد لله رب العالمين سميت بذلك لانها أوله أولا نه دائر على معانيها ولا في الانجيل ولا في الفرقان مثلها وانها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي من الله به على نبيه فقال عز من قائل ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم والمشهور وجوبها في كل ركعة أو أجل قولاً مشهوراً وسياتي ما في ذلك من الاقوال وما يترتب عليه في باب السهو ان شاء الله ثم وجوبها على القذوالامام فقط لانها لا تلزم المأموم في جهر ولا سر كما سياتي ان شاء الله واذا كانت واجبة فيلزم جاهلها تعلمها فان ضاق الوقت أتم فان انفر دفي صحتها قولاً أشهب ومحمد مع سحنون فان لم يجد قال سحنون والشيخ عن ابن القاسم وأشهب فرضه ذكر الله المازري ومقتضى قول الابهري سقوط غير التكبير عن لا يحسنه وعلى سقوطها فقال عبد الحق استحب اسماعيل وقوفه قدر الفاتحة والسورة يذكر الله تعالى انتهى والمشهور السقوط مع استحباب ويفصل بين احرامه وركوعه وقوله لا تستفتح الى آخره يعني لان ذلك مكروه على المشهور ان لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم أنه بسمل في صلاة قط وقال انس رضي الله عنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكانوا يفتتحون بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين متفق عليه وفي رواية لمسلم لا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها وعند ابن رشد ترك البسملة من فضائل الصلاة ولا بن عمر عن ابن نافع لا بأس بها ولا بن رشد عن ابن مسleme استحبابها ورابعها الوجوب نقله المازري عن ابن نافع وعياض عن ابن مسleme وهو مذهب الشافعي لحديث فاتحة الكتاب سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم آية منها رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصوب وقفه ومذهب مالك ان روى على انه قرآن لم يثبت انه من القرآن لانه خبر آحاد خلافا للشافعي فاعرف ذلك وكان المازري يسمل سراً فقل له في ذلك فقال مذهب مالك على قول واحد من بسمل لا تبطل صلاته وفي الذخيرة عن الطراز لا يختلف في جواز البسملة في النافلة وانها لا تبطل صلاة الفريضة ومذهب المدونة التخيير في النافلة في البسملة وحكي ابن رشد روايتين لا يقوله او يقرأها عياض عن ابن نافع لا يتركها بحال لا فرض ولا نفل ابن رشد ومالك في البسملة أول سورة ثلاثة أقوال الاستحباب والكراهة والاباحة وفي المدونة لا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ في قيام رمضان ولم يزل القراء

فان كنت في الصبح
قرأت جهراً بام
القرآن لا تستفتح
بسم الله الرحمن
الرحيم في أم القرآن
ولا في السورة التي
بعدها

عن رواية النسائي وخرج اللخمي عليه اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم تقني من الخطايا كما تنقي الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وصوبه لثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فان كنت في الصبح قرأت جهراً بام القرآن لا تستفتح بسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن ولا في السورة التي بعدها) اختلف في حكم الجهر على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المنصوص وروى عن مالك أنه لا سجود في تركه وقال ابن القاسم تبطل الصلاة بتركه عمداً فاخذ الباجي من الرواية الفضيلة ومن قول ابن القاسم الفرضية قلت ورد باحتمال كون البطلان لترك السنة عمداً ومذهبنا تعيين أم القرآن لا يقوم غيرها مقامها وقال أبو حنيفة لا تتمين ومن تركها في ركعة أو في أكثر فيأتي الكلام عليه حيث يتكلم الشيخ عليه ان شاء الله تعالى

يتعمدون وفي جواز الجهر بالتعود وكرهه قولان وفي كونه قبل الفاتحة أو بعدها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفي العتبية كراهة الجهر لأنها ليست من الفاتحة بإجماع وفي المجموعة محلها بعد أم القرآن إن كان في صلاة اللخمي والشأن أن التكبير ينوب عن الاستعاذة وقد جاءه روب الشيطان منه في الأذان (فرع) وحكم السرو الجهر في الفريضة مختلف فيه الباجي عن أكثر الأصحاب سنة ولا شبه لا سجود فيه فهو فضيلة وثانها وجوبه ابن القاسم إذا قل تبطل صلاة تاركه عمدا والمشهور الأول وظاهر كلام الشيخ تساوى الفاتحة والسورة في حكم تارك البسملة وإن الفرض والنفل في ذلك سواء وقد تقدم ما في ذلك وإن المشهور التخصيص والله أعلم ص (فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام وتخفيها ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسرف فيه وفي قوله أياها في الجهر اختلاف) ش الشيخ آمين ممدود مخفف وقيل مقصور عياض حكاه ثعلب وأنكره ابن قتيبة الداودي مدهوش دميمه لغة شاذة ثعلب هي خطأ المازري قيل هو لفظ عبراني معرب وبنى على الفتح وقيل بضم النون اسم لله حرف ندائه ع وفي كون معناه اللهم استجب لنا واهدنا سبيل من أنعمت عليهم فعند ثلاثة لنقل إبي عمر انتهى والاكثر على الأول وعن جعفر الصادق رضي الله عنه إن معناه قصدناك وأنت لا تخيب القاصدين وحكم التامين الاستحباب للإمام والنفذ على قراءتهما وكذا المأموم في السرية على قراءة نفسه وفي الجهرية على قراءة إمامه لقوله عليه السلام فاذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه البخاري وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهل الموافقة في الإجابة أو في خلوص النية أقوال ابن عطية الذي يرجح أن المعنى فمن وافق في الوقت مع خلوص النية وقوله وتخفيها يعني إن كنت فذا أو مأموماً على المشهور وقال ابن العربي كل مصطلح مخير في السرو الجهر في كل صلاة جهرية أو سرية وقوله ولا يقولها

فاذا قلت ولا الضالين
فقل آمين إن كنت
وحدك أو خلف
إمام وتخفيها ولا
يقولها الإمام فيما
جهر فيه ويقولها
فيما أسرف فيه وفي قوله
أياها في الجهر
اختلاف

وما ذكر الشيخ أن البطلان مسئلة غير مشروعة هو قول مالك وهو المشهور عنه وقيل إنها مستحبة قاله ابن مسلمة وقيل إنها واجبة قاله ابن نافع وقيل إنها مباحة قاله مالك في المبسوط والأربعة حكاه ابن عات وهذا بالنسبة إلى الفرض وأما النفل فقال ابن رشد في ذلك روايتان يقرؤها ولا يقرؤها وقال عياض من رواية ابن نافع لا تترك بحال قلت وقول المدونة يقتضي الإباحة ونصها وله أن يتعود ويسمى في النافلة قال القاهاني وفي ظني أن في قراءة سور التوارة خلافاً هل يفصل بينها ببسملة أم لا وأظنه في النوادر (قوله فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام وتخفيها) اعلم أن حكم التامين الاستحباب وقال ابن عبد السلام الأقرب أن يبعد في السنن قلت وقول التادلي هو سنة للمأموم وفضيلة للإمام والنفذ لا أعرفه وقصور منه في حفظه المذهب إذ المذهب الاستحباب مطلقاً وبعد كتبني ما ذكره وقفت على ما قاله ابن رشد في المقدمات وقبله خليل ولغاته أربع المد والقصر مع تخفيف الميم والوجهان مع شدها ولا خلاف أن الفذ يقولها وكذلك المأموم إذا كان يقرأ أو يسمع صوت الإمام في الجهر وأما إن كان بعيداً بحيث لا يسمع فقل يتحرى فراغ الإمام ويؤمن قاله ابن عبدوس ولقمان وقيل لا يتحرى وقيل هو بالخيار قاله في سماع ابن نافع وصوب ابن رشد الثاني بقوله المصلي ممنوع من الكلام والتامين كلام أبيح له في موضعه فاذا تحرراه قد يرضيه في غير موضعه ورأى بعض شيوخنا أن قوله والتامين كلام أبيح له يقتضي أن التامين عنده مباح فناقضه بقوله في المقدمات لا فرق بينه وبين سائر المستحبات إلا أنه أكد فضلاً قلت لم يرد الشيخ ما صرح به عنه وإنما أراد أن التامين مشروع عند قول الإمام ولا الضالين فاذا تحرراه المأموم البعيد فقد يرضيه في غير محله ففي كلامه مساححة فقط ولم يرد ما قال والله أعلم وظاهر كلام الشيخ أنه يقولها خفية ولو كانت الصلاة جهرية وهو كذلك وقيل يجهر الإمام في الجهر ليقترن به وقيل فيه أنه مخير (قوله ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسرف فيه وفي قوله أياها في الجهر اختلاف) تحصيل

الامام فيما جهر فيه يعني على المشهور لقوله بعد وفي قوله اياها في الجهر اختلاف يروي عن المدنيون يؤمن
والمصريون لا يؤمن خ والمشهور رواية المصريين س رواية المدنيين اصح لثبوت ذلك في السنة وقيل مطلقا
الباجي ويقولها في السر اتفاقا والله اعلم (فرع) اذ لم يسمع المأموم ختم امامه فهل يتجراه ويؤمن على تحريره وقاله
ابن عبدوس ولقمان بن يوسف وقال الشيخ مع يحيى بن عمرو عيسى بن دينار لا يفعل ورجحه ابن رشد وثالثها سماع
ابن نافع التخيير والله اعلم وخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان
اذا فرغ من قراءة الفاتحة رفع صوته وقال آمين قال الدارقطني حديث حسن وصححه الحاكم ص (ثم تقرأ
سورة من طوال المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها) ش أما قراءة السورة اثر
الفاتحة فسنة على المشهور في أولى كل فرض وفي الصبح والجمعة وقيل بوجوبها وأخذ اللخمي من قول عيسى تعاد
الصلاة لترك السورة جهلا أبدا ورده المازري بعدم اعادة ترك السنة عمدا والجاهل كالعمد وقبل فضيلة واقامه
اللخمي من قول مالك وأشهب تاركها سهوا لا يسجد ورده ابن بشير فبني هذا القول على القول بقصر السجود على
ما ورد فيه ولم يرد في السورة فان تم التخرج فتمت حصل فيه ثلاثة الوجوب والسنة والاستحباب وظاهر كلامه ان
السورة بكاملها سنة وهو المشهور ع وفي المختصر لا يقرأ ببعض سورة وروي الواقدي لا بأس بآية الدين فقول
عياض المشهور كلها بعيدا انتهى والسورة لغة القطعة من الكلام وشرعا معلومة والمفصل ما كثرت فصوله بالسملة
وقيل ما لا نسخ فيه واختلف في أوله فليل الشورى وقيل الزخرف وقيل الدخان وقيل الجاثية وقيل القتال وقيل
الحجرات وهو المعمول به وقيل ق وقيل سورة الرحمن وطواله الى عبس ومتوسطاته من ثم الى والنجم وقصاره
الى الختم وقد يوجد من متوسطه في طواله وفي قصاره ابن حبيب والصبح والظهر نظيرتان وقراءتهما من البقرة
وقراءتها من البقرة الى عبس والعصر والمغرب من والضحى الى آخره والعشاء اذا الشمس كورت ونحوها وقال
صلى بالحاقة ونحوها وفي المدونة وأطول الصلوات قراءة الصبح والظهر ولا بأس بسميح للسفر والا كرىاء يعجلون
الناس وروي ابن حبيب ان افتتح في العصر طويلا تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلا فان أعياها
زاد غيرها وان ركع فلا يسجد الباجي ان كان طول ما يطول يوجب ركوع ركعة بعد وقتها خفيفة وقوله وتجهر

ثم تقرأ سورة من
طوال المفصل وان
كانت أطول من
ذلك فحسن بقدر
التغليس وتجهر
بقراءتها

ما ذكر انه اذا أسر يؤمن اتفاقا وفي الجهر خلاف على ان في كلامه رحمه الله قلنا والقول بالتأمين رواه المدنيون عن
مالك والقول بعدمه رواه المصريون عنه وفي المسئلة قول ثالث بالتخيير قاله ابن بكير (قوله ثم تقرأ سورة من طوال
المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها) اختلف في حكم السورة على ثلاثة أقوال
فليل سنة وهو المنصوص وقيل فضيلة أخذه اللخمي من قول مالك وأشهب لا يسجد اتركها سهوا ورده ابن بشير
باحتمال قصر السجود على ما ورد ولم يرد فيها وأجابه ابن هارون بأن أصل مذهب مالك ان السجود لا يقتصر فيه على ما
ورد قال ولا نعلم فيه خلافا قال ولولزم ذلك لزم ترك السجود في جمل مسائل السهو وقيل انها فرض أخذه اللخمي
أيضا من قول عيسى بن دينار من تركها عمدا بطلت صلاته ورده المازري باحتمال أن يكون البطالان لترك السنة
عمدا وليست بكاملها سنة وانما مطلق الزيادة على أم القرآن هو السنة وتكملها فضيلة وما ذكرناه من حكمها انما هو
بالنسبة الى الفرض وأما قراءتها في النفل فقال ابن رشد هي مستحبة لسماع ابن القاسم لا يسجد لتركها في الوتر ونقل
الشيخ في نوادره عن رواية ابن عبد الحكم انه لا بأس في النفل بأم القرآن فقط ونقل ابن عبد السلام من
كتاب ابن شعبان يقرأ في تحية المسجد بأم القرآن فقط وهو المشهور في ركعتي الفجر ولا يقرأ ببعض سورة قاله
في المختصر وروي الواقدي لا بأس بمثل آية الدين وقال عياض المشهور بكاملها وظاهر كلام الشيخ كقول
ابن حبيب يقرأ في الصبح والظهر من البقرة الى عبس وقال الفاكهاني انما أراد الشيخ بقوله أطول ما يقارب
طوال المفصل لا أنه يقرأ البقرة ونحوها لانه لا يبقى معه التغليس في الغالب قال التادلي واختلف اذا

بقراءتها يعني كما جهرت بالفاتحة فان حكمها في ذلك وصفة الجهر تأتي ان شاء الله ص (فاذا تمت السورة كبرت في انحطاطك للركوع فتمكن يدك من ركبتك وتسوي ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجا في بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك في ركوعك وسجودك) ش ظاهر كلامه ان تمام السورة تمام للسنة وهو المشهور وتقدم تشهير عياض ان السنة بعضها وان تمامها مستحب واستبعده ع وظاهر كلامه انه عند تمامها لا يميل شيئا وذكر الغزالي انه يستحب وقوفه بعدها قدر تسبيحة تحقيقا لخدمتها قائما ولم تقف في المذهب على شيء من ذلك وقوله في انحطاطك يعني حالة كونك منحنيا فتعمر هذا المحل بالكبير من أوله الى آخره وهذا مستحب فان عجل أو أخر فلا بأس بذلك نعم وحكم التكبير في كل خفض ورفع السنة على المشهور اللخمى وقيل مستحب المازرى بعض المناخرين وجوبه لقوله ان طال عدم سجود تاركه ابن رشد وهل كل تكبيره سنة أو المجموع سنة واحدة قولان وهما في المدونة والاول سماع يحيى عن ابن القاسم والثاني سماع أبي زيد وأخذ ابن القاسم ان كثيره واجب بخلاف اليسير وقوله فتمكن الى آخره ذكر فيه صفة الكمال في الركوع قال ابن بشير الركوع أقله أن ينحني بحيث يسوي ظهره وعنقه وينصب ركبتيه ويضع كفيه عليهما ويجافي الرجل مرفقيه عن جنبه ولا يجاوز الانحناء الى الاستواء ويقول الله أكبر رافعا يديه عند الهوى قلت والمشهور لا يرفع وفي رواية ابن وهب ويسبح ما تيسر له الباجي المنحني من الركوع أن يمكن يديه من ركبتيه اللخمى هو قوله في المدونة وفي رواية ابن شعبان أخفه بلوغ يديه آخر فخذه وسع أشهب لا يرفع رأسه ولا ينكسه وأحسنه استواء ظهره ويسحب نصب ركبتيه عليهما يده ابن العربي وابن شعبان مفترقة أصابعهما وفي المدونة أفرق أصابعه في ركوعه ويضمهما في سجوده قال أكره أن أحذ فيه حدا وراه بدعة وخرج الحاكم عن وائل بن حجر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع مكن يديه من ركبتيه وهصر ظهره الحديث ومعنى هصر بهاء بعدها صادمه ملة مفتوح حنين مال بهما الى الارض فيبقى مطمئنا بين طرفيه وذلك بالغ في الاستواء والله أعلم والتطأطؤ تصويب الرأس لاسفل ضد الرفع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تدبيح كتدبيح الحمار يعني تغيب الظهر حتى يصير كظهر الحمار والتدبيح بالحاء المهملة قاله الجوهرى ومعنى تجافي تباعد قليلا والضبعين بفتح الضاد المعجمة والموحدة الساكنة هما العضدان وهذا التجافي خاص بالرجل هنا وفي السجود وسيأتي من كلام الشيخ ان المرأة لا تفعله بل تكون منضمة منزوية وقوله وتعتقد الخضوع الى آخره حض على الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة التي لا تبطل الصلاة بتركه وقد قال بعض الصوفية من لم يخشع في صلاته فهو الى العقوبة أقرب وقال بعض من اختصر الاحياء حضور القلب في صلاة واجب باجماع ولا يجب في كلها اجماعا وانما يجب في جزء وينبغي أن يكون عند تكبيرة الاحرام قلت ودعوى الاجماع يحتاج الى ثبوت وثبوت هذه المسئلة بعيد والمشهور ان التفكير بدنيوى في الصلاة مكروه وقال القاضي أبو بكر بن العربي ان كان ما عرض مما تقدم ذكره بقرب الصلاة فهذا يدخل في الصلاة

افتتح سورة طويلة ثم بدا له عنها فميل يلزمه تمامها وقيل لا وقيل ان نذر هالزمه والا فلا قلت وما ذكره لا أعرفه نصا والذي تلقينته عن غير واحد من الشيوخ اجراء ذلك على من افتتح نافلة قائما ثم شاء الجلوس (قوله فاذا تمت السورة كبرت في انحطاطك الى الركوع فتمكن يدك من ركبتك وتسوي ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجا في بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك في ركوعك وسجودك) الركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع ما قال الشيخ ووضع اليدين على الركبتين مستحب فان لم يضعهما عليهما فصح لانه مجزئة نقله ابن يونس عن مالك في المجموعة ولم يحك غيره وظاهر المدونة وجوب ذلك ونصها واذا مكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح وأمكن جهته وأنفه من الارض في السجود فقد تم ذلك اذا تمكن مطمئنا قال ابن عبد السلام وانظر ان نكس

فاذا تمت السورة
كبرت في انحطاطك
للركوع فتمكن يدك
من ركبتك وتسوي
ظهرك مستويا ولا
ترفع رأسك ولا
تطأطئه وتجا في
بضبعيك عن جنبيك
وتعتقد الخضوع
بذلك في ركوعك
وسجودك

فيتعين القطع والادفعه والدفع لازم على كل حال وذكر لنا الفقيه أبو عبد الله القوري رحمه الله أن من طعن بأصبعه في فخذه اليسرى عند الوسوسة في الصلاة انصرفت عنه وعزاه لابي حنيفة وقد جرب كون الخضوع في الصلاة بقدر الحضور في الطهارة ونص عليه بعض العلماء المتصوفة وبالله التوفيق ص (ولا ندع في ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث) ش النهى عن الدعاء في الركوع نهى كراهة لقوله عليه السلام أما الركوع فعظم وافيه الرب الحديث وفي حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي متفق عليه قال ابن دقيق العيد وهذا يقتضى الدعاء في الركوع ولا يعارضه قوله عليه السلام أما الركوع فعظم وافيه الرب فانه يوجد من الاول الجواز ومن الاخر الاولوية وأجاز اللخمي الدعاء في الركوع وعزاه للمازري ولا يبي مصعب ابن دقيق العيد يحتل أن يكون النهى للأفراد والوارد انما هو مجموع التسبيح والدعاء وفي المدونة لا يدع في ركوعه عبد الحق ولا بعد احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد الطراز ولا في قيامه قبل قراءته ولا في الفاتحة الصقلي وعبد الحق وعن ابن عبد الرحمن انما يكره قبل الفاتحة في الركعة الاولى وفي الكافي انما يكره في الركوع فقط وتبعه عليه صاحب الارشاد والمشهور كراهته في التشهد الاول وبعد سلام الامام المأموم قبل سلامه ولا يكره بين السجدين على الاصح وقوله وقل ان شئت الى آخره يعنى قل ما شئت من التسبيح من غير تعيين فالتسبيح مستحب والتعيين غير لازم وفي المدونة قال مالك لا أعرف قول الناس في الركوع سبحان ربى العظيم وفي السجود سبحان ربى الاعلى ويكره ولم يحد فيه حدا ولا دعاء مخصوصا وهو معنى قول الشيخ وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث ووقع الحديث يقول ذلك ثلاثا وهو أقله وتأوله ابن رشد ان ذلك في حق الامام الذي يطلب منه عدم التطويل فانظره وفي الحديث لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ومعنى سبحان الله تنزيه الله والواو في قوله وبحمده سببية أى سبب تسبيحنا له حمده فالتقدير وانما تسبحنا بحمده أى لما اقتضاه حمده أى ثناؤه الجميل لا لدفع النقص اذ لا يليق به سبحانه حتى يحتاج الى التنزيه عنه ولذلك قال بعضهم في اسمه القدوس هو المنزه عن كل كمال لغيره لان قوله المنزه عن النقائص بمثابة قوله الملك ليس بجزا فافهم وقيل الواو بمعنى مع أى مع حمده قوله وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا يعنى وأقل اللبث أن تطمئن أى تستقر مفاصلك عن الاضطراب اطمئنا نامتمكنا فالطمأينة فرض على المشهور في جميع أركان الصلاة وعزاه اللخمي للمدونة ونحوه في الجلاب ونقل ابن رشد في سماع يحيى انه سنة وصوبه اللخمي وعن ابن القاسم غير واجبة ومرة قال فضيلة والزائد على أقل الطمأينة قال ابن شعبان فرض موسع وبعضهم نقل وصوبه اللخمي واستشكك بادرارك المسبوق في آخر الركوع فانظر ذلك ص ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم بنا ولك الحمد ان كنت وحدك ولا يقولها الامام ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ويقول اللهم بنا ولك الحمد ش الرفع من الركوع مطلوب بلا خلاف ابن رشد وفي كونه سنة أو فرضا قولان عليهما

رأسه الى الارض هل يجزئه عن من يوجب الطمأينة أم لا قلت الصواب انه يجزئه لان الطمأينة نية تحصل مع ذلك وانحناؤه لا يضر لانه أتى بالمطلوب وزيادة ومجاورة الضميمة متحبة اتفاقا (قوله ولا ندع في ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث) اعلم أن هذا أحد الامكنة التي يكره الدعاء فيها وثانها بعد الاحرام وثالثها بعد الجلوس وقبل التشهد وهذه ذكرها عبد الحق في نكته وزاد ابن الطلاع وبعد سلام الامام وقبل سلام المأموم وزاد غيرهما وبعد التشهد الاول (قوله ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم بنا ولك الحمد الى آخره) اختلف المذهب في الرفع من الركوع فقليل فرض وهو نقل الاكثر وقيل سنة

ولا تدع في ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد ان كنت وحدك ولا يقولها الامام ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا ولك الحمد

قولا مالك في كون عقد الركعة الركوع أو رفعه وعلى أنه سنة يسجد تاركه سهوا وعمدا يستغفر الله وهي رواية على وعلى أن الرفع فرض ويرجع محدود بأبي السهوق له محمد ويسجد قبل فان فات رجوعه لبعده النية الركعة ويسجد وسمع ابن القاسم فيمن خر من ركوعه ساجدا أن لا يعتد بتلك الركعة وأحب تماديه على صلاته معتد بها ويعيد صلاته سحنون وروى على لا إعادة عليه وقول ابن القاسم لا يعتد بها ظاهره كان ناسيا أو عامدا وتماديه رعا للخلاف ع غوا الشيخ لما لك استجاب تماديه واعادته وزاد عن ابن الموازي أن رجوع قائما بطلت صلاته وقوله وأنت قائل سمع الله لمن حمده يعني ويعمر بها المحل كما تقدم في التكبير لأن أفعال الصلاة كمعظاتها وأذكارها كمخ تلك العظام ولا عبرة بعظم لا مخ فيه وتحصيل ما ذكر أن الذي يجمع بين سماع الله لمن حمده وبنائك الحمد ويفرد الإمام بسمع الله لمن حمده والمأموم ببنائك الحمد وهذا المشهور وروى ابن شعبان جمع الإمام بينهما كالفذ وفي الصحيح نحوه عنه عليه السلام ولا بن نافع وعيسى يجمعهما المأموم واختاره عياض وغيره وحكم سماع الله لمن حمده السنة وبنائك الحمد الفضيلة وتفسير سماع الله لمن حمده اللهم استجب لنا وفي لفظه الثاني ثلاثة اللهم ببنائك الحمد ببنائك الحمد قال أبو اسحق وهو أبغ لأنه دعاء وتحميد اذ تديره بنا استجب لنا ولك الحمد ثم الواو وهي رواية ابن القاسم خلافا لرواية ابن وهب والله أعلم ﴿ فرع ﴾ قال ابن رشد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله من حمده وبنائك الحمد كما كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وكره مالك ذلك لئلا يعتد أنه من فرائض الصلاة أو من فضائلها وقال ابن شعبان تبطل صلاة قائله قال وقول ابن شعبان تبطل صلاة قائله لا معنى له لثبوته والله أعلم ص (وتستوى قائما مطمئنا مترسلا) ش ذكر في هذه المسئلة الاعتدال والطمأنينة والترسل وهو التمكن بعد الطمأنينة والزائد عليها فقد تقدم الكلام عليها قريبا وفسر بعضهم الترسل برجوع العظام إلى مفاصلها وأما الاعتدال وهو استواء المفاصل فمن أركان الصلاة قال مالك في رواية ابن وهب أن لم يعتدل استغفر الله ولا شيء عليه وقاله ابن القاسم وقال ابن وهب وأشهب والتونسي لا يجزئه ويعيد وحكي ابن القصار عن بعض الأصحاب يجب ما قرب إلى القيام ابن رشد أوجه ابن عبد البر ودليل قول ابن القاسم أنه سنة إذ لا يستغفر من ترك فضيلة قال ورواية لا سجود أي لتركه مرة كرواية عدم السجود لترك التكبير وصحح ابن رشد السنة واقتصر ابن الحاجب على سنية الزائد على قدر الاعتدال وفيه قولان وأصل الباب في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابيا دخل المسجد فصلى ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصلي كما صلى ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال مثله

وتستوى قائما
مطمئنا مترسلا

حكاه ابن رشد وأجرى عليهما قول مالك في عقد الركعة هل هو الركوع أو رفع الرأس منه وحكم سماع الله لمن حمده السنة اتفاقا وهل مجموع في الصلاة سنة واحدة أو كل تسمية سنة يجرى عندي على الخلاف في التكبير حسبما حكاه ابن رشد وحكم ببنائك الحمد الفضيلة باتفاق وما ذكر الشيخ أن الذي يجمع بينهما هو كذلك باتفاق وكذلك حكم الإمام في القول الشاذ والمشهور يقول سماع الله لمن حمده فقط وما ذكر أن المأموم يقول ببنائك الحمد فقط هو المشهور وقال عيسى أنه يجمع بينهما كالفذ ومثله لابن نافع حكاه الباجي عنهما ومثله نقل المازري وغلطهما عياض في الأكمال فانظره وروى ابن القاسم ولك الحمد بآيات الواو كما قال الشيخ وروى ابن وهب لك باسقاط الواو وما ذكر من إثبات اللهم هو نص المدونة وغيرها وقيل باسقاطها قاله ابن حارث ومثله في المعلم والأكمال وغيرهما (قوله وتستوى قائما مطمئنا مترسلا) المطلوب كمال الرفع كما قال الشيخ واختلف إذا رفع ولم يعتدل فقال ابن القاسم يجزئه ويستغفر الله وقال أشهب لا يجزئه وهو قول ابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر وبه أفتى كل من قرأت عليه وقيل إن قارب الاعتدال أجزاءه والأفلا قاله القاضي عبد الوهاب وغيره واختلف في الطمأنينة فقليل

فرجع فصلى ثم قال في الثالثة أو في الرابعة والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني يا رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قامت إلى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي رواية لابي داود ثم اقرأ بفاتحة الكتاب وبما شاء الله ثم اركع حتى تطمئن را كما الحديث فاخذ منه علماؤنا وجوب الطمانينة والاعتدال قالوا ولم يذكر له عليه السلام إلا الواجبات ومن جمع أطراف رواية حصل له فيها ذلك نعم وفيه أن العالم لا يجب عليه التعليم حتى يطلب وهو الصحيح عند القاضي أبي بكر وغيره خلا للطرطوشي ومن قال بقوله والتنبيه بالرفق والارشاد مطلوب عند الجميع ما لم يخف فتنة والله أعلم ص (ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر في انحطاطك للسجود) ش أهوى عادى مال إلى زول من علو إلى سفلى والمعنى ثم تأخذ في السجود بالهوى من قيامك وهو أول أفعال سجودك وهل المقصود أولا النهي عن الجلوس قبل السجود فيكون قوله لا تجلس لما بعده أى لا تجلس ثم تسجد من جلوسك وأنه مضاف لما قبله ويكون ثم تسجد استثناء فالذكر الكيفية ونهيه عن الجلوس خلافا للشافعى وغيره في أن الجلوس قبل السجود بوجه خفيف جدا من سنة وقد صح فعله له عليه السلام فقالت عائشة رضى الله عنها لما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في آخر أمره لأنه بدن أى ثقلت حركة أعضائه لا ارتفاع سنه وقال مالك فهو عادى لا شرعى عنده وهذا الجلوس ان وقع سهوا ولو لم يطل ضرر والمتاويل على تأويله والله أعلم ص (وتكبر في انحطاطك للسجود) ش يعنى بحيث يعمر الركن به كما تقدم في الركوع لان الاذكار مخالكان فاذا خلت منها كانت ضعيفة والله أعلم ص (فتكن جبهتك وأنفك من الارض) ش يعنى أو ما يقوم مقامها والتمكين المذكور الصاقها بالارض الصاقا تستقر معه عليها منهبطة ان أمكن والا فالواجب منها أدنى جزء قاله س وكره مالك شد جبهته على الارض وأنكره أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه على من ظهر أثره في جبهته قال علماؤنا ولا يفعلها إلا جهال الرجال وضعفه النسائى وقوله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود يعنى خضوعهم وخشوعهم ونحو ذلك ع والسجود مس الارض وما اتصل بها من مسطح محل المصلى كالسرير بالجهة والانف قال وفي صحته باحداهما يعنى بالجهة وحدها وبالانف وحده فيها أى في المدونة بالجهة وبالانف يعيد أبدا أبو الفرج عند ابن

ثم تهوى ساجدا
لا تجلس ثم تسجد
وتكبر في انحطاطك
للسجود فتتمكن
جبهتك وأنفك من
الارض

فرض وقيل سنة ومعنى قول الشيخ مترسلا أى ساكنا قاله في مختصر العين (قوله ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر في انحطاطك للسجود فتكن جبهتك وأنفك من الارض) حقيقة السجود ما ذكر الشيخ وهو تمكين الجهة والانف من الارض ولا يشترط تمكين الجهة كلها بل بعضها كاف صرح بذلك ابن عبد السلام فان قلت ما نسبته لابن عبد السلام أليس أنه ما خوذ من المدونة قال فيها ومن صلى على كور العمامة كرهته ولا يعيد وأحب إلى أن يرفع عن بعض جهته حتى لمس الارض بذلك قلت ليس كذلك لانه سجد ببعض جهته على العمامة فهو قد مكن جميع جهته بعضها مباشرة وبعضها بحائل واختلف اذا ترك السجود على الجهة والانف على أربعة أقوال فقال ابن حبيب يعيد أبدا وقيل لا إعادة عليه حكاه ابن الحاجب وقيل ان سجد على الجهة صحته صلاته وعلى الانف يعيد أبدا قاله في المدونة وقيل ان سجد على الانف يعيد في الوقت خاصة حكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال في المدونة ومن بجبهته قروح أو ما ولم يسجد على أنفه ونص أشهب على انه ان سجد عليه أجزاه وألزم اللخمي على قول ابن حبيب السابق انه يسجد عليه وجوبا واختلف هل قول أشهب وفاق أم لا فذهب ابن يونس وشيخه عتيق إلى أنه وفاق وقال ابن القصار هو خلاف واليه ذهب بعض شيوخ ابن يونس فان سجد على كور عمامته ففي المدونة تنكره وتصح وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب ان كانت يسيرة كالطاقة وان كانت كثيرة أعاد في الوقت ان مس بانفه الارض ذكره الباجى رواية لابن حبيب فحمل التونسي قول ابن حبيب على الوفاق وظاهر كلام المازرى انه خلاف وقال التادلى اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال ثالثها ان عظمته أعاد أبدا فكلامه يدل

القاسم يعيد في الوقت **قلت** قالوا وهو المشهور ابن حبيب يعيد أبدأ فيهما يعني ان ترك الانف أعاد أبدأ وان ترك الجهة فكذلك وفي المدونة من بجهته قروح تمنعه السجود عليها أو ما ولم يسجد على انفه أشبه ان يسجد عليه أجزأه وهل خلاف أو وفاق وقاله ابن القصار قائلًا ويسجد على أنفه أو خلاف وهو كمن أبيح له التيمم لبرد ونحوه فاغتسل وقاله ابن يونس وشيخه عتيق **س** ولك في تحصيل الواجب أدنى ما يمكن من الجهة وما زاد على ذلك فهو كمال والله أعلم **ص** (وتبأشر بكفيك الأرض باسطا يديك مستويتين إلى القبلة تجعلهما حدًا وأذنيك أودون ذلك) **ش** يعني ان مباشرة الأرض بالكفين من غير حائل من كمال السجود وهو مستحب اللخمي ويرزهما من كفيه واختلف اذا لم يرزهما وسمع يحيى من ابن القاسم قبض الساجد أصابعه على شيء لعذرا ولغير عذر عمدا يستغفر الله قال سنده فحمله انه مس الأرض ببعض كفه قال ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد ايجاب الاستغفار يدل أنه سنة فيتركه عمدا لا عذر قولان وسمع ابن القاسم ارجو خفة وضع يديه على الأرض لا مساك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد وهو احسن من سماعه بزيادة ولا احب له تعمده وسمع ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا بالأرض لعمل كسائه تحت ابطه لم يجزه عن جمع له في كفه لثقله وبالأرض خوف ان يخطف له لم يعد وان لم يخف ومنعه ذلك وضع يديه على ركبتيه اعاد وهذا كله من فروغ قوله باسطا يديه وقوله مستويتين إلى القبلة قال في المدونة ويتوجه يديه إلى القبلة ولو خاف وهو متوجه بكل ذاته لم يضره ذلك وقوله تجعلهما حدًا وأذنيك أودون ذلك يعني استحبابا ثم قوله أودون ذلك يحتمل ان يكون تخيرا في العمل من القائل الواحد ويحتمل أن يكون على القولين فهو تخيير في النقلين كقوله مثل ثمانية أيام أو عشرة وقوله وان نوى اقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة يرد على القول الاول والثاني فانظر ذلك وشرط الجهة في السجود ان تكون ماسة للأرض أو محل المصلي فلو سجد على كور عمامة فقال في المدونة يكره قال ابن عبد الحكم وابن حبيب ان كان قدر طاقة ونحوها وان كثر أعاد في الوقت وان مس الأرض بانفه المازري هذا فمن شد على الجهة لا فيما رز ومنع لصوقها بالأرض اللخمي ان تكسفت العمامة لم يجزه وقوله وذلك واسع يعني وضع يده حيث شاء من الأرض وجميع ما في هيئة سجوده غير ما يوضح السجود الا به فان الهيئات مستحبة لاشيء على من خالفها إلا فيما يجب والله أعلم **ص** (غير انك لا تفتش ذراعيك في الأرض ولا تضم عضدك إلى جنبك ولكن تجنح بهما تجنحاً وسطاً وتكون رجلاك في سجودك قائمتين وبتون ابهاميهما إلى الأرض

وتبأشر بكفيك
الأرض باسطا يديك
مستويتين إلى القبلة
تجعلهما حدًا وأذنيك
أودون ذلك وكل
ذلك واسع غير أنك
لا تفتش ذراعيك
في الأرض ولا تضم
عضدك إلى جنبك
ولكن تجنح بهما
تجنحاً وسطاً
وتكون رجلاك
في سجودك قائمتين
وبتون ابهاميهما
إلى الأرض

على ان في المذهب قولاً بالبطان مطلقاً ولا أعرفه (قوله وتبأشر بكفيك الأرض باسطا يديك مستويتين إلى القبلة تجعلهما حدًا وأذنيك أودون ذلك وذلك واسع غير انك لا تفتش ذراعيك في الأرض ولا تضم عضدك إلى جنبك ولكن تجنح بهما تجنحاً وسطاً) مباشرة الأرض بالكفين مستحبة ومثله مباشرة الأرض بالوجه وفي غيرها مخير واختلف أين يضع يديه على أربعة أقوال فقل لا تحديد في ذلك قاله في المدونة وقيل حد ومنه كفيه تقلد صاحب الطراز عن ابن مسامة وقيل حد وأذنيه قاله ابن مسامة أيضاً واختاره اللخمي وقيل حد وصدره قاله ابن شعبان وقول الشيخ حد وأذنيك أودون ذلك أراد بذلك الاخبار ان في المسئلة قولين الا أن قوله أودون ذلك يحتمل المنسكين أو الصدر وهو الاقرب والله أعلم وأشار بقوله وذلك واسع إلى عدم فرضية ما ذكر على انه يحتمل وكأنه الاقرب أن اشارته انما هي إلى التوسعة بعدم التحديد كما قال في المدونة (قوله وتكون رجلاك في سجودك قائمتين وبتون ابهاميهما إلى الأرض) قال ابن القصار السجود على الركبتين وأطراف القدمين سنة فيما يقوى في نفسه وظاهر كلام اللخمي وغيره ان ذلك واجب وقول ابن العربي أجمعوا على وجوب السجود على السبعة الاعضاء قصور وقال ابن الحاجب أما الركبتان وأطراف القدمين فسنة فيما يظهر وقيل واجب فظاهره ان القول الاول لم يسبقه اليه غيره

قد ثبت نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يفتش الرجل ذراعيه في سجوده افتراش الاسد وفي رواية افتراش الكلب وهذا غاية ما ينتهي اليه القبح بفعل مكر وه بل نص الشافعية على أن استواء العجيزة والرأس في السجود مبطل له قال ابن الفكاكي ولا نص عندنا في المذهب في ذلك وما ذكر من عدم ضم العضدين والتجنيح بهما قد تقدم نحوه في الركوع وأن ذلك حكم الرجال لا النساء وأنه يعتد بالخضوع بذلك في ركوعه وسجوده أي الذلة والافتقار وكون الرجلين في السجود قائمتين بطون ابهاميهما إلى الارض تحمية للسجود عليهما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجهة وأشار يديه إلى الأنف واليدين والركبتين وأطراف القدمين ابن العربي قد أجمعوا على السجود على السبعة الأعضاء وقال ابن القصار قوى في نفسه أنه على الركبتين وأطراف القدمين سنة وذکر سجودون في ترك رفع اليدين من الارض عند الرفع من السجود قولين وأخذ منه الخلاف في وجوب السجود عليهما فانظر ذلك ص (وتقول ان شئت في سجودك سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوءا فاغفر لى أو غير ذلك ان شئت وتدعو في السجود ان شئت) شى معنى أنه مخير في سجوده بين أن يسبح أو يدعو أو يجمع بينهما وكان الشيخ اختيار الجمع بينهما وفي صحيح البخارى وغيره قال أبو بكر يارسول الله علمنى دعاء أدعوه به فى صلاتى قال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا بالمثمنة وفي رواية بالموحدة قال النووي فيجمع بينهما من أراد العمل بهذا الحديث ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم وفي الصحيح انه عليه السلام كان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر و هذا جمع بينهما وقد تقدم الكلام عليه فى الركوع وروى انه عليه السلام لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الا على قال اجعلوها فى سجودكم والحاصل ان الدعاء مكروه فى الركوع لا فى السجود وفى الركوع فيه بحث واختلاف والقراءة تسكره فى كل منهما والله أعلم ص (وليس اطول ذلك وقت وأقله ان تطمئن مفاصلك متمكنا) شى ليس

وتقول ان شئت فى
سجودك سبحانك
ربى ظلمت نفسى
وعملت سوءا فاغفر
لى أو غير ذلك ان
شئت وتدعو فى
السجود ان شئت
وليس لطول ذلك
وقت وأقله أن
تطمئن مفاصلك
متمكنا

وليس كذلك بل هو كلام ابن القصار (قوله وتقول ان شئت فى سجودك سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوءا فاغفر لى أو غير ذلك ان شئت وتدعو فى السجود ان شئت وليس لذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا) حكم الدعاء فى السجود الفضيلة وقال يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من لم يذكر الله فى ركوعه ولا فى سجوده اعاد صلاته أبدا قال عياض فتاواه القاضى التميمى لتركه الطمانينة الواجبة وتاولة ابن رشد لثممه تركه حتى التكبير كتمه ترك السنة قال فى البيان انما قالاه استحبابا بالاجوب والمطلوب أن يجمع فى دعائه بين مصالح دينه ودنياه قال فى المدونة ولا بأس بالدعاء على الظالم قلت وأفنى بعض شيوخه غير مامرة بان يدعى على المسلم العاصى بالممات على غير الاسلام واحتج بدعاء موسى عليه الصلاة والسلام بذلك على فرعون فقال تبارك وتعالى كما أعنه ربنا طمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والصواب عندى انه لا يجوز وليس فى الآية دليل لانه فرق بين الكافر الميؤوس منه كفرعون وبين المسلم العاصى المقطوع له بالجنة ما أولا واما ثانيا وقد قال عياض فى كماله فى قوله عليه السلام لعن الله السارق وهو حجة فى لعن من لم يسم وكذلك ترجم عليه البخارى لانه لعن للجنس لا المعين ولعن الجنس جائز لان الله تعالى قد اوعدهم وينفذ الوعيد على من يشاء منهم وانما يكره وينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالا بعد من رحمة الله عز وجل وهو من معنى اللعن وقد ذهب بعض المتكلمين على معانى الحديث ان اللعن جائز على أهل المعاصى وان كان معينا ما لم يحد لان الحدود كفارات لاهلها وهذا الكلام غير سديد ولا صحيح لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اللعن فى الجملة وحمله على المعين أولى ليجمع بين الاحاديث واختلف ان قال يافلان فعل الله بك كذا وكذا فقال ابن شعبان صلاته باطلة والمذهب على خلافه قال ابن العربي فى القبس اختلفت الصوفية هل الدعاء أفضل من الذكرا مجرد أم العكس فقيـل بالاول

من شأن مالك التجديد في فعل ولا قول بل ذلك شأن الشارع صلوات الله عليه وسلامه فما وقته وقتناه وما تركه تركناه قال مالك انما يوقت أهل العراق ﴿فروع مجموعة﴾ قال اللخمي تستحب مباشرة الارض بوجهه ويديه ولا بأس بحائل خفيف ليرد أو حر ويستحب القيام عليها ويستحب كون الحائل من نبات لا مستنبت كحصى أو خمرة اللخمي وشبهه مما لا يقصد اتفرقه وفي ثياب الكتان والقطن الكراهة للمدونة والجواز لابن مسلمة ويحيى وغير نباتها كالصوف مكروه اللخمي وابن رشد ولا يضع يديه الا على ما يضع عليه جهته والله سبحانه أعلم ص (ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى في جلوسك بين السجدين وتنصب اليمنى ويطون أصابعها الى الارض وترفع يدك عن الارض على ركبتك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولا) ش يعني أن الرفع عند انتهاء السجود يكون كما ذكر وهو فرض بلا خلاف لعدم تصوير السجدة الثانية الا به والاعتدال في سجوده كالا اعتدال في الرفع من الركوع وذكر المازري الاقوال الثلاثة المذكورة هناك الباجي في كون الجلسة بين السجدين فرضاً أو سنة خلاف وعلى الوجوب ففي وجوب الطمأنينة خلاف وروى الشيخ الدعاء بين السجدين ولا تسبيح ومن دعا فليخفف اللخمي ولا يدعو بينهما وقال سحنون اذا لم يرفع يديه عن الارض بين سجديته قال بعض أصحابنا لا يجزيه وخففه بعضهم وأقيم من القول بالبطالان وجوب السجود على اليدين ومن الثاني عدمه س والتخريج ظاهر وأما وضعهما على الركبتين فمستحب ويستحب عند السجود تقديم يديه قبل ركبتيه وفي القيام عكسه اذ ورد النهي عن خلاف ذلك والله أعلم وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني

ثم ترفع رأسك بالتكبير
فتجلس فتثنى رجلك
اليسرى في جلوسك
بين السجدين
وتنصب اليمنى
وطون أصابعها
الى الارض وترفع
يدك عن الارض
على ركبتك ثم
تسجد الثانية كما
فعلت أولاً

لقوله تعالى ادعوني أستجب لكم ولان الدعاء المأثور عنه عليه الصلاة والسلام أكثر من المذكور ومنهم من قال بالثاني لقوله عليه الصلاة والسلام كما عن الله عز وجل من شغلته ذكرى عن مسئلة أعطيته افضل ما أعطى السائلين (قوله ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى في جلوسك بين السجدين وتنصب اليمنى ويطون أصابعها الى الارض) اعلم ان الرفع من السجود فرض بلا خلاف وفي الاعتدال والطمأنينة خلاف قال ابن الحاجب والرفع منه والاعتدال والطمأنينة كالركوع وتعقبه ابن دقيق العيد بان ظاهره يقتضي ان فيه خلافاً لقوله كالركوع وهو ممتنع لتوقف الثالثة عليه واجيب عنه بأنه انما قصد الى ثبوت اصل الطلب في الرفع من السجود كما هو في الرفع من الركوع ولم يقصد ان الرفع من السجود مختلف فيه كما اختلف في الرفع من الركوع ولم يقصد ان الرفع من السجود مختلف فيه كما اختلف في الرفع من الركوع قال ابن عبد السلام وفي هذا الجواب نظر لانه بتقدير صحته يكون كلام المؤلف قاصراً في عدم التعرض للخلاف الذي في الاعتدال والطمأنينة في الرفع من السجود وبالجملة فان قصد المؤلف حقيقة التشبيه لزم الاشكال المذكور وان قصد ما قاله هذا المحجب لزم قصور كلامه من حيث انه لم يتعرض للخلاف الذي في الاعتدال والطمأنينة قلت هذا كله لا يحتاج اليه وليس في كلامه ما يدل على خلاف السنة لان قوله الرفع منه هو آخر الكلام لكونه ترجمة ولانه قال أحد الفرائض السابقة الرفع منه ثم استأنف التفريع في مسائله فقال والاعتدال في الطمأنينة كالركوع أى اختلف فيها كالركوع ومثل هذا ابن هارون رحمه الله تعالى ومن علم طريقة ابن الحاجب في هذا الفصل فقد علم ما قلناه وان سلمنا ان الامر كما قالوا فابن الحاجب لم يحك خلافاً في الرفع من الركوع هل هو فرض ابتداء أم لا نعم حكى بعد الوقوع خلافاً وهنا فرض ذلك متعذر فهو أراد التشبيه في الحكم ابتداء وذلك صحيح وهو الفرضية بلا خلاف (قوله وترفع يدك عن الارض على ركبتك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولاً) اما وضعهما على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب وأما رفعهما عن الارض فقال سحنون اختلف أصحابنا اذا لم يرفعهما فقال بعضهم بالاجزاء وقال بعضهم بعدمه قلت وبه أدركت جماعة ممن لقيت يفتون وقد أخبرت ان بعض متأخري افرريقية كان يفتي بالبطالان اذا

واجبرني واهدني وعافني واعف عني ص (ثم تقوم من الارض كما أنت معتمد على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر في حال قيامك) ش أما اعتماده على يديه فللاستعانة على القيام وهو خلاف مذهب الحنفية وقوله لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس هذه تسمى جلسة الاستراحة وقد أثبتها الشافعية سنة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يفعلها وقال مالك انما فعل ذلك لما ثقلت أعضاؤه فهو عادي لا شرعي وهو تأويل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها واستحبه ابن العربي لثبوته في الحديث قائلًا وقولهم بالسجود منه وهم عظيم والمذهب ان من جلس عمدا لأشياء عليه لوروده سنة فاما السهو فان كان قدر التشهد فانه يسجد له وان كان دون ذلك فقال أشهب بسجد وقال ابن القاسم وابن كنانة وابن أبي حازم مع رواية ابن وهب وابن أبي أويس لا يسجد وهل الاعتماد على اليدين في القيام مباح أم مستحب وهو دليل سماع ابن القاسم تركه مكروه كسمع أشهب وصوبه ابن رشد والله أعلم ص (ثم تقرأ كما قرأت في الاولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) ش يعني انك تقرأ في الثانية بام القرآن وسورة نجر بقرائتهما في الصبح ولا تطول الثانية على الاولى ابن العربي من لم يطول الاولى عن الثانية فهو جاهل وظاهر كلام الشيخ انه بين المساواة وبين تقصير الثانية وفي المختصر لا بأس بطول القراءة في ثانية الفرض على الاولى وفي الواضحة استحباب عكسه قال الباجي ويكره في الثانية سورة قبل السورة الاولى في ترتيب المصحف ابن حبيب الترتيب أفضل وعن مالك عكسه ابن رشد وعليه فينبغي أن يبعد من الاولى حتى لا يتحقق العكس وسمع ابن القاسم كراهة تكرار سورة الا خلاص في النفل وسعة ركوع من حصر عن تمام السورة دون قراءة سورة أخرى قاله الشيخ في المختصر ولا بأس أن يفتح عليه مامومه لا من ليس معه في صلاة وروى ابن حبيب لا يلحق وان خرج من سورة الى الاخرى حتى يقف ينتظر الباجي لو غير آية رحمة بآية عذاب تغييرا يقتضي كفر القن ع وكذا ان كان ذلك بوقف قبيل ص (غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) ش يعني تدعو بالدعاء المعروف بالقنوت وهو في الثانية من صلاة

لم يرفعهما معا وبالصححة اذا رفع واحدة (قوله ثم تقوم من الارض كما أنت معتمد على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر في حال قيامك) ما ذكرناه يعتمد على يديه ير يد على طريق الاستحباب وهو قول مالك وخفف تركه في المدونة قال فيها فان شاء اعتمد على يديه في القيام او ترك فظاهره الا باحة وروى عن مالك يكره ترك اعتماده وما ذكر الشيخ انه لا يرجع للجلوس هو المشهور واستحب ابن العربي أن يجلس لثبوته عنه عليه السلام وبه قال الشافعي قال ابن عبد السلام وهو المختار وعلى الاول فان رجع جالسا عمدا فلا يسجد والصلاة مجزئة بانفاق مراعاة للخلاف وان رجع ساهيا ففي السجود قولان (قوله ثم تقرأ كما قرأت في الاولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء) اعلم ان المذهب اختلف في قراءة الثانية فقال في المختصر لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة على الاولى وفي الواضحة الاستحباب وعكسه فجعلها المازري قولين وجهل ابن العربي من لم يطول الاولى على الثانية قلت فقول الشيخ كما قرأت في الاولى أو دون ذلك ان أراد ان المسئلة ذات قولين كعادته فالقول الاول من قوايه خلاف ما تقدم ولا أعرفه (قوله غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) اختلف في حكم القنوت والمشهور من المذهب ان ذلك فضيلة وقيل سنة قاله ابن سحنون وعلى بن زياد وهو ظاهر السليمانية يسجد لسهوه وهو مذهب المدونة قال فيها عن ابن مسعود القنوت في الفجر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون بذلك يدل على ارتضائه له وقال يحيى بن يحيى لا يقنت وانما قال ذلك لما في الموطا كان ابن عمر لا يقنت قال بعض الشيوخ واستمر العمل بذلك في مسجد يحيى بعد موته واذا قلنا بانه فضيلة فلا يسجد له كسائر الفضائل فان سجد له بطلت صلاته قاله

ثم تقوم من الارض
كما أنت معتمد على
يديك لا ترجع جالسا
لتقوم من جلوس
ولكن كما ذكرت
لك وتكبر في حال
قيامك ثم تقرأ كما
قرأت في الاولى أو
دون ذلك وتفعل
مثل ذلك سواء غير
أنك تقنت بعد
الركوع وان شئت
قنت قبل الركوع
بعد تمام القراءة

الصباح وليس في غير هذا الموضع على المشهور ولا في وتر ولا غيره وروى القنوت في الوتر في النصف الآخر من رمضان وروى لا قنوت فيه وهو المشهور وكونه بعد الركوع في ثانية الصباح هو مذهب ابن حبيب وقال الباجي المشهور قبله وظاهر الرسالة التخيير وهو مذهب المدونة والخلاف في محله لا بأس برفع يديه فيه وفي حديث أنس رضي الله عنه كان عليه السلام لا يقنت الا اذا دعا القوم أو دعا عليهم متفق عليه زاد الدارقطني ما في الصباح فلم يزل يقنت حتى لقي الله وفي المدونة قال ابن مسعود القنوت في الصباح سنة ماضية يعني مضى العمل بها وليست سنة لازمة وقال سحنون سنة وفي السليمانية يسجد لسهوه والمشهور مستحب وعبر عنه الشيخ بعد بقوله والقنوت في الصباح حسن وليس بسنة ويستحب سراره وقال علي بن زياد من تركه بطلت ايمالاه واجب عنده أولان الهاون بالسنن كالتهاون بالفرائض وقال يحيى بن يحيى هو بدعة واليه ذهب أبو حنيفة وقال سعيد بن طارق لا يسه حين سألته عن القنوت هل كان عليه السلام والخلفاء بعده يفعلونه أي بنى محدث ص (والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخضع نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجدان عذابك بالكافرين ملحق) ش يعني هـ ذامختار مالك في لفظ القنوت قيل وهما سورتان في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وفي المدونة لا بأس بالدعاء بغيرهما وعلى الظالم وانفسه بامر ديناه وآخرته وروى ابن وهب أن قوله اللهم انا نستعينك الى آخره علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعنى نستعينك نطلب منك العون أي القوة على ما نريده من أمور الدنيا والدين ونستغفرك أي نطلب منك المغفرة التي هي السعة على الذنوب وعدم المؤاخذه بها ونؤمن بك أي نصدق بوجودك وكما لك مع الازعان لما جاء عنك من أمر ونهي وغيره ونخضع لك بنونين بينهما خاء معجمة أي نذل غاية الذلة بين يديك لجلال عظمتك ونخلع عن كل ما لا يرضاه ولا يرضاه أشهب حكاه ابن رشد ومثله للطليطلي واذا قلنا بالسنة فنص على بن زياد على انه ان لم يسجد بطلت وهو قائل بذلك في كل سنة وقال بعض المتأخرين من أراد ان يخرج من الخلاف فليسجد بعد السلام وبه أفتى بعض من لقيته غير مأمرة ونص ابن الحاجب على انه لا بأس برفع يديه في دعاء القنوت قلت وظاهر المدونة خلافه قال فيها ولا يرفع يديه الا في الافتتاح شيئا خفيفا والمشهور انه لا يكبره قبل وروى على ان مالكاً كبر حين قنت واختلف ما الافضل في محله فقيل قبل الركوع أفضل وقال ابن حبيب بعده أفضل وهو ظاهر كلام الشيخ وفي المدونة والقنوت في الصباح قبل الركوع وبعده واسع والذي أخذه مالك في خاصته قبل (قوله والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخضع) ما ذكره مثله في المدونة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر القاضي عبد الوهاب في تلقيه هذا الدعاء من أوله الى نخف وزاد اللهم اهـ دنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك ولا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت قال ابن عبد السلام واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء للمسلمين ومعنى نستعينك أي نطلب منك العون ونستغفرك أي نطلب منك المغفرة ونؤمن بك أي نصدق بوجودك ونخضع أي نخضع ونخلع أي ربة الكفر من أعناقنا ونترك من يكفرك أي لا نحب دينه ولا يعترض على هذا باباحة النكاح الكتابية ان كوننا اذا تزوجناها ملنا اليها لان النكاح من باب المعاملات والمراد هنا كما تقدم انما هو بعض الدين وحكاية البهلول بن راشد المذكورة في المدارك وغيرها انما خرج ذلك منه على طريق الورع ولولا الاطلاقة لذكرناها وتقديم المقبول في قوله اياك نعبد اشارة للحصر أي لا نعبد الا اياك وعطف السجود على الصلاة لانه نخها ومعنى نخفد أي نخضع بسرعة وقوله نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجداخ فيه الاشارة الى ان الجمع بين الرجاء والخوف هو المطلوب وهو كذلك لقوله

والقنوت اللهم انا
نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل
عليك ونخضع لك
ونخلع ونترك من
يكفرك اللهم اياك
نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسعى
ونخضع نرجو رحمتك
ونخاف عذابك
الجدان عذابك
بالكافرين ملحق

رسولك لما فيه رضاك ورضاء رسولك وترك من يكفرك وفي رواية من يكفر بك أي نعاديته ونجانبه لا جل كفره بك
والكفر تغطية الحق بالباطل اللهم أي يا الله أقيمت الميم مقام حرف النداء اياك نعبد يعني لا غيرك لان تقديم المعمول
يؤذن بالحصر والعبادة كل مأمور به شرعا قال القاضي أبو بكر بن العربي وتخفيف الياء من اياك يحيل المعنى لان اياك
بالتخفيف اسم للشمس ومعنى نصلي تقبل على المعنى اللغوي وعلى وجه خاص ان قصدت الصلاة الشرعية
ونسجد يعني في صلاتنا وكأنه أتى بخاص بعد عام لان الصلاة أفضل الاعمال وأفضل أفعالها السجود لانه محل
القرب وأقرب ما يكون العبد من ربه في السجود وقوله نسعى يعني نقبل أو نعمل بجدا لتقصير فيه وتخفيف بكسر الفاء
نسارع في مرضاته نرجو رحمتك يعني ان تالنا فيما نحن فيه من أمر الدنيا والدين ونخاف عذابك الجدد بكسر الجيم
الذي لا مزية فيه ولا هزل يدخله ولا يعتريه ان عذابك بالكافرين ملحق بكسر الحاء يلحق من قضيت عليه به وهم
الكفرة حتما وغيرهم ان شئت ذلك وعلى رواية ففتح الحاء يلحقه بهم من شئت من خالقك زبانية وغيرهم وهذه الفاظ
القنوت عنده من غير زائد وفي التلقين اللهم اهدنا فبين هديت الى آخره وهذا الذي اقتصر عليه الشافعي وأتى به
جهرًا وهو مشهور رواه على كرم الله وجهه وخرجه البيهقي والطبراني ولم يصح حديثه وليس في صحيح الرواية
ونتوكل عليك وثبت في بعض النسخ والمشهور لا يتقيد للقنوت دعاء ودعاء أحب وان لدنيا ولوقال يافلان فعل
الله بك كذا لم تبطل على الاصح وفي الجلاب انما يدعو في القيام بعد القراءة وفي الجلوس بعد التشهد وروى
الشيخ أيدعو بكسوته في سجوده فقال يزيد ذكر السر اويل ليدع بمادعابه الصالحون وبما في القرآن والقول
بالبطلان في قوله يافلان فعل الله بك كذا لابن شعبان قال الشيخ رواه غيره ص (ثم تفعل في السجود والجلوس
كما تقدم من الوصف) ش يعني وتتنق الاقواء وهو الجلوس على صدور القدمين ماسا باليدين عقيب كذا في المجموعة
وانظر التونسي واللمخي وابن يونس وابن زرقون في ذلك ص (فاذا جلست بين السجدين نصبت رجلك اليمنى
وبطون أصابعها الى الارض وثبت اليسرى وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك) ش يعني
فتكون رجلاك معا خارجتين للاحية اليمنى ومعنى نصبت اليمنى جعلها موجهة للقبلة بركبتها وبحسب ما ذكر فتكون
اليسرى معترضة من شمال الى يمين فتكون مضجعة على يسارها ووراءها ابهام اليمنى قائم على رأسه وكذا كل
ما أمكن من أصابعها ومعنى ثنيت عطفت وأفضيت الى الارض وضعت بها أو ملت اليها أو خالطت وكل قريب
والمراد باليته هنا الورك اليسرى وقدر واه بعض الناس باليتك بالثنية وهو يوافق المذهب والله أعلم وقوله ولا
تقعد على رجلك اليسرى يعني خلافا لابي حنيفة وهو مقتضى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه في صلاة
الصلاة وذهب الشافعي الى حديث أبي حميد الساعدي رضى الله عنه وهو ان يجلس في الاولى كفعل
أبي حنيفة وفي الثانية كفعل مالك متوركا وقال أحمد بن حنبل اختلاف الاحاديث قاض بالتخير فايهما
جلس كان على السنة فيه ومذهب مالك أن هذا كله مستحب وكيفما جلس اجزأه وقد تقدم حكم الاقواء
قريبا وبالله التوفيق ص (وان شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهما الى الارض فواسع) ش يعني

ثم تفعل في السجود
والجلوس كما تقدم
من الوصف فاذا
جلست بعد
السجدين نصبت
رجلك اليمنى وبطون
أصابعها الى الارض
وثبت اليسرى
وأفضيت باليتك
الى الارض ولا
تقعد على رجلك
اليسرى وان شئت
حنيت اليمنى في
انتصابها فجعلت جنب
بهما الى الارض
فواسع

عليه الصلاة والسلام لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن الا أعطاه الله ما يرجوه منه وأمنه مما يخاف الا أنه في حال
الشبوكة والكهولة يغلب الخوف وفي حال الشيخوخة والمرض يغلب الرجاء قال الفاكهاني والجد بكسر
الجيم أي الحق وقيل معناه الدائم الذي لا يفنى ويروى الجد بالفتح مصدر جرد والكسر أكثر وأشهر وهي رواية
في هذا الكتاب وملحق فيه الكسر والفتح فالكسر بمعنى لاحق وبالفتح أي يلحقه بالكافرين وهي رواية
في الرسالة (قوله فاذا جلست بين السجدين نصبت رجلك اليمنى وبطون أصابعها الى الارض وثبت اليسرى
وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك اليسرى وان شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهما
الى الارض فواسع) اختلاف المذهب في الجلوسين على ثلاثة أقوال فقل سنتان وهو المشهور وروى أبو مصعب

ان توقيف الرجل اليمنى وجعل ابهامها واصابعها الى الارض ليس بشرط بل الامر على التخيير في ذلك وفي هذه وقد زاد الشيخ في صفة الجلوس في هذا الموضع ثلاثا لا فضاء بالية الى الارض والنهي عن الجلوس على الرجل اليسرى وامالة اليمنى وجعل جنب بهما الى الارض مع ان سنة الجلوس في المذهب واحدة وفي قوله بهما مناقشة لفظية وذلك ان الجوهري قال الابهام اعظم الاصابع والبهيم اول الضان فكان صوابه ان يقول جنب ابهامها والله أعلم ص (ثم تشهد والتشهد التحيات لله الزا كيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده (ورسوله) ش قوله ثم تشهد يعني تأخذ في ذكر التشهد بلفظه الوارد شرعا وقد وردت فيه الفاظ متقاربة المعنى قال في التمهيد والاختلاف فيها اختلاف في مخبره اولي عياض وقد صحت في روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس رواية قال بها الشافعي ومن طريق ابن مسعود قال بها ابو حنيفة وقال مالك بالتشهد الذي علمه عمر رضي الله عنه على المنبر بمحضر الصحابة ولا نكير يعني فكان كالجمع عليه قلت وقد أنهيت الروايات فيه الى نحو العشرة وفي اول بعضها اسم الله والله ولم ياخذ به مالك وسمعت بعض الشيوخ يقول تشهد عمر ليس فيه ورحمة الله وبركاته وهو ثابت في بعض روايات الموطأ وصحيح في رواية عبد الله بن عمر وكذلك وحده لا شريك له في التشهد الاول والصحيح ان محمدا عبدا لله ورسوله بصريح الاسم لا بالضمير وقد اختلف في معنى التحيات بما يطول واحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عند ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر ان الزا كيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزا كيات الطاهرات من النقص والمترايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجليلات وقيل الزا كيات الاعمال الصالحات لله أي اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن العربي وانما اضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وأن المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قبل السلامة الدائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ابن دقيق العيد وقيل بمعنى الانقياد لقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وضعفه بجهة التعدية بعلى ادلو كان المعنى هذا لكان السلام لك وانما قال ايها النبي ولم يقل ايها الرسول لعموم النبوة قلت ليس المراد الجنس حق يكون مثل هذا جوابا وانما المراد شخص بعينه فالظاهر انه عدل للوصف والا خصر الذي هو النبوة باعتبار اللفظ والله أعلم ورحمة الله ما يتعدد من نفحات احسانه المتدركة وبركاته خيراته المتزايدة لان البركة هي الخير المتدارك وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين رجوع في حكم النيابة في رد السلام المتوجه منا للنبي صلى الله عليه وسلم

وجوب الآخر منهما وقال ابن زرقون ظاهر نقل أبي عمر بن عبد البر وجوبهما معا وهذا كله في غير مقدار ما يوقع فيه السلام وأما مقدار ما يوقع فيه السلام ففرض باتفاق وما ذكر الشيخ من التخيير في جنب الابهام هو خلاف قول الباجي يكون باطن ابهامها مماسي الى الارض لا جنبهما قال الفا كهاني عن الغريب كأن الشيخ أبا محمد رحمه الله وهم في قوله بهما وانما يقال ابهام كما هو المعروف قال الجوهري الابهام الاصبع العظمى والبهيم هو أول الضان كما ان السخل أول الدمعز (قوله ثم تشهد) حكم التشهد السنة باتفاق على ظاهر كلام الاكثر وقال ابن بري في حكم التشهدين ثلاثة أقوال المشهور سنة وقيل فضيلة وقيل الاول سنة والثاني فرض وقيله خليل (قوله والتشهد التحيات لله الزا كيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الخ) سمي التشهد تشهدا

ثم تشهد والتشهد
التحيات لله الزا كيات
لله الطيبات الصلوات
لله السلام عليك
أيها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد
أن لا اله الا الله وحده
لا شريك له وأشهد
أن محمدا عبده ورسوله

والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه السلام فاذا قالها أصابت كل عبد مؤمن في السماء والارض وقال
 الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح من سلم عمله من المفسدات ولسانه من
 المبطلات أو من الخطيئات وبطنه من الشبهات وقوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا
 عبد الله ورسوله قد تقدم معناه في الاذان وانما ذكر بالعبودية لانها أشرف أسمائه وتبريها عما قاله النصارى في نبهم
 وقد قال عليه السلام لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ولكن قولوا عبده ورسوله ﴿تنبيه﴾ ومما يقع
 للمعاصم كثير اقولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم
 أقف لاهل المذهب على شيء فيه فانظره ص (فان سلمت بعد هذا أجزأك) ش أي في استعمال سنة التشهد
 والمشهور ان كلا التشهدين سنة واحدة وروى أبو مصعب وجوب الاخير كذهب الشافعي وقال ابن زرقون
 ظاهر نقل ابى عمر عنه وجوبها وسيأتي قول الشيخ والتشهد ان قيل سمي التشهد لاحتوائه على التشهدين قلت
 مع تضمن معناه والله اعلم ص (ومما تزیده ان شئت واشهد ان الذي جاء به محمد حق وان الجنة حق وان النار
 حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور) ش يحتمل ان يكون التخيير في الزيادة وتركها وهو
 الظاهر ويحتمل كونه في المزيدي واعتراض ابن الفخار هذه الجملة بانها انما وردت في تشهد الوصية لا في تشهد الصلاة
 وبالغ ابن العربي في انكارها حتى قال وهذا من تحريف الشريعة وتبديلها وهو اسراف في التكبر اذ لم يرفع حكما
 ولا أدخل بحكمة ولا نقل عن محله الذي ورد فيه نقلا يقتضي اسقاطه عما ورد فيه بل هو من كمال العقيدة غير ان الوارد
 في هذا الحل انما هو قوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة احب اليه وهو الذي فعله الشيخ في تمام الزيادة المذكورة
 ص (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد الى آخره) ش المشهور ان الصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم في الصلاة سنة عند ابن شاس وقال ابن الحاجب هو الاصح وقال ابن عطاء الله الاصح فضيلة
 وروى عن ابن المواز الوجوب مثل قول الشافعي وظاهر كلام الشيخ الاستحباب لتخييره في الزيادة التي في
 الصلاة منها وقال ابن العربي حذرا من قول ابن ابى زيد وارحم محمد فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود
 رضى الله عنه اذا تشهد احدكم في صلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت
 ورحمت وباركت على ابراهيم الى آخره رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذکر عياض
 اختلافا في الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز او يكره فكرهه ابو عمر بن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب

فان سلمت بعد هذا
 أجزأك ومما تزیده
 ان شئت وأشهد أن
 الذي جاء به محمد
 حق وان الجنة حق
 وان النار حق وان
 الساعة آتية لا ريب
 فيها وان الله يبعث
 من في القبور اللهم
 صل على محمد وعلى
 آل محمد وارحم
 محمد وآل محمد وبارك
 على محمد وعلى آل محمد
 كما صليت ورحمت
 وباركت على ابراهيم
 وعلى آل ابراهيم في
 العالمين انك حميد
 مجيد

لتضمنه الشهادتين وانما اختار مالك هذا التشهد لانه تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا كان يعلمه الناس
 على المنبر من غير تكبير عليه قلت وليس جميعه سنة بل بعضه هو السنة قياساً على السورة والله أعلم وأقيم من هنا ان
 الرجل اذا اتى رجلا فاخبره ان فلانا مسلم عليه ولم يامر به بذلك أنه غير كاذب لقول المصلي ما يدل عليه وهو قوله
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان المراد بذلك المؤمنون وهذه اقامة ظاهرة اذا كان القائل لذلك يعلم ان
 المنقول عنه يعلم ما وقعت الاشارة اليه من كونه يفهم معنى ما هو متكلم به وقول الشيخ فان سلمت بعد هذا أجزأك
 وصف طردى وكذلك اذا قال بعضه أو تركه جملة (قوله) ومما تزیده ان شئت وأشهد ان الذي جاء به محمد حق
 وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور) قال عبد الوهاب هذه
 الزيادة مروية عن السلف الصالح رضى الله عنهم ومعنى أشهد أن تحقق وأوقن وذکر الجنة وما بعدها من باب عطف
 الخاص على العام وأراد الشيخ ان الجنة والنار موجودتان لانهما سيوجدان وذهبت المعتزلة الى ما نفيناه وذکر القبر
 امالانه الا عام الاغلب وامالان قبر كل شيء بحسبه (قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد
 وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد)

أبو محمد وأنكر عياض أن يكون فيه حديث صحيح فانظر ذلك ثم ويشكل أيضا على قول من قال ان الصلاة هي الرحمة لانه تكرار ونقل الشارح مساحي في شرح أصول ابن الحاجب ان الصلاة عند جمهور العلماء بمعنى الرحمة قال ورحمة الله لمن أراد رحمة ارادة انعامه وقال القرافي انها من الله زيادة الاحسان وقال بعض المتأخرين هي بمعنى القبول والتكرار أي الاقبال بزيادة التشریف والتعظيم هنا وقد تقدم ذلك وقوله كما صليت على ابراهيم يعني في التجديد والتكرار بعد حصول صلاته عليه في الاصل والله أعلم ومعنى حميد محمود في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله حميد أي عظيم في ذلك وقوله أنبياءك والمرسلين خصوص بعد عموم لان النبي انسان أوحى اليه بشرع فان أمر بتبليغه فهو رسول والا فنبى فقط وقيل الرسول من جاء بشرع جديد أو كتاب جديد والنبي من لم يحى بشرع أو جاء مجدد الشرع غيره وقد تقدم وفي قوله وعلى أهل طاعتك أجمعين فيه جواز الصلاة على غير الانبياء والمشهور جوازه بالتبع لامع الافراد وعن مالك لا يصلى الا على محمد صلى الله عليه وسلم ص (اللهم اغفر لي ولوالدي ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزا) ش هذان نخير المسئلة وقد قدم نفسه في الطاب لا شعار الافتقار ثم والديه لواجب حقهما ويشكل هذا في حق من والداه على غير الاسلام ومعنى مغفرة عزا غير متوقفة على شرط وقيل معنى

اختلف المذهب في حكم التصلية في التشهد الذي يقع فيه السلام على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المشهور وقيل فرض وقيل فخيالة نقل هذا الخلاف عياض عن بعض البغداديين عن المذهب وقال ابن محرز وقول ابن المواز بالفرضية لعله يريد في الجملة واعترض الشيخ أبو بكر بن العربي على الشيخ في قوله وارحم محمدًا بقوله وهم شيخنا أبو محمد وهما أقبيح أخفى عليه علم الأثر والنظر فزاد وارحم محمدًا وهي كلمة لا أصل لها الا حديث ضعيف وردت فيه خمسة ألفاظ وهي اللهم صل على محمد وارحم محمدًا وبارك وتحين وسلم وهذا لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه في العبادات فذا ر أن يقوله أحد قلت برد احتمال أن يكون هذا الحديث المذكور صحيح عند الشيخ ولو سلمنا انه لم يصح فيعتذر عنه بما اعتذر عياض وذلك انه قال اختلف أصحابنا في الدعاء بالرحمة له عليه الصلاة والسلام فاختر ابن عبد البر منه وأجاز ذلك غير واحد وهو مذهب الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وقد جاء في بعض الطرق اللهم اغفر لمحمد وقل شفاعته وهو بمعنى وارحمه والمطلوب ان يلتزم للشيخ تاويلان بعد وقد علمت اعتذاره عما يقع لاهل المذهب متقدمهم ومتأخرهم مثل الشيخ أبي محمد لا يخاطب بالكلام الذي ذكره لاهله وصلاحه اذ يستحي الانسان من سماعه ولولا هذا الذي ذكرناه لكان عدم ذكر اعتراضه خيرامن كتبه والله أعلم واختلف في الآل فقيل قرابته وقيل أهل بيته وقيل أمته الى غير ذلك (قوله اللهم صل على ملائكتك والمقر بين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى أهل طاعتك أجمعين) قيل ان أكثر النسخ فيها اثبات الواو من قوله والمقر بين والمرسلين وصح أقل النسخ باسقاطها والاول أحسن لشموله جميع الملائكة وانما خصص المقر بين والمرسلين تشريفا والمراد بالمقر بين قرب رضى لا قرب مكان وذلك كجبريل وميكائيل وأخذ التادلي من قول الشيخ وعلى أهل طاعتك أجمعين جواز الصلاة على غير الانبياء والصحيح قصرها على الانبياء قلت كلام الشيخ انما يدل على أن الصلاة على غير الانبياء تجوز بحكم التبعية للانبياء لا أن الصلاة بالاستقلال جائزة والله أعلم (قوله اللهم اغفر لي ولوالدي ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزا) أول ما بدأ الشيخ بالدعاء وثني بوالديه الخ وذلك هو المطلوب اذ ذلك من كمال الادب ليظهر كمال الافتقار الى الله تعالى والائمة أراد بهم اجمع المركب من العلماء والامراء والله أعلم وأشار بقوله ومن سبقنا بالايمان الى الامتثال لقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولآخواننا الذين سبقونا بالايمان ومعنى عزا ما أي لا غنى لنا عن مغفرتك ولو قال ان شئت لكان فيه اظهار الغنى وفي كلام الشيخ عندي دليل على ان المطلوب لمن أراد زيارة القبور ان يبدأ بوالديه ثم عن قرأ عليه لان للتقديم مزية وكان بعض من

اللهم صل على
ملائكتك والمقر بين
وعلى أنبيائك
والمرسلين وعلى
طاعتك أجمعين
اللهم اغفر لي ولوالدي
ولائمتنا ولمن سبقنا
بالايمان مغفرة عزا

ناجز وقوعها وقيل غير ذلك وقوله اللهم اني أسألك من كل خير سالك الى آخره كذا علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض من سمعه يدعو بطول التفصيل في دعائه اثر صلاته رواه الترمذي وغيره وقوله ما قدمنا وما أخرنا يعني ما قدمنا من السيئات وما أخرنا أي وما تركنا من الواجبات وقيل ما قدمنا من الذنوب وما أخرنا من التوبة وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ينباي الانسان يومئذ بما قدم وأخر بما عمل بنفسه وما أخر ما سنه ليعمل به بعد موته وقوله وما أنت أعلم به منا يعني وما تعلمه ولا علم لنا به أولنا به علم لكن في علمك منه ما لا نعلمه لان علمنا لا يساوي شيئاً مع علمك اذ لا نعلم الا ما علمتنا ومن فهم ان علم العبد بنفسه وغیره ينفي علم الله به أو يقتضي له قصورا ويتبعه فهو كافر اجماعاً والله أعلم وقد حكى بعض المفسرين في معنى قوله تعالى ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة خمسمائة قول سمعت ذلك من شيخنا أبي عبد الله القوري يذكره غير مرة ويحكي ان في مسألة الروح سبع مائة قول و مرجع الاقوال كلها في الاول الى طلب ما هو حسن في الدنيا حسن في الآخرة فكل من فهم في ذلك شيئاً قال انه المراد والتحقيق أنه من وجوهه والله أعلم ص (اللهم اني أعوذ بك من فتنة الحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير) ش فتنة الحيا ما يقع من الفتن في حال الحياة وأنواعها كثيرة فضلا عن أعيانها أعادنا الله منها وفتنة الممات أعظمها خاتمة السوء والعياذ بالله وأقلها الشغل عن الذكر في ذلك الوقت مع الابتلاء بالامور الشنيعة نسئل الله العافية وفتنة القبر سؤال المالكين وما يتبعه من سؤال القبر ونحوه حتى قالوا ان ابليس يدخل معه في قبره فاذا سأله المالك كان من ربك وما نبيك أشار اليه أن يقول انه هو ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وهو غريب والمسيح بالخاء المهملة والخاء المعجمة سمي بالاول لانه أمسيح الجنى أولانه مسيح الارض في اقرب مدته وهي أربعون يوماً والثاني بمعنى انه تمسوخ فعول بمعنى مفعول والصحيح مسيح بالمهملة والدجال لغة الكذاب البالغ في الكذب للغاية والله أعلم وسوء المصير قريب المرجع **تنبيه** هذا منتهى ما اختاره الشيخ من الادعية ولك أن تدعو بغيره وان تنقص منه وتريد عليه ولا يزيد الا في آخر التشهد الاخير لان سنة الاول التخفيف وقوله السلام عليك أيها النبي الى آخره كان يقوله عبد الله بن عمر رضي الله عنه آخر تشهده

اللهم اني أسألك
من كل خير سالك
منه محمد نبيك وأعوذ
بك من كل شر
استعاذك منه محمد
نبيك اللهم اغفر لنا
ما قدمنا وما أخرنا
وما أسررنا وما أعلنا
وما أنت أعلم به منا
ربنا آتتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب
النار وأعوذ بك من
فتنة الحيا والممات
ومن فتنة القبر ومن
فتنة المسيح الدجال
ومن عذاب النار
وسوء المصير السلام
عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين

مضى من العلماء يبدأ بن تعلم عليه العلم قبل أبيه ويحتاج بان معلمه قد تسبب له في حياته الباقية وأبويه انما تسبب له في حياته القانية قلت والحق عندي هو الاول وبه كان بعض من لقيته يفق لان الشرع دل على ذلك ألا ترى ان ثقة الابوين اذا كانا فقيرين تجب على الولد القادر عليها ولم يقل أحد من أهل العلم فيما قد علمت بوجوب ذلك لمن تعلم عليه العلم (قوله اللهم اني أسألك من كل خير سالك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم الخ) هذا اللفظ عام والمراد به الخصوص اذ الشفاعة العظمى مختصة به عليه الصلاة والسلام لا يشاركه غيره فيها (قوله اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا) في كلام الشيخ اشارة الى أن الجانسة في الدعاء حسنة (قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) اختلف في الحسنه في الدنيا فقيل المال الحلال وقيل العلم والعبادة وقيل الزوجة الحسنه وقيل غير ذلك وأما قوله تعالى وفي الآخرة حسنة فالجنة باجماع قاله ابن عطية (قوله وأعوذ بك من فتنة الحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير) أراد والله أعلم بفتنة الحيا ما يفتن به الانسان في حياته ومن فتنة الممات حضور الشيطان له عند حضور أجله والمسيح يروى بالخاء المهملة ما خوذ من مسحه البركة ويروى بالخاء المسخ صورته وقول الشيخ وسوء المصير ان أراد به سوء الخاتمة كما قيل فهو حشو لقوله والممات وان أراد به سوء المنقلب فهو حشو لقوله من عذاب النار ويبعدان يريد بقوله والممات ما يدرك الانسان بعد موته لذكره فتنة القبر والنار والله أعلم (قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) انما ذكره لان السلام المطلوب ان يكون

ص (ثم قال السلام عليكم الخ) ثم بهذا اللفظ من غير نقص اذ لا يجزى على المشهور ولا زيادة رحمة الله ولا غيره لان المذهب خلافة ابن الحاجب وفي اشتراطه نية الخروج به قولان خ قال ابن الفكاكهاني والمشهور عدم اشتراطه نية الخروج بالسلام وان النية الاولى منسوبة عليه قال سند ظاهر المذهب اشتراط نية الخروج به وكذا احكامه وعن ابن العربي الافتقار لابن حبيب وعدمه لمعروف المذهب ولم يحك ابن رشد غيره والتعريف شرط على المشهور فلو قال سلام عليكم فقال الشيخ عبد الوهاب لا يجزى ولو جمع بين التعريف والتكبير بان قال السلام بالتنوين فقال الشارح مساحي يجري فيها ما يجري في صلاة اللذان وجزم ابن الفكاكهاني عن بعض المتأخرين بالبطلان وحكى الشيخ الصالح أبو محمد يمكن في من قال السلام ولم يقل عليكم قواين وقوله تسليم واحدة عن يمينك هو مشهور المذهب وروى اللخمي ثمانية على اليسار وقال أبو الفرج ان كان أحد يساره خ وزيادة الثانية هي رواية ابن وهب وقوله عن يمينك تقصدها قبالة وجهك كالمثني والمراد انك لا تنحرف عن القبلة في حال سلامك بول وهلة وان تسلم قبالة وجهك ثم تنحور رأسك لئلا حية النمين لا آخره ليدل ذلك على خروجه من الصلاة وقال ابن شعبان من بدأ فسلم عن يساره قبل أن يسلم عن يمينه حتى تكلم بطلت صلاته واستشكه الشيخ بأنه انما ترك التيامن وهو مندوب على المشهور ونقل اللخمي عن مطرف الاجزاء ولو عمد افرأى اللخمي ان يسلم عن يساره ونوى به التحلل أجزاه وان نوى به الفضيلة وانما يتحلل بالثانية فنسى حتى طال انصرافه بطلت وان كان ظن انه يسلم الاولى بالتحلل ثم أتى بالثانية فان رأى صحة التحلل بالثانية صححت والا فلا ع والصواب في القسم الثاني بطلانها الكلامه ابن رشد ان يسلم الامام في الثانية ونسى الاولى لم يجزه على قول مالك ويجزيه على ما تأولناه من قول ابن شهاب وابن المسيب **﴿ فرع ﴾** ولو سلم شاك في تمام صلاته فقال ابن حبيب تصح برجوعه لا تمامها والاظهر قول غيره بطلانها وعن الشيخ صحتها الكتاب ابن سحنون وبطلانها ابن عبدوس عن سحنون وقوله هكذا يفعل الامام والرجل وحده يعني في العدد والهيئة غير ان في الواضحة ليحذف الامام سلامه ولا يعمده قال أبو هريرة وتلك السنة وكان عمر بن عبد العزيز يحذفه بخفض به صوته وفي المدونة يسمع الامام من يليه ولا يخفض جدا وسمع ابن وهب أحب الى عدم جهر المأموم بالتكبير وبنوا لك الحمد فان أسمع من يليه فلا بأس وتركه أحب الى ولا يحذف تكبيرة ولا تسليمه حتى لا يفهم ولا يطيله جدا **﴿ فرع ﴾** سمع عبد الملك ابن وهب من صلى خلف من يسلم تسليمين فلا يسلم

عقبه ومن كان مصليا وحده فحسن ان يذكر في تشهده ما ذكر الشيخ ومن كان وراءه جماعة وهو يعلم انه يشق عليهم ذلك فليقتصر عن اكماله وقد قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ فتان أنت يامعاذ لما كان يطول في صلاته **(قوله ثم تقول السلام عليكم تسليم واحدة عن يمينك تقصدها قبالة وجهك وتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده)** مذهب مالك المعروف تعيين السلام عليكم قال الباجي ووقع لابن القاسم ان من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته قال ابن زرقون ويرد نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم ان من أحدث في آخر صلاته وهو في جماعة صلوا خلف امام فحدث امامهم فسلموا هم لا أنفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أي تجزى صلاة المؤمنين فقط وأما معنى فلان الأئمة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو مالك ومنهم من لا يرى لفظ السلام ولكن بشرط ان ينوى بكل مناف الخروج من الصلاة أما احكامه الباجي من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الأئمة وقبل ابن عبد السلام قول ابن زرقون هذا ويرد الثاني بان سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث أو اختياره والمطلوب ان يقول السلام عليكم غير منون فلو نكر فقال الشيخ أبو محمد وعبد الوهاب لا يجزى وروى عن مالك وقال أبو القاسم بن شبلون يجزى وكل هذا الخلاف بعد الوقوع واما ابتداء فالمطلوب عدمه واختار بعض أصحاب الباجي ترجيحه على التعريف ولو عرف ونون

ثم تقول السلام
عليكم تسليم واحدة
عن يمينك تقصدها
بقبالة وجهك
وتيامن برأسك
قليلا هكذا يفعل
الامام والرجل وحده

حتى يسلم امامه الثانية وسهم ابن القاسم وقيامه لقضائه كذلك ص (وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا ويرد أخرى على الامام قبالة يشير بها اليه ويرد أخرى على من كان سلم عليه عن يساره) ش يعني ان المأموم يسلم ثلاثة واحدة للخروج من الصلاة والاخرى للامام والثالثة لمن على يساره ولم يقل قبالة وجهه كما قال في الفذوالامام المازري وظاهر رواية ابن القاسم في المدونة فلا يحتاج أن يسلم قبالة وجهه ونقل عياض انه كالفذوالامام والبداءة بعد الاولى بالامام على المشهور ولا بن محرز عن أشهب رأيت ما لا يكاد أبينه ثم يساره ثم على الامام في كل ذلك سلام عليكم وفي هذه الرواية اجزاء سلام عليكم في كل سلام وقال الباجي لا يحزى وروى ابن شعبان يحزى الباجي واختار بعض أصحابنا سلام عليكم فتتحصل ثلاثة أقوال مشهورها عدم الاجزاء وروى انما يسلم واحدة للخروج من الصلاة وأخرى للامام والجماعة يشركهم فيها واختاره ابن العربي في العارضة ﴿فرع﴾ وفي المسبوق اذا ذهب امامه ومن على يساره هل يسلم عليهما أم لا روايتان المازري على ثبوته ببقاء حكم الامام عليه ونفيه فان شرط الرد الاتصال ص (فان لم يكن سلم عليه أحدهم يرد على يساره شيئا) ش يعني ان المأموم لا يرد على قاض بازائه وهل يرد الامام على مصل في يساره هو تأويل أبي الفرج وعلى رواية اللخمي يسلم المأموم انتين ابن سعدون ويكون على امامه تلقاء وجهه وليس عليه ان يشير الى المأمومين ولان المأموم لو كان بين يدي الامام لم يكن سلامه عليه وجهه والنية تجزى في ذلك وقيل يرد على يساره لله لا لله ومؤمن الجن لانهم هناك والله أعلم ﴿فرع﴾ والسلام فرض على المنصوص وأخذ ابن القاسم فممن أحدث بعد سلام امامه انه ينصرف ولا شيء عليه انه ليس بواجب وقال الباجي هو قول أبي حنيفة ورده المازري عنه بان أبا حنيفة تجزى ذلك ابتداء ويجعله كافيا وهذا خلافه فانظره ص (ويجعل يديه في تشهد يده على فخذه) فمن لازمه رفع يديه عن الارض وقد حكى سمنون في وجوبه قولين وجعلهما مستحبا وهو قرين من قوله وترفع يديك على ركبتيك بالافرق بينهما ع وكفاه في جلوسه على فخذه قابضا اليمنى بسبابتها وحررها الى وجهه زاد ابن بشير ثلاثا وثلاثين ابن الحاجب شبه تسعة وعشرين والروى ثلاثا وخمسين والذي نقله خ عن ابن بشير ثلاثا وثلاثين وصوب ابن فرحون ما لابن الحاجب فانظره قلت وصفة العشرين من الابهام بعد طول السبابة والثلاثة تحتها ضم الوسطى والبنصر والخنصر لصلها والتسعة

فالمخصوص لما خرى أشيا خنا عدم الاجزاء ونقل غير واحد ممن شرحها كالتأدي قولاً بالاجزاء جريا على اللحن وأما اذا قال عليكم السلام ففي الصحة قولان حكاهما صاحب الحلال ولا أعرف القول بالصحة وفي كلام الشيخ تناف فلم يزل أشيا خنا ينهون عليه وهو أن قوله عن يمينك ينافي قوله تقصدها قبالة وجهك وتيامن برأسك قليلا وما ذكر ان الامام والفذ يسلمان تسليمة واحدة هو المشهور وروى عن مالك انه ما يسلمان تسليمتين (قوله) وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا ويرد أخرى على الامام قبالة يشير بها اليه ويرد على من كان سلم عليه عن يساره فان لم يكن سلم عليه أحدهم يرد على يساره شيئا) ما ذكره هو المشهور وروى عن مالك انه يبدأ بالسلام على من على يساره ثم على الامام وظاهر كلام الشيخ ان لو كان على يسار المسلم مسبوق لا يسلم عليه وظاهر كلام ابن الحاجب انه يسلم عليه لعموم قوله امامه ثم يساره ان كان فيه أحد واختلف في المسبوق اذا قضى كيف يسلم فقل كالمأموم وقيل كالفذ وكلاهما مالك رحمه الله وسبب الخلاف انسحاب حكم المأموم عليه ونفيه فان شرط الرد الاتصال قال الامام المازري هذا يدل ان الخلاف باق ولو كان من يرد عليه حاضرا قال وزعم بعض أشيا خي الاتفاق اذا كان حاضرا انه يسلم عليه قال ابن سعدون ولو كان المأموم بين يدي الامام فانه يسلم على الامام وهو على حاله وينوى الامام ولا يلتفت اليه (قوله) ويجعل يديه في تشهد يده على فخذه ويقبض أصابع يده اليمنى ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها الى وجهه) جعل اليد في التشهد على الفخذ مستحب وكذلك القبض وهو شبه عاقد ثلاث

وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا ويرد أخرى على الامام قبالة يشير بها اليه ويرد على من كان سلم عليه على يساره فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئا ويجعل يديه في تشهد يده على فخذه ويقبض أصابع يده اليمنى ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها الى وجهه

جعل رؤس الثلاث على الحمة الكف وصفة الخمسين جعل الابهام الى جانب السبابة كالرا كع والله أعلم فاما
الثلاثون فهي ان يجمع رأس المسبحة الى رأس الابهام كحلقة واسعة والثلاث كما تقدم في غيرها ويقال امسالك
القملة بالثلاثين وقتلها بالسبعين والله أعلم وقوله يشير بها يعني الى التوحيد وفي أبي داود انه عليه السلام رأى
رجلا يشير باصبعيه السبابتين فقبض له واحدة وقال انما هو اله واحد وقوله واختلف في التحريك يعني في المراد
به عند القائل به ف قيل يعتد بالاشارة بها ان الله واحد وهذا يجري على قول يحيى بن عمر انه لا يحركها الا عند قوله
أشهد أن لا إله إلا الله وقال ابن القاسم انما يجدها ساكنة جنبها الا يسر الى وجهه ولا يحركها وقال يحيى بن سعيد
يقبضها ولا يحركها وفي سماع ابن القاسم التخيير وسمع ابن القاسم يسن تحريكها في جميع التشهد قال ورايت مالكا
يحركها في التشهد ملحاحا من تحت الساجدة ابن رشد وهو السنة وقال ابن عمر هو من سنة الصلاة يعني الاشارة خلافا
لابن العربي ابن الفاكهاني وصفة تحريكها ان يشير بها شرقا وغربا كالمدية قيل وانما اختصت السبابة بذلك
لان عروقها متصلة بنياط القلب فاذا حركت انزعج وتنبه يعني فيحضر لبقية الصلاة ولعله مقصود الشيخ بقوله
واحسب تأويل ذلك ومن ثم كانت مقمعة للشيطان والا فابن الشيطان وكيف تقابله أصبع واحدة بل ولا يد
واحدة والمقمعة هو القياس والرواية الفتح من القمع وهو القهر والغلبة وبالله التوفيق ص (ويستحب الذكر
بأثر الصلوات يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويكبر ثلاثا وثلاثين ويحتم المائة بلا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) ش يعني كما صح ذلك من رواية أبي هريرة رضي الله عنه قائلا
من قاله غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر أخرجه مسلم وفي حديث ثوبان رضي الله عنه كان عليه السلام اذا
انصرف من الصلاة استغفر ثلاثا قال اللهم أنت السلام ومنك السلام تبارك ذو الجلال والاكرام رواه مسلم قال
الاوزاعي يقول استغفر الله استغفر الله استغفر الله وقال ابن العربي انما يقول رب اغفر لي والعمل على الاول

وعشرين قاله ابن بشير وقال ابن الحاجب شبه تسعة وعشرين والمروي شبه ثلاث وخمسين وأما الاشارة فقال
ابن رشد هي سنة من فعله عليه الصلاة والسلام وذهب ابن العربي الى انكار ذلك وعلى الاول ف قيل في جميع
التشهد وقيل عند التوحيد خاصة وصفة ذلك قيل يمينا وشمالا كالمذبة وقيل الى السماء والارض وقيل عند التوحيد كما
في القول الثاني وعند غيره كالا ول وهذه الاقوال الثلاثة حكاه بعض من شرح الرسالة (قوله واختلف في تحريكها
فقيل يعتد بالاشارة بها ان الله أحد ويتأول من يحركها انها مقمعة للشيطان واحسب تأويل ذلك أن يذكر
بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه ان شاء الله عن السهو وفيها والشغل عنها) يحتمل ان يريد بالخلاف التحريك وعدمه
ويحتمل في علة التحريك فقط وأنكر ابن العربي العلة ليطرد بها الشيطان فلا يسهو وقال ان الشيطان لا يطرد
بتحريك الاصبع وانما يطرد بذكر الله تعالى وان حركتم اليه أصبعه احرك اليكم عشرا واياكم وما وقع من ذلك في
العتبية فانها بلية قال التادلي والعجب منه كيف ينكر هذا وهو مصرح به في مسلم ففيه انها مذبة للشيطان لا يسهو أحدكم
مادام يشير باصبعه قال الباجي فهذا يدل على ان في تحريكها القمع للشيطان وفي السهو وكثير من الاشياخ يعتقدان
الاشارة والتحريك معناه واحد وهو باطل اذ يمكن ان يشير بها ولا يحركها (قوله ويبسط يده اليسرى على نخذه الا يسر
ولا يحركها ولا يشير بها) بسط اليد اليسرى مستحب وهل التحريك مرادف للاشارة أو مغاير قولان كما تقدم
ولان ظاهر كلام الشيخ المغايرة لعطفه الاشارة على التحريك قال النووي ولو كان مقطوع اليد اليمنى فلا ينتقل الى
اليد اليسرى لان شأنها البسط قال التادلي وفيه مجال لان اليسرى قد يقال انما شأنها البسط مع وجود اليمنى وأما
مع فقد هافلا (قوله ويستحب الذكر بأثر الصلوات يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله
ثلاثا وثلاثين ويحتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير)

واختلف في تحريكها
فقيل يعتد بالاشارة
بها ان الله إله واحد
ويتأول من تحركها
انها مقمعة للشيطان
وأحسب تأويل
ذلك أن يذكر بذلك
من أمر الصلاة
ما يمنعه ان شاء الله
عن السهو وفيها والشغل
عنها ويبسط يده
اليسرى على نخذه
الا يسر ولا يحركها
ولا يشير بها ويستحب
الذكر بأثر الصلوات
يسبح الله ثلاثا
وثلاثين ويحمد الله
ثلاثا وثلاثين ويكبر
الله ثلاثا وثلاثين
ويحتم المائة بلا إله
الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء
قدير

وفي حديث معاذ رضي الله عنه انه عليه السلام قال اني احبك يا معاذ فلا تدعن في دبر كل صلاة اللهم أعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رواه أبو داود وغيره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قرأ آية الكرسي في دبر صلاة لم يكن بينه وبين دخول الجنة الا الموت صححه ابن حبان وغيره وفي حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما من قرأها في اثر صلاة حفظ الى صلاة أخرى رواه الطبراني وزاد قل هو الله أحد معها وفي حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه عليه السلام أمره بقراءة المعوذتين في دبر كل صلاة وفي حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه عن علي كرم الله وجهه من قال في دبر كل صلاة مكتوبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية فقد اكتمل بالكيل الا وفي من الاجر فمذهوظيفة الخواص عند العلماء واختلفوا هل يجمع الكل أو يقولها ثلاثا وثلاثين وهو مختار جماعة من السلف وائمة الفقهاء منهم الشيخ الصالح الفقيه ابن ع فيما حكى عنه الابن ومنهم من اختار التفصيل وهو ظاهر الحديث وسألت الشيخ فخر الدين الدمياطي حافظ العصر وامام الحديث عن ذلك فقال مقتضى الاحاديث الجمع وقد صح الترغيب في ذلك عشرة اشرا وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول اذا استعجلت الامر عملت بحديث العشر واذا تأملت أخذت بالثلاث والثلاثين قلت ويشكل في صلاتين من يوم لقوله في دبر كل صلاة مكتوبة فانظر ذلك وفي الصحيح انهم قالوا يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر وادبار الصلوات المكتوبة فالدعاء في ادبار الصلوات مطلوب وفي كونه على الوجه الواقع في المساجد اليوم بدعة مستحسنة أو بدعة مستحبة خلاف بين المتأخرين وحديث حميد بن مسلمة البهزي رضي الله عنه وكان مجاب الدعوة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجتمع قوم مسلمون فيدعوا بعضهم ويؤمن بعضهم الا استجاب الله لهم دعاءهم رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وهذا كله في اثر المكتوبة للفرق بينها وبين النافلة قاله ابن الفا كهاني وحكي أبو عمر أن السلام كاف فيه والله أعلم ص (ويستحب باثر صلاة الصبح التماسي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب) ش أما استحباب الذكر في هذا الوقت فلانه افتتاح صحيفة النهار ووقت فراغ القلب من أشغال الدنيا ومفتاح الخير ومحل تنزل الخير والبركة وحديث أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان اذا صلى الصبح تربع في مجلسه يذكر الله حتى تطلع الشمس وعنه من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمره تامة تامة تامة رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي حديث أبي الدرداء رضي الله عنه يقول الله تعالى

ويستحب باثر صلاة
الصبح التماسي في
الذكر والاستغفار
والتسبيح والدعاء
الى طلوع الشمس
أو قرب طلوعها
وليس بواجب

الاصل فيما ذكر الشيخ ان فقراء المهاجرين اتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك فقالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتهم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة وتختمون المائة بلا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال أبو محمد صالح فرجع فقراء المهاجرين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله سمع اخواننا أهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقال الفقهاء لا خصوصية للفقراء في هذا الحديث لقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الصوفية بل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يريد بذلك ان هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيره في ذلك (قوله ويستحب باثر صلاة الصبح التماسي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب) اعلم ان قوله وليس بواجب مستغنى عنه اذ قوله ويستحب يدل على ذلك وانما كان ذلك مستحبا لما روى عن

ابن آدم اذ كرنى ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر كفك ما بينهما وعن علقمة بن قيس رضى الله عنه قال بلغنا ان الارض تعج الى الله من النائم بعد صلاة الصبح وذكر العلماء ان البركة في الغنم باستيقاظها في هذا الوقت وعدمها في الكلاب بنومها فيه حتى ان الكلبة تلد سبعة ولا ذبح والشاة تلد واحدة وان كثرت اثنان والغنم مع ذلك أكثر من الكلاب والحاصل أنها أربعة النوم في هذا الوقت مكروه قال في الاستيفاء الامن اتصل سهره بصلاة لقيام ليلته وقال أحمد بن خالد لا يكره * الثاني وهو ان كان بالعلم ونحوه كالدكر وقد كان عليه السلام يقول في هذا الوقت هل رأى أحد منكم رؤيا أو كانوا يتحدثون بأمر الجاهلية فيضحكون ويتبسمون وان كان بغير العلم فيكره عندنا لانه وقت عبادة * الثالث السكوت وقال ابن رشد هو المختص بثواب هذا الوقت فاما الذكر والدعاء فتوابهما في أنفسهما لا يختص بوقت ولكن قد يعتبر بالاضافة هكذا وقال أحمد بن خالد من أهل المذهب لا يختص هذا الوقت بشيء وقال أبو حنيفة انما يختص ما قبل صلاة الصبح والمعمل الاول عند الكافة وقد قال مالك كان عمر بن عبد العزيز اذا صلى الصبح لا يكلم أحدا الا جوابا بما خف وكان مالك رحمه الله اذا أصبح حدث وتكلم في المسائل وغيرها فاذا أقيمت الصلاة كأنه لم يعرف الناس ولم يعرفوه وقال بعض الشيوخ أشرف الذكر بالنهار الذكر بعد صلاة الصبح وكان السلف يثابرون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح الى آخر وقتها قالوا وانما يمنع النفل في هذا الوقت ليتفرغ الوقت للذكر وكذا قالوا فيما بعد صلاة العصر الا اني لم أقف فيه على حديث صحيح وما وقعت لاهل المذهب فيه على شيء وفي غير الصبح وآثار السلف فيه شيء كثير وقد ذكر الامام أبو حامد وظائف هذين الوقتين أربعة الذكر والدعاء والتفكير والتلاوة وأحاديث الاذكار كثيرة فخذ ما صح وانصح ودع عنك البدع واتباع المبتدع وقد أفرد العلماء لذلك كتابا كالحصن الحصين لابن الجزري والاذكار للنووي وكذا حلية الابرار والرياض ونحوها فانظر ذلك وقد قال عليه السلام لن يشاة الدين أحد الا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستمعينا بالعدوة والروحة وشيء من الدلجة يعني ذكركم في النهار وآخر الليل فاول النهار للتحصيل وآخره للتفصيل أي النظر في الاعمال بمحاسبة ونحوها وآخر الليل للتوصل لان السحر وقت المناجاة فاعرف ذلك وبالله التوفيق وانما قال وليس بواجب خلافا لاهل الظاهر ص (ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأمر القرآن يسرها) ش هذا أول كلام فيما يتصل بالصلاة المفروضة من النوافل والسنة وهو كلام في ركعتي الفجر وينحصر في ثلاثة أطراف حكمها وصفتهما

ويركع ركعتي الفجر
قبل صلاة الصبح
بعد الفجر يقرأ
في كل ركعة بأمر
القرآن يسرها

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له كاجر حجة وعمرة تامة تامة قال الترمذي هذا حديث حسن قات ويظهر من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له هذا الشرف لانه من أشرف الاذكار فهذا داخل فيما قال الشيخ والله أعلم وروى بعض من لقيناه انه غير داخل في قوله في الذكر اقربنة قوله والاستغفار زاعما ان ابن عبد البر نص على ذلك وهو بعيد قال في المدونة وكان مالك يسئل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسئله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس وقال التادلي فيقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه وقال الاشعري تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب وبه كان يفتي بعض من لقيناه ولا سيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مداكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا القول أقول وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم ينتفع به بمدمونه فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال عليه الصلاة والسلام (قوله ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأمر القرآن يسرها) حكم ركعتي الفجر الفضيلة عند الاكثر وقيل سنة والوزراء كدمنها ولا شك

ووقتها فاما حكمهما فلا خلاف في أنها ليست بواجبة وانما أعلى رتبة من كل ما دون الوتر من الرواتب وهل هي سنة وقاله أشهب وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد أو من الرغائب وقاله أصبغ وابن عبد الحكم قولان وقد صح ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وما تراكها عليه السلام حتى توفي وأما وقتها فقبل صلاة الصبح وبعد طلوع الفجر ع وفيها ان تحرى في غيم فركع فلا بأس فان ظن أنه قبل الفجر في عاداتها قولان لابن حبيب مع ابن الماجشون والشيخ مع ابن وهب ان ركع ركعة قبله وركعة بعده فيعيدة أحب الى وفي المختصر لا يجزيه وسمع ابن القاسم ان اسفر جدا فلا يركعهما انتهى ولو ذكرهما في المسجد وأقيمت الصلاة دخل فيها على المشهور وفي الجلاب يخرج فيركعهما ما لم يخف فوات ركعة وروى أيضا ما لم يخف فوات الصلاة وروى غيره يدخل ويتركها وروى ابن نافع ان كان قرب المسجد دخل وتركهما وان بعد ركع ولو وجد الامام في تشهد الصبح ففي سماع ابن القاسم أرى أن يكبر ويدعهما ابن القاسم ويركعهما بعد طلوع الشمس ابن رشد هذا أحسن من قول ابن حبيب لا يكبر واذ اسلم الامام قام فركعهما ثم صلى ع وروى البايجي من نسيمهما قضاءهما بعد طلوع الشمس فحمله ابن العربي على ظاهره وقال الابهري مجاز عن ثقل مكانه ابن محرز على ابن شعبة ان من فاتاه قضاءهما ما لم تزل الشمس البايجي وقتها الى الضحى وعن أشهب في وقت حل النافلة بالليل والنهار وبعد الظهر وروى ابن وهب لا تقضى بعد الزوال خ والقضاء هو المشهور لما في الموطأ من حديث الوادي قال في مختصره ولا تقضى سنة غيرها وأما صفتها فقال الشيخ يقرأ فيهما بأم القرآن يسرها فذكر حكيم الاقتصار على أم القرآن فيهما وهو المشهور ونحوه في المدونة من فعل مالك وروى ابن القاسم زيادة سورة من قصار المفصل وروى ابن وهب كان عليه السلام يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وهو في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفي أبي داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال به الشافعي وقد جرب لوجع الاسنان فصيح وما يذكر من قرأها بالملء لم يصبه ألم لا أصل له بدعة أو قريب منها وفي ضمن ما ذكر تخفيفها ولا خلاف بأنه سنة وفيه حديث والسر مأخوذ من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتجوز فيهما حتى أقول هل يقرأ فيهما بأم القرآن أم لا ومن لازم قصرهما في هذا الوقت إيقاعهما بنية تخفيفهما ﴿فروع ثلاثة﴾ أولها ﴿روى ابن نافع ولا بأس بالنفل بأم القرآن فقط ع فقول ابن شاس وتابعيه هي سنة في أولى كل صلاة سوى ركعتي الفجر لا أعرفه﴾ الثاني ﴿أطلق في المدونة الكراهة على الضجعة بين صلاة الصبح وركعتي الفجر ان يرد بها فصلا بينهما وان لم يذكر ذلك فحائز وقال ابن حبيب تستحب ع لا بأس بالضجعة بين صلاة الصبح وركعتي الفجر الشيخ لا تفعل استئنا ابن بشير المشهور انها غير مشروعة قلت وقد رأيت للعزى جزأ سماه اغتنام الاجر في الرد على من أنكر الضجعة بعد الفجر﴾ الثالث ﴿في كون ركعتي الفجر في البيت أفضل من المسجد قولان للشيخ عن ابن حبيب في

ان وقتها كما قال الشيخ قال في المدونة ومن تحرى الفجر في غيم فركع فاذا هو قبل الفجر أعادها بعده ولا يعارضها قول أضحيتها اذا تحرى من لا امام لهم ذبح أقرب الائمة اليهم فاخطوا فانهم لا يعيدون ليسرعادة الركعتين وعسرعادة الاضحية والله أعلم وقال ابن حبيب اذا أخطأ في وقت ركعتي الفجر فانه لا يعيدها وبه قال ابن الماجشون وما ذكر أن القراءة تكون بأم القرآن فقط هو المشهور وهو قول جمهور أصحاب مالك وقيل وسورة قصيرة قاله مالك حكاه اللخمي من رواية ابن شعبة ان في مختصر ما ليس في المختصر وقال أحمد بن خالد يقرأ مع أم القرآن بالكافرون والا خلاص وقيل قولوا آمنا بالله وقل يا أهل الكتاب تعالوا قاله ابن حبيب وخارج فيه حديثا وخارج المذهب قولان آخران أحدهما انه لا يقرأ فيهما جملة خرج الطحاوي عن قوم وذهب النخعي الى اطالة القراءة فيهما واختاره الطحاوي وما ذكر الشيخ ان القراءة تكون سرا هو قول كافة العلماء لقول عائشة

البيت أفضل ولا بن محر زعن السليمانية في المسجد أفضل لاظهار السنة والله أعلم ص (والقراءة في الظهر بنحو
 القراءة في الصبح من الطوال أودون ذلك قليلا) ش يعني ان السنة في الظهر تطويلها كالصبح وهل هما نظيرتان وهو
 قول أشهب وفهم ابن رشد من المذهب أن الصبح أطول وقاله يحيى بن عمر مع مالك وتقبله الباقي عن المذهب
 والمازري وعن مالك وهل هو ثالث أو تخيير بين القولين محتمل ويستحب كون الثانية أقصر في كل صلاة فان
 طول الثانية فقال ابن العربي جهل وقال غيره لا وفي الحديث ما يشهد للمساواة والله أعلم ص (ولا يجهر فيها
 بشيء من القراءة) ش يعني قلت أو كثرت فان جهر بالآية والآيتين فلا شيء عليه وان كان أكثر من ذلك
 سجد بعد السلام سهوة وان تعمد فهي أربعة يعيد أبدأ يعيد في الوقت ولا إعادة ولا سجود ويسجد بعد السلام وقد
 ذكره اللخمي في تارك السنن عمدا والمشهور قول ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه والصلاة بالنسبة الى السر
 والجر ثلاثة أقسام قسم يجهر في كله وهو الصبح والجمعة والعشاء في القصر وقسم يسر في كله وهو الظهر والعصر
 وقسم يجهر في أوليه وهو المغرب مطلقا والعشاء ان كملت وهذا كله مما لا خلاف فيه والله أعلم ص (ويقرأ في الاولى
 والثانية في كل ركعة بام القرآن وسورة وفي الاخيرتين بام القرآن وحدها سرا) ش أما قراءة السورة في الاولى والثانية
 فقد تقدم انه سنة وان من تركها سجد لها وتقدم الخلاف في السنة هل هي كلها سنة وهو المشهور أو بعضها والباقي فضيلة
 وشهره عياض وأنكره ع وان السر والجر كل واحد سنة وأن من ترك الجهر يسجد قبل السلام ومن ترك
 السر يسجد بعده ويأتي منه ان شاء الله وقال ابن عبد الحكم ان شاء زاد سورة في الاولين وان شاء قرأ بسورة
 في الاخيرتين يريد انه أفضل وكان ابن عمر رضي الله عنه يفعل وعلى المشهور لا يفعل ابتداء وان فعل فلا سجود عليه
 كما لو طال في غير محله أو قصر في غير محله بغير افراط وقال أشهب يسجد لزياة السورة في الاخيرتين لانه لا محله فيه
 والله أعلم ص (ويتشهد في الجلسة الاولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبدا لله ورسوله) ش يعني لا يزيد على ذلك
 في دعاء ولا غيره وهذا هو المشهور وروى ابن نافع جواز الدعاء عقبه وروى على ليس بموضع دعاء ووسع فيه ابن

رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يخفف حتى اقول هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وهذا القول هو المشهور في
 المذهب وحكي اللخمي قولاً في المذهب انه يقرأ فيهما جهر أو الضجعة بعد ركعتي الفجر غير مشروعة على المشهور
 خلافا لابن حبيب وصوبه ابن عبد السلام قائل لا سيما لمن اتصل قيامه بطلوع الفجر وقد كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يفعلها وروى عنه انه أمر بها وخارج المذهب قول بوجوبها وهو شذوذ (قوله والقراءة في الظهر بنحو
 القراءة في الصبح من الطوال أودون ذلك قليلا ولا يجهر فيها بشيء من القراءة ويقرأ في الاولى والثانية في كل ركعة
 بام القرآن وسورة سرا) يعني ان المذهب اختلف هل قراءة الظهر مساوية لقراءة الصبح أم لا فقبل انهما سواء قاله
 أشهب وابن حبيب وقيل ان الصبح أطول قليلا قاله مالك ويحيى وقد نبهناك على ان الشيخ اذا أتى بأو في كلامه
 انما يريد بها عوض وقيل فكانه قال والقراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطوال في قول أودون ذلك في
 قول آخر والله أعلم (قوله وفي الاخيرتين بام القرآن وحدها سرا) ما ذكرناه يقرأ في الركعتين الاخيرتين
 بام القرآن فقط هو المعروف في المذهب وقيل يقرأ بسورة مع أم القرآن في كل ركعة كالأولين قاله ابن عبد الحكم وعلى
 الاول فان قرأ في كل ركعة منهما بسورة فلا سجود عليه قال ابن الحاجب وذكر لي بعض أصحابنا عن أشهب انه
 قال في هذه المسئلة عليه السجود قلت انما قال في هذه المسئلة عليه السجود اشارة منه الى انه لو قرأ بذلك في ركعة فقط
 فان أشهب يقول لا يسجد فالخلاف انما هو حيث القراءة بذلك في الركعتين وقال ابن الحاجب وزيادة سورة في نحو
 الثالثة مغتفر على الاصح وتعمقه ابن عبد السلام بان كلامه يقتضي ان الخلاف في السجود في زيادة ركعة وليس
 كذلك (قوله ويتشهد في الجلسة الاولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبدا لله ورسوله) ظاهر كلامه ان الدعاء فيه

والقراءة في الظهر
 بنحو القراءة في
 الصبح من الطوال
 أودون ذلك قليلا
 ولا يجهر فيها بشيء من
 القراءة ويقرأ في
 الاولى والثانية في
 كل ركعة بام القرآن
 وسورة سرا وفي
 الاخيرتين بام القرآن
 وحدها سرا ويتشهد
 في الجلسة الاولى
 الى قوله وأشهد أن
 محمدا عبدا لله ورسوله

القاسم رأى ياتشهدهما سواء وجلسته الثاني أطول والجلسة بفتح الجيم فيهما هي المرة وبكسر الهيمته والله أعلم ص
(ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائماً هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم المأموم أيضاً
فاذا استوى قائماً كبر) ش يني كفتتح صلاة أخرى لا سيما على ما ورد في الحديث من أن الاخيرتين زيادة في صلاة
الحضر ومن انه عليه السلام كان يرفع عند ذلك وقال به ابن وهب ابن الحاجب والسنة التكبير حين الشروع الا في
القيام من الجلوس الوسط فانه بعد أن يستقل قائماً للعمل اذا لم ينتقل عن ركن وقال ابن العربي والشافعي يكبر في
الشروع ونقله خلف عن ابن الماجشون خ وما ذكره المشهور ص (و يفعل في بقية صلاة الظهر من صفة
الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره في الصبح) ش لان أفعال الصلاة واحدة من حيث صورها
وانما تختلف أقوالها في الطول والقصر والكيفية ونحوها ص (و ينتقل بعدها ويستحب له أن ينتقل بأربع
ركعات يسلم من كل ركعتين ويستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر) ش الصلوات منها ما ينتقل قبله وبعده وهو
الظهر والعشاء ومنها ما ينتقل قبله لا بعده وهو الصبح والعصر ومنها ما ينتقل بعده لا قبله وهو المغرب وكل صلاة

لا ينبغي وليس بموضع له وهو كذلك في رواية علي بن زياد وقيل يجوز الدعاء فيه كالثاني في رواية ابن نافع وغيره عن
مالك (قوله) ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائماً هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم
المأموم أيضاً فاذا استوى قائماً كبر ويفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم
ذكره في الصبح) ما ذكر ان الامام والفضل لا يكبران حتى يقع الاستواء منهما هو المعروف واختار ابن العربي انه يكبر
حالة القيام ووقع في بعض نسخ تقريب خلف عن ابن الماجشون مثله والقول الاول علل بثلاثة علل وهي العمل
وكونه لم ينتقل عن ركن والقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة
الحضر فالقائم الى الثالثة كالصلاة الجديدة (قوله) ويستحب له ان ينتقل بأربع ركعات يسلم من كل
ركعتين (المطلوب ان النافلة لا تكون الا ركعتين يسلم منهما كما قال الشيخ رحمه الله وهذا مذهبنا واضطرب العلماء
في ذلك اضطراباً شديداً فلو صلى ركعتين وسها فان ذكر قبل عقد الثالثة رجع وسجد بعد السلام اتفاقاً وان عقدها
تماماً لم يلقها وأكمل أربعا على المشهور وقيل ان كانت نافلة نهاراً فكما تقدم وان كانت نافلة ليل رجع قاله ابن
مسلمة وحيث يتبادى فهل يسجد قبل السلام أو بعده فقال في المدونة يسجد قبل السلام وقيل انه يسجد بعده
ووجه القول الاول بوجهين وهما اما لنقص السلام واما لنقله عن محله وضعف الاول بانه يلزم عليه البطالان
وضعف الثاني أيضاً بان ذلك منقوض عن صلى الظهر خمساً ساهياً فانه يسجد بعد السلام مع أنه نقله عن محله ولهذا
الذي ذكرناه اختار ابن عبد السلام عدم السجود مطلقاً لا لان أمرهم بالتبادى مع أمرهم بالسجود متناقض
قلت لا مناقضة في ذلك للاحتياط وذلك ان التبادى مراعاة للخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا فجمع بذلك بين
المذهبين احتياطاً والله أعلم فان قلت ما بال الشيخ ابى القاسم بن الجلاب رحمه الله نسب السجود قبل السلام لابن
عبد الحكم مع انه في المدونة كما ذكرتم على انه يقع له ذلك كثيراً ألا ترى الى قوله وأما المرأة فان قامت فحسن قاله ابن
عبد الحكم قلت كان أهل بغداد يعنون بكتاب ابن عبد الحكم كل الاعتناء ويرجعونه على غيره حتى ان
الابهرى شيخ ابن الجلاب شرح كتابه فهم أهل بغداد اذا وجدوا قولاً لابن عبد الحكم وغيره عزوه لابن عبد
الحكم وهم في الغير في الاختيار بين ان يذكره أم لا كنعن بالنسبة الى قول ابن القاسم مع غيره قال التادلي وتعقب
على الشيخ في تحديده التنفل بأربع ركعات مع انه في المدونة قال انما يوقت في هذا أهل العراق قلت لم أزل
اسمع بعض من لقينته يقول ان ما ذكره الشيخ هو نص ابن حبيب في واضحته الاحاديث فان صح فلا
اعتراض على الشيخ لان الرسالة لا تقيّد المدونة (قوله) ويستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر

ثم يقوم فلا يكبر حتى
يستوى قائماً هكذا
يفعل الامام والرجل
وحده وأما المأموم
فبعد أن يكبر الامام
يقوم المأموم أيضاً
فاذا استوى قائماً
كبر ويفعل في بقية
صلاة الظهر من صفة
الركوع والسجود
والجلوس نحو ما تقدم
ذكره في الصبح
وينتقل بعدها
ويستحب له أن
ينتقل بأربع ركعات
يسلم من كل ركعتين
ويستحب له مثل ذلك
قبل صلاة العصر

يتنفل قبلها وبعدها فقال مالك يستحب تنفله بلاحد وظاهر كلام الشيخ التحديد للاحاديث في ذلك لحديث الاربع قبل الظهر وأربع بعدها خرجه الترمذي بسند صحيح عن أم حبيبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار وفي حديث علي وغيره رضى الله عنهم كان عليه السلام يصلي أربع قبل الظهر وبعدها ركعتين وأخرجه أهل الصحيح من حديث عائشة بزيادة وإذا لم يصل قبل الظهر صلى بعدها أربعاً واختلف في العصر هل لها رتبة أم لا وقد صحح ابن حبان من طريق ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرأ صلى أربع قبل العصور ذكره في الموطأ والله أعلم وكونه يسلم من كل ركعتين هو سنة كل نافلة عند مالك ليلية كانت أو نهارية ابن الحاجب وعدد النوافل في ليل أو نهار ركعتان فإن سها في الثالثة وعقدها أكمل أربعاً وقيل إن كان نهاراً سجد وفي محله قولان خ والمشهور أن محله قبل السلام س وإنما يكون أربعاً لقوة الخلاف في التنفل بأربع والله أعلم ص (ويفعل في صلاة العصر كما وصفنا في الظهر سواء إلا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل وانا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منها ويقرأ في كل ركعة منها بأم القرآن وسورة من السور القصار وفي الثالثة بأم القرآن فقط ويتشهد ويسلم) ش ذكرى هذه الجملة صفة العمل في العصر والمغرب وانما يشتر كان في قصر القراءة إلا أن العصر أطول قليلاً وقيل لا وهو المشهور ويختلفان في السرو الجهر في الأوليين فله المغرب الجهر وللعصر السر فيها ومثل للقصار بوالضحى وانا أنزلناه وقد تقدم تفصيل المفصل إلى طويل وقصير ومتوسط وقوله في الثالثة المغرب بأم القرآن فقط لقول مالك في المدونة ليس على القراءة في الثالثة المغرب بر بئلاً ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وفي الموطأ أن أبا بكر رضى الله عنه قرأها في الثالثة المغرب فخشي مالك أن يعتقداها سنة فنبه عليه الباجي ولعل أبا بكر لم يقصد به هذه الآية ضمها إلى الفاتحة في الثالثة المغرب بل ذكرها على وجه الدعاء بها تبركاً بلفظ القرآن كما يدعو الإنسان في صلاته لا يريد ذكره أو خشوع يحضره اقتضاه الدعاء ولا فقد استمر العمل على أن الركعتين الأخيرتين لا يزداد فيهما على أم القرآن شيئاً قالوا وهذا أو يل صحيح يشهد له أن الصديق رضى الله عنه لم ينقل عنه أنه داوم على ذلك ولم يذكر التشهد الوسيط اكتفاء بما تقدم فيه وأشار بذلك إلى أنه لا شيء بعده ما ذكر والله أعلم ص (و يستحب أن يتنفل بعدها ركعتين وما زاد فهو خير وان تنفل بست ركعات فحسن) ش يعني أن المغرب يتنفل بعدها بركتين وأقل التنفل بعدها بالركعتين وجعلهما في الجلاب كركتي الفجر في التاكيد ولعله لحديث عائشة وابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم في أنه صلى الله عليه وسلم لم يترك ذلك حتى أتى الله بل قال ابن مسعود رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين قبل صلاة العداة والركعتين بعد صلاة المغرب مالا أحصى بقل يأبها الكافرون وقل هو الله أحد وأحاديثها حجة كثيرة وحديث الست مشهور وهو قوله عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهم بسوء عدل له عبادة اثنتي عشرة سنة صيامها وقيامها رواه الترمذي وضعفه وقواه غيره وربما صح ما يفعله بعض الناس من تخصيص قراءة الركعتين بعدها بخاتمة البقرة وآية الكرسي ونحوهما مما ورد في الترغيب فيه مساءً قرىب من بدعة لثبوت قراءتها بقل يأبها الكافرون وقل هو الله أحد وقد نص عليه النووي وعلى صلاة الاستخارة وركعتي الفجر والركعتين بعد الظهر وركعتي الطواف والاحرام وإن كل ذلك بالكافرون والا خلاص وقد مر ما في ركعتي الفجر والله أعلم ص (والتنفل بين المغرب والعشاء مرغ فيه) ش هذا من نسبة

ويفعل في صلاة العصر كما وصفنا في الظهر سواء إلا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منها ويقرأ في كل ركعة منها بأم القرآن وسورة من السور القصار وفي الثالثة بأم القرآن فقط ويتشهد ويسلم ويستحب أن يتنفل بعدها ركعتين وما زاد فهو خير وان تنفل بست ركعات فحسن والتنفل بين المغرب والعشاء مرغ فيه

ويفعل في صلاة العصر كما وصفنا في الظهر سواء إلا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين بالقصار من السور) أكثر أهل المذهب على أن التنفل قبل العصر من الرواتب وقال عياض في الكمال حكى العنبري من شيوخنا العراقيين أنه لا رواتب قبل العصر جملة (قوله مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما) ظاهر قول الشيخ ونحوهما خلاف قول ابن حبيب

قوله وما زاد فهو خيرا ذلمايات بحمد فيه وقد روى في ذلك عشرون وعن حذيفة رضي الله عنه احياء ما بين العشاءين وكذا عن غيره واد الترمذي وقد قال رحمه الله كل ما كان في كتابي هذا معمول به الا حديثين حديث جمع فيه النبي صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر وحديث اذا شرب الخمر فاجلدوه واذا شرب الثانية فاجلدوه واذا شرب في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه قال وقد عرضت كتابي هذا على علماء العراق وعلماء خراسان وعلماء الحجاز فكلمهم قبلوه ورضوا به قال ومن كان كتابي هذا في بيته فليكن في بيته نبي ينطق فانظره وكون حديث الجمع لم يعمل به يعني عن السلف الاول والا في المذهب قول يجاوز في الظهر بن لغير ضرورة والجمع الصوري أيضا وقد حكى ذلك الباجي وغيره وهم ائمة هدى والدليل معهم والله أعلم ^ب تنبيه ^ب قد ورد ما بين العشاءين صلاة الاوابين وجاء أن صلاة الاوابين حين ترمض الفصال يعني الضحى ومعنى الاواب الرجاء وكل من الوقتين وقت اشتغال الناس بالاسباب والعوائد فلا يتر كهما في ذلك الوقت للعبادة الاواب راجع الى ربه وتارك لما سواه والله أعلم ص (وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره في غيرها) ش يعني من أفعال التلبس بها والا نصراف منها غير انه قد صحح ان من قال ان رها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وهو نازل عليه قبل أن يتكلم عشر مرات بعث الله له مساحمة من الملائكة يحفظونه حتى يصبح وكتب الله له عشر حسنات ومحاه عنه عشر سيئات وحفظ من الشيطان الرجيم حتى يصبح من المسكروه كذلك ولم يتبع بذنب أن يدركه سوى الشرك وكذا ان قاله بعد الصبح يكون له الى المساء رواه الترمذي من حديث أبي الدرداء وقال حسن وصححه غيره ولا خلاف في أن السنة تقصير القراءة فيها وما ورد في الصحيح من قراءتها بالاعراف والطور والمرسلات انما ورد لبيان الجواز ومحمول على انه قد أغض ذلك وقد قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح بالمعوذتين رواه النسائي وذلك ليبين الجواز والله أعلم ص (وأما العشاء الاخرة وهي العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى فيجهر في الاولين بام القرآن وسورة في كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفي الاخرين بام القرآن وحدها في كل ركعة سرائم يفعل في سائرهما كما تقدم من الوصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة) ش استشكل قوله الاخرة لانه يتضمن ان ثم عشاء أولى وليس كذلك عياض لا تسمى مغرب عشاء لا لغة ولا شرعا وأما قوله في المدونة بين العشاءين فعلى التغليب كالعمرين والقمرين وأثبت بعضهم اسم المغرب للعشاء لحديث فيه وكون هذا الاسم أولى بها تقدم أن ذلك لانه نص القرآن والقطعي أولى من الظني وقوله أخص يقضى بدخول الغير في هذا الاسم وهو مقتضى قول من أجاز اطلاق العشاء على المغرب وكونه أطول من العصر هو المشهور فقرأت بمتوسطات المفصل كالتين والزيتون والشمس وضحاها والليل اذا يغشى واذا السماء انشقت ونحو ذلك كما ورد في الصحيح وكراهة النوم قبلها خوف تفويتها أو تأخيرها عن وقتها المختار أو صلاتها بكسل وثقل والحديث بعدها لغير ضرورة لئلا يؤدي الى تفويت صلاة الصبح أو تأخيرها عن وقتها أو عدم الحضور بالتكسل والنعاس فيها ^ب فرع ^ب قيام كل ليل لمن يصلي الصبح مغلوب عليه مكره اتفاقا وفي كون من لا يغلب عليه كذلك وجوازه وإيتان قال الشيخ

وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره في غيرها وأما العشاء الاخرة وهي العتمة واسم العشاء اخص بها وأولى فيجهر في الاولين بام القرآن وسورة في كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفي الاخيرتين بام القرآن في كل ركعة سرائم يفعل في سائرهما كما تقدم من الوصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة

يقرأ في العصر والمغرب من الضحى الى آخر القرآن ولو افتتح في العصر سورة طويلة تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة فان أتمها زاد غيرها وان ركع بها فلا سجود عليه روى جميع ذلك ابن حبيب (قوله وأما العشاء الاخرة وهي العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى الخ) كلام الشيخ يقتضى ان المغرب تسمى عشاء لوصفه العشاء بالاخرة وقد تقدم ما في ذلك وكذلك قدمنا ان في تسميتها بالعتمة ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والتحريم على ظاهر ما في كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة (قوله ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة) وجه كراهية النوم قبلها خشية ان تفوته صلاة الجماعة أو نسيانها وقد قدمنا ان ظاهر كلامه

واتخاذ ذلك عادة من غير حالة غالبية لم يكن من شأن السلف والله التوفيق ص (والقراءة التي سر بها في الصلوات كلها هي بتحرريك اللسان بالكلم بالقرآن وأما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده) ش يعني ان اسرار القراءة في الصلاة يكفي فيه تحريك اللسان فلا يلزم اسماع نفسه ولا يكفي دون تحريك ابن يونس حركة اللسان شرط في صحة القراءة عبد الوهاب وان لم يتحرك اللسان فهو قصور وتصرف بالقلب وليس بقراءة وحكي ابن يونس عن أشهب أن من حلف أن لا يقرأ فقرأ بقلبه لم يحنث وفي سماع سحنون سالت ابن القاسم عن قراءة الظهر والعصر التي يسرف فيها ان حرك لسانه ولم يسمع أذنيه قال يجزيه ولو لم يسمع شيئاً يسيراً كان أحب الي ابن رشد وهو كما قال وقال الشيخ أبو الحسن الصغير المعروف عند المشاركة بالمغرب في الجهر طرف لا يشاركه فيه السر وللسر طرف لا يشاركه فيه الجهر واسطة يشتركان فيها باسماع نفسه ومن يليه خاص بالجهر وتحريك اللسان دون السماع يختص بالسر والمشارك بينهما ما أن يسمع نفسه فقط وهذا على السر وأدنى الجهر انتهى بمعناه فانظره وقوله بالكلم بالقرآن اعترضه القاضي الباقلاني بان القرآن قديم فكيف يتكلم به الحديث وأجيب بان المراد المعنى وهو انه يكلم بالحروف والاصوات المؤدية لمعناه والله أعلم وقوله ان كان وحده أشار به الى أن جهر الامام فوق ذلك لانه يتعين ان يسمع من معه في الصلاة وفي الموطا كانت تسمع صلاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عند دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة الباجي قد يكون ذلك لجهارة صوته وقوته وهو الوسط في حقه اذ قال تعالى ولا تجهر بصوتك ولا تخافت بها الآية ولعل الشيخ انما قال بالكلم بالقرآن احترازاً ممن يقرأ أو يفسر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان من قرأها في الصلاة بطلت كمن قرأ بالمنسوخ لفظاً ونحوه فانظر ذلك في فرع ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جنبه مصل رفع صوته بالقرآن ومن قضى ركعة جهر لا يجوز له ان يفرط في الجهر بقرب مصل مثله ص (والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة صلاتها مثله غير انها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في جلوسها وسجودها وأمرها كله) ش يعني ان جهر المرأة ان تسمع نفسها فقط لان

ولو وكل بذلك من يوقظه ووجهه ان سلم خشية ان ينام الموكل وحديث الوادي يدل على الجواز ووجه كراهية الحديث بعدها اما خشية فوات صلاة الصبح جماعة واما خشية خروج وقتها وكل هذا ما لم تكن ضرورة فان كانت كالعروس وناظر كتب العلم فحائز كما أشار اليه الشيخ في قوله لغير ضرورة (قوله والقراءة التي سر بها في الصلوات كلها هي بتحرريك اللسان بالكلم بالقرآن وأما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده) اعلم ان أدنى السر ان يحرك لسانه بالقرآن وأعلاه ان يسمع نفسه فقط فمن قرأ في قلبه فكالمعدم ولذلك يجوز للجنب ان يقرأ في قلبه وأدنى الجهر ان يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه لا حمله وقول الشيخ بالكلم بالقرآن أراد بالقراءة كما قال الشاعر * يقطع الليل تسبيحاً وقرأنا * أي قراءة فلا مؤاخذه على الشيخ البتة وقد أطنبوا في الاخذ عليه (قوله والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة الصلاة مثله) يعني تسمع نفسها فقط كالتيمة كما قال في المدونة ووجه ذلك أن صوتها عورة ولذلك لا تؤذن اتفاقاً وبيعها وشراؤها انما أجيز للضرورة (قوله غير انها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في سجودها وجلوسها وأمرها كله) ماذكر الشيخ هو معنى ما روى عن علي بن زياد تجلس على ركبها الا يسر ونحوها اليميني على اليسرى ثم تنضم بعضها الى بعض قدر الطاقة ولا تفرج بخلاف الرجل وفي المختصر جلوسها وكل شأنها في صلاتها كالرجل الا في اللباس قال أبو محمد يريد الانضمام قلت والجهر ونبه عليه بعض شيوخنا وفي المدونة جلوسها كالرجل قال القاهاني وقوله ولا تفرج رويناه بفتح التاء واسكان الفاء وضم الراء وهو تفسير لقوله تنضم وكان ترك الواو أولى وقوله وتكون منضمة منزوية تكراراً لمعنى له فيما يظهر لان الانضمام هو الانزواء وقد تقدم قوله تنضم فاغنى عن منضمة أيضاً

والقراءة التي سر بها
في الصلوات كلها هي
بتحرريك اللسان
بالكلم بالقرآن واما
الجهر فان يسمع
نفسه ومن يليه ان
كان وحده والمرأة
دون الرجل في الجهر
وهي في هيئة الصلاة
مثله غير انها تنضم
ولا تفرج فخذيها
ولا عضديها وتكون
منضمة منزوية في
جلوسها وسجودها
وأمرها كله

صوتها عورة وهيئة الصلاة في صفتها والانضمام والآنزواء بمعنى واحد وقيل والآنزواء أشد ولا تفرج الرواية فيه بفتح الفوقية وسكون الفاء وتخفيف الراء قالوا وهو معنى الانضمام والآنزواء وإنما يكره له ذلك لأنه معين على التذكار لا حوال فراشها وذلك مناف لحال الصلاة والله أعلم وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تصليان فامرهما بالانضمام والله أعلم ص (ثم يصلى الشفع والوتر جهرًا وكذلك يستحب في نوافل الليل الاجهار وفي نوافل النهار الاسرار) ش هذا الكلام في الوتر ومداره على ثلاثة أطراف حكمه وصفته ووقته فاما حكمه فالمشهور السنة وقال أبو عمر ضارعه به مالك الوجوب من قوله انه يقطع له صلاة الصبح وخرج اللخمي وجوبه من قول سحنون يجرح تاركه وقول أصبغ يؤدب وأجيب بأنه تهاون بامر الدين واستخفاف بالسنة فلذلك يجرح ويؤدب كقول ابن خوير مندد من استخف بترك السنة فسق وإن عملاً عليه أهل بلد حوربوا وأما صفته فقال اللخمي اختلف في عده فقال مرة الوتر واحدة وفي صياها وتر بثلاث فحمد بن سحنون من ذكر سجدة لا يدري من الشفع أو الوتر سجدة وأعاد الشفع والوتر فلو كان واحدة كفته السجدة وقال المازري لم يختلف المذهب في كراهة الاقتصار على الواحدة في الوتر في حق مقيم لا عذر له وإنما اختلفوا في المسافر في المدونة لا وتر بواحدة وأجازه مالك في كتاب ابن سحنون للمسافر وكان سحنون في مرضه بوتر بها ولا بن زرقون عن ابن نافع ولا بأس أن يوتر بواحدة ولو كان صحيحاً مقيماً الباجي وعلى المشهور لو أوتر دون شفع شفعه بالقرب فان طال في اجزائه واعادته بعد شفع قولاً سحنون وأشهب وللشيخ عن أشهب من أوتر بواحدة دون شفع أعاد وتره ما لم يصل الصبح والمشهور الفصل بين الشفع والوتر بسلام الا المصلي خلف من لا يفصل ابن زرقون وروى أشهب ثلاثاً يسلم لا آخرتها لا قبل ثالثها وقاله ابن نافع ولو أدرك ثانية من لا يفصل فقال ابن القاسم يتم ثلاثاً ولا يفصل وقال مطرف وعبد الملك يسلم معه في ثانيته وفي اشتراط اتصال الشفع بالوتر وإيتان لابن القاسم وابن نافع وذكر اللخمي في افتقاره الى نية تخصه قولين وأما وقته فقال المازري أوله عند الفراغ من العشاء يريد في غير ليلة الجمع فان صلاه قبل العشاء مع الذكر لم يعتد بها وليلة الجمع يؤخر الى بعد الشفق على المعروف ولا بن مسعود عن ابن القاسم عبد الحق وظنه السيوري يصليه قبل غيبوبة الشفق ليلة الجمع بعد فراغه من العشاء وآخر وقته يأتي ان شاء الله وأما الجهر في نوافل الليل والسري في نوافل النهار فللحديث في ذلك وقال الأبياني يجهر في ركعة الوتر وهو في الشفع مخير ومن أسرف وتره ساهياً سجد قبل السلام وإن كان عامداً أو جاهلاً أعاد ما دام في ليله وقيل

ثم يصلى الشفع والوتر
جهرًا وكذلك
يستحب في نوافل
الليل الاجهار وفي
نوافل النهار الاسرار

(قوله ثم يصلى الشفع والوتر جهرًا وكذلك يستحب في نوافل الليل الاجهار وفي نوافل النهار الاسرار) الوتر بكسر الواو وفتحها لغتان مشهورتان وحكم الشفع الفضيلة وأما الوتر فالمشهور انه سنة وهو المنصوص وقال سحنون يجرح تاركه وقال أصبغ يؤدب فاخذ اللخمي وابن زرقون منهما الوجوب واعتذر بعض شيوخ المازري عن الاول بان تركه علامة على استخفافه بامور الدين واعتذر المازري عن الثاني بان تأديبه لاستخفافه بالسنة كقول ابن خوير مندد تارك السنة فسق وإن عملاً عليه أهل بلد حوربوا وقال ابن عبد السلام تخرج اللخمي عندي حسن قوي من قول أصبغ ضعيف من قول سحنون قلت اذا كان ضعيفاً من قول سحنون فليس اذا بحسن فكلام الشيخ ابن عبد السلام متناقض فيما يظهر والله أعلم وقال ابن الحاجب الوتر غير واجب على المشهور واستدل اللخمي بقول سحنون يجرح وأصبغ يؤدب واعترض من حيث جعل فعل الخرج منصوباً قال أبو عمر بن عبد البر ضارعه مالك من قال بوجوبه من قوله يقطع الصلاة له والمطلوب الجهر في الوتر ولا يسر الا لضرورة كتشويش المصلين بعضهم على بعض وقال ابن الحاجب والسري في النافلة جائز وكذلك الوتر على المشهور فتمت عقبه لانه خلاف ما سبق وقد قال الأبياني من أسرف في وتره متعمداً أعادوا نكره عبد الحق والشفع قبل الوتر قيل للفضيلة

لا شيء عليه كما لو قرأ بأم القرآن فقط نقله ابن يونس واستبعد عبد الحق بطلانه والشيخ في مختصره لا بأس بالجهر في
نقل الليل والنهار ابن حبيب هو ليلا أفضل وقوله وان جهر في النهار في تنفله فذلك واسع نص في تخفيف الامر
في الجهر نهارا وقيل يكره الجهر نهارا فاما نوافل الليل فالسراج ابن الحاجب وكذلك الوتر على المشهور وفي
كراهة الجهر نهارا قولان خ يريد مع كونه خلاف الافضل ومقابل المشهور لا ياني قال وان أسرفه ناسيا
سجد قبل وان جهل ذلك أو تعدد فعله الاعادة قال وأما الشفع فان شاء جهر فيه أو أسر وما حكاه من القولين في
كراهة الجهر نهارا حكاه عبد الوهاب ﴿فرعان * أحدهما﴾ سمع أشهب لا بأس برفع صوته في قراءته في بيته
وحده ولعله أنشط له وكانوا بالمدينة يفعلونه حتى صار المسافرون يتواعدون لقيام القراء وسمع ابن القاسم استحبابه
﴿الثاني﴾ ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جانبه مصل رفع صوته بالقراءة ومن قضى ركعة جهر لا يجوز له أن
يفرط في جهره بقرب مصل مثله وقد تقدم قريبا ص (وأقل الشفع ركعتان) ش يعني وأ كثره لا حد له وعلى هذا
فلا يتعين ابن الحاجب وفي كونه لا جله قولان وقال غيره لا يشترط كونه لا جله على الاظهر خ وقاله اللخمي
وغيره للحديث قال وقوله ثم في شرط اتصاله قولان ليس هو مرتبا على انه لا جله بل هو كما قال ابن شاس واذا قلنا
بتقديم شفع فلا بد هل يلزم اتصاله بالوتر أو يجوز وان فرق بينهما بزمان طويل والقول باشتراط الاتصال لابن القاسم
في العتبية وهو ظاهر رواية ابن القاسم عن مالك في المجموعة والقول بعدم الاشتراط رواه ابن نافع عن مالك ونقل
أيضا عن ابن القاسم ص (ويستحب أن يقرأ في الاولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بأم القرآن
وقل يا أيها الكافرون) ش يعني سواء اقتصر عليهما أو كان له ورد وفي المسئلة اختلاف ابن الحاجب وفي قراءة
الشفع بسبح وقل يا أيها الكافرون روايتان خ والمشهور استحباب ذلك للحديث وقوله ويتشهد ويسلم صرح
في انه يفصل بين الشفع والوتر بسلام فيكره وصله الا لاقتداء بواصل فيتبعه خلافا لأشهب وكان عمر بن عمر
بعض حاجته قبل أن يوتر ص (ثم يصلي الوتر ركعة الخ) ش يعني متصلة بالشفع ليخرج من الخلاف المتقدم وقوله
يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين يعني استحبابا مطلقا ابن الحاجب وفي قراءة قل هو الله أحد
والمعوذتين أو ما تيسر قولان خ يعني في استحبابه وهو المشهور لما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني
ان عائشة رضي الله عنها سمعت باي شيء كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد
والمعوذتين ع والمعلوم منه صلى الله عليه وسلم التجهد اللخمي رجح مالك لقراءة الوتر بالفاتحة والا خلاص
والمعوذتين وروى ابن نافع الترمذي الناس وليس بلام وروى ابن القاسم اني لأفعله يحيى بن عمر لا يختص

وقيل للصحة وهل يشترط تعيين ركعتين له من آخرته جند وينويهما له أم لا يلزمه ذلك في ذلك قولان ثم في شرط
الاتصال بالوتر قولان (قوله وان جهر في النهار في تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان) ما ذكره أحد قولي أهل
المذهب وقيل ان ذلك مكروه ويجوز صلاة النافلة جماعة ليلا ونهارا قاله في المدونة فاطمة اللخمي وقيل ابن أبي
زمنين وغيره برواية ابن حبيب وقوله ان قلة الجماعة كالثلاث وخفي محل قيامهم والا كرهه وسلك ابن بشير هذه
الطريقة قائلا وكرهه ابن حبيب وهو مقتضى المذهب قال ومنه ما يفعل في بعض البلاد من الجمع ليلة النصف من
شعبان وليلة عاشوراء ولا يختلف المذهب في كراهته وينبغي الاثمة أن يتقدموا في النهي عنه (قوله ويستحب ان
يقرأ في الاولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم) ما ذكره
الشيخ رواه ابن شعبان عن مالك وقيل يقرأ بما تيسر رواه علي عن مالك في المجموعة واختار الباغي انه ان أوتر عقب
صلاة بالليل فكالاول والافكالثاني (قوله ثم يصلي الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين

وان جهر في النهار
في تنفله فذلك واسع
وأقل الشفع ركعتان
ويستحب أن
يقرأ في الاولى بأم
القرآن وسبح اسم
ربك الاعلى وفي
الثانية بأم القرآن وقل
يا أيها الكافرون
ويتشهد ويسلم ثم
يصلي الوتر ركعة
يقرأ فيها بأم القرآن
وقل هو الله أحد
والمعوذتين

خ ولعل مقابل المشهور رواية فذكرها وقال ابن العربي يقرأ فيه المنهج من تمام حربه وغيره بقل هو الله أحد فقط
 الحديث الترمذي وهو أصح من قراءته بهامع المعوذتين قال وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرأوا
 فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين اهـ وعليه قول خ في مختصره وسند كفي الوتر حكاية المازري رضي الله عنه
 ان شاء الله ﴿فرع﴾ ابن الحاجب ولا يقنت في الوتر ولا بعد نصف رمضان على المشهور خ والشاذ مالك
 أيضا وابن نافع والخلاف انما هو في نصف رمضان ص (وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر) ش يعني
 بواحدة وعلى هـ هذا فلا يتعين أن يقال بعد شفاعة وقد نص على استحباب ذلك في المدونة وفي الصحيح انتهى
 وتره عليه السلام الى السجود في مسلم بادر وبالوتر الفجر ﴿فروع﴾ ابن الحاجب فان أوتر ثم تنفل جاز ولم بعد
 على المشهور س خ يعني اذا حدثت له نية التنفل بعد أن أوتر والا فهو خلاف السنة وأمره في المدونة أن يؤخر
 التنفل قليلا ع وفي اعادته لنفل بعده رواية المبسوط وغيره ثم قال وسمع ابن القاسم نعم من أوتر مع الامام في
 رمضان أن يصلي وتره بركة ليوتر بعد ذلك بل يسلم ويصلي بعد ذلك ما شاء الله وقال بعد ذلك ويتأني قليلا
 أعجب الى ص (وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات
 ثم يوتر بواحدة) ش يعني وكلا الحديثين صحيح من رواية عائشة رضي الله عنها والجمع بينهما انه عليه السلام كان
 يفتح صلاته بركعتين خفيفتين فتارة اعتبرتهما من الورد فتاات اثنتي عشرة وتارة لم تعتبرهما لانهما مقصودتان للوضوء
 أو لحل عقد الشيطان في حق من يتأسى به عليه السلام اذ لا يصح عقد الشيطان عليه لعمته لكنه كان يفعل
 ما يأمر به وان كانت حكمته مقصودة لغيره لتحقيق الحكم واثبات الاقتداء به كما كان يتقى من نفسه ما هو نجس
 من غيره ليكون أسوة فيه والله أعلم ﴿تنبيه﴾ أكثر ما روى في صلاته عليه السلام من الليل سبع عشرة ركعة
 وأقل ما روى سبع فليل انها لحوال مختلفة وقيل لقصود مختلفة وقيل بالجمع ومن أحسن ذلك انه عليه السلام

وان زاد من الاشفاع
 جعل آخر ذلك
 الوتر وكان رسول
 الله صلى الله عليه
 وسلم يصلي من
 الليل اثنتي عشرة
 ركعة ثم يوتر بواحدة
 وقيل عشر ركعات
 ثم يوتر بواحدة

وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر) ما ذكر الشيخ هو قول القاضي عبد الوهاب وفي المدونة قول بعدم التحديد
 وكلاهما مالك وقال ابن العربي يقرأ فيه المنهج من تمام حربه وغيره بقل هو الله أحد فقط الحديث الترمذي وهو
 أصح من حديث قراءته بهامع المعوذتين وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرأوا فيه بقل هو الله أحد
 والمعوذتين (قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات
 ثم يوتر بواحدة) مداومته صلى الله عليه وسلم على ما ذكر تدل على ان قيام جميع الليل مرجوح واختلف في ذلك
 قول مالك بالكره والجواز وحكما عياض في الكمال قال واختلفوا هل طول القيام أفضل وان قل السجود
 أم لا فقيل طول القيام أفضل وقيل كثرة السجود أفضل وقيل بالاول في نوافل الليل وبالثاني في نوافل النهار
 قلت وكان بعض من لقيناه من القرويين يفتي وهو شيخنا أبو محمد الشيباني رحمه الله بانه ينظر الى المصلي في خاصة نفسه
 فالذي يجد الحلاوة فيه أكثر كان هو أحسن له فان كان اذا سجد لا يجد حضور قلبه كما اذا قرأ كان كثرة القيام
 للقراءة أحسن والعكس للعكس وأفتى غيره ممن أدركناه من القرويين أيضا بالعكس لانه اذا مالت النفس لشيء
 لا بد فيه من آفة ويذكر أن شيخنا من الفضلاء دخل مسجدا ليبيت فيه فأحبت نفسه الصلاة وعزم عليها بعد
 ان خلفها مرارا فقام ليفتش المسجد فوجد رجلا ملفوفا في حصر من حصر المسجد فعلم انها مكيدة منها وكنيت
 أجيبه بان النفس لا قدرة لها على معرفة هذا وهو انما وقع اتفاقا فلا يضر بالقول الذي قبله أقول والانسان يعلم
 حسن ذلك من نفسه وأما التعلق بالحبل فنهي عنه أبو بكر وقطع الحبل لمن فعله وبه قال حذيفة ورخص فيه آخرون
 وأما الاتكاء على المصافم يختلف في جوازه الاشياء روى عن ابن سيرين في انه مكر وهذال الذي قبله نقله
 عياض في الكمال واختلف المذهب في جواز النافلة مضطجما على ثلاثة أقوال ثالثها يجوز للمريض لعمده

كان له عدد يعتد به بالدورة فاذا كثر بالنهار قلل بالليل وبالعكس والذي يهدي اليه الاستقراء انها كانت خمسين ركعة بالفرض والنفل اشارة الى الاصل ففي حديث علي رضي الله عنه كان يصلي من النهار ست عشرة ركعة في الضحى ستا وقبل الظهر اربعا وبعد ركعتين وقبل العصر اربعا وحديث ركعتي المغرب والفجر وثلاثة عشر من الليل لا يخفى فتلك ثلاث وثلاثون وربما نقص من ليها وزاد في النهار ورر بما نقص من النهار وزاد في الليل كما اقتضته احاديث يطول ذكرها وقد اشار عياض لشي من هذا فانظره وحكم قيام الليل وصفته يأتي ان شاء الله تعالى ص (وأفضل الليل آخره في القيام) ش يعني لما ورد في ذلك من الاحاديث النبوية قولاً وفعلًا وذهب الشافعي الى ان أفضل الليل وسطه لحديث أفضل القيام قيام داود عليه السلام كان ينام نصف الليل الاول ويقوم ثلثه وينام سدسه متفق عليه وقال مالك باخيره لحديث النزول وانتهاء وتره عليه السلام الى السحر وهو لا يأخذ في نفسه الكريمة الا بما هو الافضل ولقوله عليه السلام لما سئل أي الدعاء أسمع فقال جوف الليل الاخير وأدبار الصلوات المكتوبات الحديث رواه أبو داود وغيره وبحسب هذا فمن أخر تنفله وتره الى آخره فذلك أفضل له ان لم يكن تأخير عرضة للتفريط بالترك أو بالخروج عن الوقت غالباً وهو قوله الا من الغالب عليه أن لا يتنبه فليقدم وتره مع ما يريد من النوافل أول الليل يعني وهذا التقديم أفضل له من التأخير وقد عبر بعضهم عن هذا بقوله وأفضل ليله غالبه في القيام وقد كان أبو بكر رضي الله عنه يقدم وتره أول الليل مبادرة للعبادة واعتباراً بقصد الاهل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أخذت بالعزم وكان عمر رضي الله عنه يؤخر ثقة بسنة الله في ايقاظه وعمله على عادته مع الله تعالى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أخذت بالحزم الحديث وقوله ثم ان شاء اذا استيقظ يعني من آخر الليل ومن وسطه تنفل ما شاء منها أي من الصلاة مثني مثني أي ركعتين ركعتين لقوله عليه السلام صلاة الليل مثني مثني فاذا خشي أحدكم الصبح ولوح حدث له نية قبل نومه فله ذلك وقد تقدمت قريبا فانظرها وقوله ولا يعيد الوتر يعني لقوله عليه السلام لا وتران في ليلة وقد أشار بما ذكر لمن يقول لا يتنفل اذا استيقظ حتى يصلي ركعة يضيفها للتي صلى قبل نومه وتسمى نقض الوتر أو انه يعيد الوتر دون ذلك فالكل خلاف المذهب والله أعلم ص (ومن غلبته عيناه عن حزبه فله أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الاسفار) ش يعني الاسفار الا على الذي تراءى فيه الوجوه ومعنى غلبته عيناه استغرقه النوم فلم يشعر حتى طلع الفجر والغلبة شرط فلا يجوز التأخير اختياراً وشرط ذلك أيضاً أن يكون ممن عادته الا نتباه آخر الليل وله وورده هذا أيضاً اذا كان وحده والا ففضل الجماعة مقدم على ورده كما أن ورده مقدم على أول الوقت ونص على اعتبار الجماعة صاحب الارشاد وغيره وقد اختلف الشيوخ في قوله بينه وبين طلوع الفجر هل المراد بين قيامه من النوم وطلوع الفجر ثم بين الفجر وأول الاسفار أو المراد بين طلوع الفجر وأول الاسفار فانظر

لا نعيرد) قوله وأفضل الليل آخره في القيام فمن أخر تنفله وتره فذلك أفضل الا من الغالب عليه أن لا يتنبه فليقدم وتره مع ما يريد من النوافل أول الليل ثم ان شاء اذا استيقظ في آخره تنفل ما شاء مثني مثني) ما ذكره الشيخ قال به جميع أهل المذهب لحديث ينزل ربنا الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر فيقول هل من داع فاستجب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فاعطيه والمعنى ينزل أمره ورحمته ومغفرته وقوله ولا يعيد الوتر ما ذكره هو مشهور المذهب وقيل انه يعيده قال ابن عبد السلام والاول والجاري على قواعد المذهب من حيث ان القول باعادته ملزوم لرفض العبادة بعد الفراغ منها وأمر في المدونة من أراد ان يتنفل فليتر بص قليلاً بعد الوتر (قوله ومن غلبته عيناه عن حزبه فله أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الاسفار) ظاهر كلامه انه لو أخر حزبه عمداً انه لا يصليه وهو كذلك عند غيره خلافاً لابن الجلاب قال بعض من لقيناه وهو عندي ظاهر التهذيب قال فيه ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بينه وبين طلوع الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من

وأفضل الليل آخره
في القيام فمن أخر
تنفله وتره الى آخره
فذلك أفضل الا
من الغالب عليه أن
لا يتنبه فليقدم وتره
مع ما يريد من النوافل
أول الليل ثم ان شاء
اذا استيقظ في آخره
تنفل ما شاء منها
مثني مثني ولا يعيد
الوتر ومن غلبته عيناه
عن حزبه فله أن
يصليه ما بينه وبين
طلوع الفجر
وأول الاسفار

ذلك وقوله ثم يوتر ويصلي الصبح يعني انه لا يقدم الوتر اذا خشي الفجر قبل تمام ورده بل يؤخره لا تمامه ثم ان ضاق الوقت عن ورده صلى وتره ابن الحاجب واذا ضاق الوقت الا عن ركعة فالصبح فان اتسع لثانية فالوتر على المنصوص قلت قال الشيخ الثلاثة ما ذكر انه المنصوص هو لا صبح ومقابلته في المدونة فكيف يجعله يخرجها ولكن السهول لا ينفك عنه الا انسان قال فان اتسع لثانية ففي الشفع قولان **(تنبيه)** قال الشيخ ينبغي لطالب العلم ان يكون له ورده من قيام كما ذكر الشيخ من فعله عليه السلام ولو ان يقرأ فيه بالقائمة فقط فان تيسر له أكثر فهو خير الا ان ابن الحاجب قال ويقرأ فيه بما خف من القرآن أي يكون له في تلك الركعات جزء معلوم من حزب بين الى ثلاثة لان أحب العلم الى الله تعالى أدومه وان قل كما في الحديث قال واذا وجد حلاوة المناجاة في التلاوة فليعض فيها ولا يقتصر على حزب به انتهى واستدل على التقابل بقضاء الصبح حابة أو رادهم حيث يعلمهم النوم ثم يدركون الصلاة معه عليه السلام وهو يقرأ بالسنتين الى المائة ويسلم والنجوم بادية مشتبكة فأعرف ذلك وتأمله وبالله التوفيق ص (ولا يقضى الوتر من ذكره بعد ان صلى الصبح) ش يعني بخلاف من ذكره فيها أو قبلها فلاقسام اذا ثلاثة قبلها وبعدها وفيها فقبلها ان لم يطالع الفجر يصليها باتفاق ان وسع الوقت وبعدها لا قضاء لها ولا شيء من السنن الا ما تقدم في ركعتي الفجر ع ولا يقضى الوتر بعد صلاة الصبح اتفاقا وفي قضاءه بعد الفجر قبلها قولان لها مع الاكثر واللخمي مع أبي مصعب ابن الحاجب وعلى المشهور ولو افتتح الصبح فثالثها يقطع ان كان فذاورا بعها أو اماما مخ وعلى اثبات الضروري لم يذكر في المدونة في المنفرد الا استحباب القطع وذكر في المأموم روايتين استحباب له أولا القطع ثم أرخى له في التامدي وصرح المازري وسندبان المشهور في الفذالقطع اللخمي وفي المبسوط لا يقطع الفذ وهو أظهر وهو قول المغيرة وغيره وقال في الاستذكار لم يقل أحد بقطع الصبح الا أبو حنيفة وابن القاسم والصحاح عن مالك عدم القطع وروى مطرف عن مالك انه يقطع كان اماما أو مأموما أو فذا الا أن يسفر جدا وروى نحوه ابن القاسم وابن وهب وذكر الباجي رواية ثالثة في الامام بالتخير بالقطع وعدمه وحكى التلمساني أيضا في المأموم رواية بالتخير قال هذا ما رأيته من الاقوال في هذه المسئلة أنظر بقية كلامه وهل هذا الخلاف مالم يعقد ركعة أو وان عقدها طر يقتان أنظر

ثم يوتر ويصلي الصبح
ولا يقضى الوتر
من ذكره بعد ان
صلى الصبح

غلبته عيناه فلا بأس به قال فظاهر قوله أو تركه ولو عمدا وقوله وما ذاك الخ أراد به التكلم ابتداء على معنى أنه لا ينبغي ان يترك عمدا ولكن ان تركه عمدا وقع ذلك فنه يصلي به وهو الذي اراد والله أعلم قال صاحب البيان والتقرير ونقل البراذعي هذه المسئلة نقلا فاسدا لان مالك لم يقل فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما اذا فاتته غلبة والشيخ في الرسالة لم يذكر الا مسئلة الغلبة (قوله ثم يوتر ويصلي الصبح) لا خلاف أن الامر كما قال وذلك اذا اتسع الوقت واختلف اذا بقي لطلوع الشمس مقدار ركعتين فلا أكثر انه يصلي الصبح وقال أصبغ يصلي الوتر ويدرك من الصبح ركعة وقال ابن الحاجب ان اتسع الوقت لثانية فالوتر على المنصوص وتعقبه ابن عبد السلام بأنه خلاف المدونة لانه قال فيها ومن لم يقدر الا على الصبح صلاها وترك ركعة الوتر ولا قضاء عليه للوتر قال ويقال ان متقدمي الشيوخ كانوا اذا نقلت لهم المسئلة من غير المدونة وهي موافقة لما في المدونة عدوها خطأ فكيف ينقل خلاف ما فيها ويترك ما فيها واختلف اذا اتسع الوقت لاربعة ركعات فقل يصلي الوتر والصبح وقل يصلي الشفع والوتر ويدرك من الصبح ركعة قبل طلوع الشمس وأما اذا بقي مقدار خمس ركعات وقد كان تنفل ففي تقديم الشفع على ركعتي الفجر قولان (قوله ولا يقضى الوتر من ذكره بعد أن صلى الصبح) ما ذكر الشيخ هو المذهب وعلى تخريج اللخمي انه فرض يلزم ان يقضى وكذلك سائر السنن فانها لا تقضى قال ابن الحاجب ولا تقضى سنة وجاء اذا ضاق الوقت عن ركعتي الفجر تقضى بعد طلوع الشمس على المشهور فقل مجازا فاشار بقوله وجاء الى ان قولهم لا تقضى سنة كالوتر مع قولهم يقضى الفجر تناقض وكان بعض من لقيناه يحيب

ذلك ص (ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) ش يعني تحية المسجد فالدخول شرط
والمسجد شرط والوضوء شرط والجلوس شرط والوقت شرط فلو أدخل يده أو رأسه أو رجله فقط فلا شيء عليه
ولا في غير المسجد من المواضع العظيمة ولا إن كان محدثا ولا إن كان مارا وإن تكرر مروره وقال زيد بن ثابت إذا رجع
المار ركع كذا حكاها في المجموع وحملة عليه ابن عبد البر ما في المدونة عنه ولم يقل به مالك ويشترط كونه في وقت حل
النافلة لقوله إن كان وقت يجوز فيه الركوع يعني لا بعد الصبح ولا بعد العصر ولا قبل الغروب ولا عند خروج الإمام
لخطبة الجمعة لأنهم من سائر النوافل وإن كان لها سبب والله أعلم ع والركوع قبل الجلوس في المسجد ووقت النفل
في الموطأ حسن لا واجب وأجاز فيه الإمام تركه وكرهه غيره القعود دونه قال وتلى ابن الحاجب لم يأخذ مالك بجواز
تركه المار وهم يكفي عنه الفرض انتهى خ وقيد بعضهم ما في المدونة من جواز المار ورقيه بما إذا لم يتخذ
طريقا يعني إذا لم يكن سابقا على الطريق لأنه تغير للحبس ومن اشراط الساعة وتحية مسجده كالتطواف
﴿ فرع ﴾ استحباب ابن القاسم في مسجده عليه السلام أن يبدأ بالركوع قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم

عن ذلك بأن الفجر لما كان من صلاة النهار ناسب أن يقضى بالنهار ولما كان الوتر من صلاة الليل ناسب
أن لا يقضى بعد صلاة الصبح وإنما أبيحت صلاته بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح لأن ما قرب من
الشيء أعطى حكمه وهذا الجواب وإن نهض في الوتر فهو لا ينهض في غيره من السنن وقال ابن عبد السلام
قولهم لا تقضى سنة هو الأصل إذا فرغ على مذهب الأصوليين وأن الأزمنة لها خصوصية في المأمور به وأما إذا
فرغ على مذهب الفقهاء فقد قال عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالأصل القضاء وقد
ثبت القضاء في ركعتي الفجر يوم الوادي بعد طلوع الشمس عنه عليه السلام وشغله صلى الله عليه وسلم الوعد عن
الركعتين اللتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم واظب عليهما بعد ذلك الوقت وأنت تعلم أن الركعتين بعد الظهر
دون ركعتي الفجر في الفضل وتعلم صحة النهي عن الصلاة بعد العصر ولم يمنع ذلك من قضاء النافلة وهذا ينفي الجواز
الذي قيل نعم من اعتقد مذهب الأصوليين ولم يحفظ القضاء إلا في ركعتي الفجر قصره عليه واختلف فبين
ذكر الوتر في الصبح على أربعة أقوال فقيل يقطع استحبابا لأنه لو تم أدى على الصبح لغات وقيل يتمادى وجوبا
وقيل يقطع إن كان فذا فقط وقيل يقطع الفذوالا مام دون الماموم وهل هذا الخلاف وإن عقد ركعة أو أن عقد ركعة
تمادى قولاً واحداً في ذلك قولان (قوله) ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين إن كان وقت
يجوز فيه الركوع) تحية المسجد فضيلة واختار ابن عبد السلام أنها سنة وإن جلس قبل أن يركع فإنه يقوم ويصلي
خلاف الشافعي وإن صلى الفريضة فإنها تكفي قلت ولا يقال الصواب لا تكفي لخصوصية أمره عليه الصلاة
والسلام بركعتين والأصل أن العبادة الواحدة لا تقوم مقام العبادتين لأن ذلك مع التساوي بين العبادتين أما
إذا كانت أحدهما أكد كما هنا فإنها تنوب عنهما ما بدليل الاتفاق على أن من اغتسل للجنازة ونوى النيابة
عن الجمعة أنه يحصل له ثواب المسلمين معا ويريد الشيخ ما لم يتكرر دخوله فإن تكرر فإن التحية تسقط كنظائرها
واختلف إذا خرج من المسجد بعد أن صلى التحية ثم رجع عن قرب فقيل يركع ثانياً وقيل لا والاول نقله بعض
من لقيناه والثاني نقله القائل كهانى وكان بعض من لقيته يفتي بأنه إن خرج ليعود فإنه لا يركع والاربع وظاهر كلام
الشيخ أنه إن كان مارا فإنه لا يفتقر في دخوله إلى ركوع وهو كذلك وقال ابن الحاجب وتحية المسجد ركعتان قبل
أن يجلس وإن كان مارا جاز الترك ولم يأخذ به مالك واعتز به ابن عبد السلام بأن كلامه يقتضي أن مالكاً يقول يركع
وليس كذلك وما ذكرناه من جواز المرور وهو كذلك إلا أن يكثر فإذا كثر فقيهه تغير للحبس ويقرأ في ركعتي التحية

ومن دخل المسجد
على وضوء فلا يجلس
حتى يصلي ركعتين
إن كان وقت يجوز
فيه الركوع

ووسع فيه مالك ابن رشد لان المنهى عنه الجلوس قبل الركوع أنظر بقية فروعه ص (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر) ش يني وكذلك غيرها من الصلوات تجزى عن التحية حتى الفرض والوتر لان المقصد تعظيم المسجد عند الدخول فيه للجلوس وقال ابن القاسي لا يجزى ذلك عنها ورجحه ابن عبد السلام بانهما عبادتان لا تقوم احدهما مقامهما خ والمشهور أظهر يعني الاول والمشهور تأخيرها للمسجد وقيل صلاتهما في البيت أفضل فانظر ذلك ص (وان ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع) ش وعلى الركوع فهل بنية التحية أو إعادة الفجر قولان خ ابن رشد وروى ابن القاسم وابن وهب الركوع واختار ابن عبد الحكم وروى ابن نافع عدمه خ والروايتان مشهورتان وعن مالك الركوع وعدمه واسع وقد رأيت من فعله وتركه أحب الى وبه قال سحنون ابن الحاجب ثم في تعيينها قولان خ أى اذا قلنا يركع فهل بنية الفجر أو بنية تحية المسجد وهو الظاهر والقولان للاشياخ ﴿ تنبيه ﴾ لابد من نية تخصص ركعتي الفجر كالوتر وغيرهما من المندوبات المطلوبة لذاتها ولو كانت تابعة بخلاف ما طلب لغيره ص (ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس) ش يعني ارتفاعهما قدر رمح لان الصلاة ممنوعة في هذا الوقت فاما قبل صلاة الصبح فالصلاة فيه مكرهة الا ما ذكر من الفجر والوتر لمن نام عنه وقال اللخمي لا بأس به ع وقول اللخمي لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة الصلاة خلاف قولها لا يعجبني بعد الفجر غير ركعتيه الا من فاتته حزب ليلته فانظره وقال يمنع النفل غير ركعتي الفجر بطلوعه حتى ترتفع وبعد العصر حتى تغرب ابن حارث اتفاقا لغير اسير قرب للقتل بعد العصر في ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول ابن سحنون مع رواية ابن نافع ابن رشد انما نهى عن النفل بعد العصر والصبح خوف الذريعة لان توقع عند الطلوع وعند الغروب وسيأتي ذكر النهى عن الصلاة وقت خروج الامام لخطبة الجمعة وتقدم ما بعد الغروب وقبل المغرب لانه مكره وهو يأتي حكم صلاة الجنابة وسجود التلاوة ووقت الوقوف بعد ان شاء الله ﴿ فرع ﴾ ابن الحاجب ومن أحرم في وقت منع قطع خ لانه

ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر وان ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس

بام القرآن وسورة كغيرها ووقع في كتاب ابن شعبان أنه يقرأ بام القرآن فقط كركعتي الفجر في المشهور ذكره ابن عبد السلام (قوله ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر) المطلوب ان يقتصر على ركعتي الفجر دون زيادة فقول الشيخ أجزأه كانه خلاف ذلك وما ذكرناه هو المشهور وقال القاسي يصلي التحية وركعتي الفجر وفي المذهب قول ثالث باباحة ما خف من النوافل وصوب ابن عبد السلام قول القاسي قائلا لان العبادة الواحدة لا تقوم مقام الاثنين وكان صاحب القول الاول رأى أن المقصود ان لا يجلس حتى يصلي ركعتين وقد حصل ثم انه استغنى بالا وكذا هو ركعتا الفجر عمادونه وهو تحية المسجد قال ولا يبعد أن يسلك بهما ما في المشهور من نية غسل الجنابة وغسل الجمعة (قوله وان ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع) ما ذكر من القولين كلاهما لما لك قال ابن عبد السلام والظاهر ركوعه ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدهم الى المسجد وقيد أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهما القول بالركوع بانه يصلي ركعتين بنية التحية وحكى ابن بشير قولاً بانه يعيدهما بنية الفجر حقيقة وضعف (قوله ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس) لما كان قوله قبل ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر يومهم جواز صلاة التحية لقوله أجزأه كما قلناه نقاه بقوله ولا صلاة نافلة بعد الفجر والله أعلم وقول الشيخ يحتمل الكراهة والتحريم كقول ابن الحاجب وأوقات المنع قال ابن عبد السلام وظاهر قوله بعد ومن أحرم في وقت منع قطع يقتضى التحريم قلت ليس فيه دليل لان من تلبس بمكروه ثم ذكر فانه يؤمر بقطعه استحبابا لان حقيقة المكروه ما ليس في تركه الثواب وقد ذكر ابن رشد ثلاثة أقوال في النافلة بعد صلاة الجمعة للمأموم أحدها ان ذلك مكروه

لا يتقرب الى الله بما نهي عنه زاد ابن شاس ولا قضاء عليه انتهى وباتتهائه ختم هذا الباب ختم الله لنا بالحسن ونفع به عباده ونعم لنا احسانه في ذلك وفي غيره بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب في الامامة وحكم الامام والمأموم ﴾

ش يعني هذا باب يذكر فيه ما يصح في الامامة وما لا يصح وحكم الامام في حال الصلاة وبعدها وقبلها وحكم المأموم في ذلك كله والامامة لغة التقدم وانما سمي الامام اماما لتقدمه من قولك أمه يؤمه اذا تقدمه ولذلك سميت الراية اماما لتقدمها الجيش وهي في الشرع على قسمين امامة كبرى ولها شروط وتخصها وامامة صغرى ولها شروط تخصها وهي المقصودة هنا وشروطها على قسمين شروط صحة وشروط كمال وقد أتى بها الشيخ بجملة غير مفصلة مضمنة في احكامها فافتتح ذلك بان قال ص (ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم) ش يعني انه يختار للامامة أعلى الناس منزلة في الدين وهو الافضل ديانة والافقه أى أكثر فقها فان وجد ذلك والا فلا فقهه مقدم عند انتفاء نقص المنع عنه ابن الحاجب وتقدم عند انتفاء نقص المنع والكرهية السلطان ثم صاحب المنزل ثم الافقه ثم الاورع على الاظهر ثم الاقرا ثم بالسنة في الاسلام ثم بالنسب ثم بالخلق ثم باللباس وذكر ع في الارجح طرقا قال في آخرها وقول ابن بشير لا نص في الاصلاح مع الافقه وللشافعية قولان قصور لقولها أحقهم بها أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب وقال أيضا وان كانوا في الفضل على العكس لم يسيس حاجة الصلاة بالاسن في الاسلام أنظر ذلك واختلف في قول الشيخ أفضلهم وأفقههم هل هما صفتان لموصوف واحد وهو الظاهر الذي قدمناه ولموصوفين فتؤخذ منه المساواة بين الافضل والافقه وهو في باب الاجزاء صحيح ان كان كل منهما مامسا توفيا للشروط الا في باب الكمال أو بمحتل كلامه الوجهين فيشكل على فيثاب لتركه ولا ياتم لفعله وعزاه لاول صلاة المدونة فقول ابن الحاجب قطع محتمل ان يكون على الاستحباب والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ان الفائتة يصليهم في هذا الوقت وهو كذلك حتى عند الطلوع وعند الغروب وقد تقدم ان من فاتته حزه فانه يصلي به بعد طلوع الفجر وفي العمدة خلاف والله التوفيق

﴿ باب في الامامة وحكم الامام والمأموم ﴾

لما كان اجتماع الناس على رجل يصلي بهم مطلوب با وذلك من توفرت فيه شروط يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ترجم عليه المؤلف رحمه الله تعالى بالامامة واعلم ان المذهب اختلف في صلاة الجماعة على أربعة أقوال فقليل سنة مؤكدة قاله أكثر شيوخ المذهب وقليل فرض كفاية نقله ابن محرز وغيره عن بعض أصحابنا وقليل مندوب اليهم مؤكدة الفضل قاله عبد الوهاب في تلقينه ومثله لابن العربي في عارضته هي مندوبة بحث عليها وقال ابن رشد مستحبة للرجل في خاصته فرض في الجملة سنة بكل مسجد واختلف هل تتفاضل بالكثرة أم لا والمشهور انها لا تتفاضل خلافا لابن حبيب وحمل بعض الشيوخ المذهب على قول ابن حبيب وجعل المشهور ان الجماعة سواء بالنسبة الى عدم الاعادة في جماعة نقله ابن عبد السلام وأقل الجماعة اثنان باتفاق المذهب (قوله ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم) قال ابن الحاجب وشروط الامام ان يكون ذكرا مسلما بالغا عاقل لا تصح الصلاة الا به فقهها وقراءة قادر عليها واختلف المذهب في اعادة مأموم امام كافر ظنه مسلما لم يفتل ويعيد أبدا وقليل تصح فيما جهر فيه ان أسلم وقليل ان كان اماما وأسلم بعد ذلك لم يعد ولا أعادوا والمسلم فهل يقتل ويعد ذلك منه ردة أم لا اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال فقليل يقتل وقليل ينكل ويطال سجنه ثم يرسل وقليل ان كان آمنا قتل والا فلا قتل وهذا الخلاف فيه ضعف عندى لقول اسحاق بن راهويه أجمعوا على ان من رأيناه يصلي فان ذلك دليل على ايمانه

﴿ باب في الامامة
وحكم الامام
والمأموم ﴾
ويؤم الناس أفضلهم
وأفقههم

الاخر لا على الاول ص (ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لارجالا ولا نساء) ش يعني لانها ناقصة عقل ودين
على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن ائمن تؤم النساء ع وذهب أبو ابراهيم الاندلسي الى ان من
ائتم بها من النساء أعاد في الوقت واحترز بذلك ذكر النافلة من قول اللخمي بذلك وقد أشار الشيخ بهذه الشروط لصحة
الامامة والذي قبلها لشروط كمالها فشرط صحتها سبعة مسلمات بالغا عاقلان لا عاقلان لا تصح الصلاة
الابه قادر على أدائها على وجهها فلا يؤم كافر ولو أم مسلمين لم يعلموا به بطلت وكذلك لو أمت امرأة ولو نساء على
المشهور كما تقدم ولا صبي ع وفي إعادة مأموه ثالثا في الوقت ان استخلف لتمامها لها ولا بي مصعب وأشهب
وسمع ابن القاسم خفة امامته لا مثاله في المكتب قال وفي امامته في النفل روايتان للجلاب مع سماع أشهب ولها
س والظاهر صحة امامته مطلقا لحديث عمرو بن مسلمة المشهور وأما العقل فلا تصح امامة المجنون ولا السكران
حالة جنونه وسكره ع وروى محمد بن ائمن بسكران أعاد أبدا وسمع ابن القاسم لا يؤم معتوه سجنون ويعيد
مأموه الشيخ روى ابن عبد الحكم ولا بأس بامامة المجنون حين افاقته وأما العفاف فلا تجوز امامة الفاسق وفيه
أربعة كالمبتدع ابن الحاجب وفي المبتدع كالحروري والقدرى ثالثا تعاد في الوقت ورابعها أبدا ما لم يكن واليا بناء
على كفرهم وفسقهم ع وخامسها الا الجمعة فلا تعاد وعزاها لا صبيغ ورواية سجنون عن كبار الرواة وابن القاسم
وابن حبيب والمازري واللخمي عن ابن عبد الحكم انظر ذلك خ والمشهور إعادة من صلى خلف صاحب كبيرة
أبدا وقال اللخمي ان كان فسقه لا يتعلق بالصلاة كالزنى وغصب الاموال أجزأت ولا تجزئ اذا كان يتعلق
بالصلاة كالطهارة فاما الجاهل بما لا تصح الصلاة لابه فلا تصح امامته أيضا وكذلك العاجز عن أدائها على وجهها

ولا تؤم المرأة في
فريضة ولا نافلة
لارجالا ولا نساء

واختلف في امامة اللحن على أربعة أقوال فقل صحيحة وعكسه وقيل بالاول ان كان في غير الفاتحة وبالثاني ان
كان في الفاتحة وبهذا القول الفتوى عندنا باقرية وهو قول أبي بكر بن اللباد وابن شبلون وقيل بالاول ان لم يغير
المعنى وبالثاني ان غيره كان نعمت ضموا وكسرا قال اللخمي والاحسن المنع ان وجد غيره فان أم لم يعد مأموه وقال
المازري لا أعرف القول بالصحة ممرضا بذلك نقل اللخمي له قلت وأجابه بعض شيوخنا بان ابن رشد حكاه عن
ابن حبيب والقول الثالث الذي به الفتوى هو عندى ضعيف لانه لا يخلو اما ان يكون اللحن ممن صار بلحنه متكلما
بغير القرآن أم لا وعلى كل حال فلا فرق وأجابه بعض من كان يفتي به بأننا نختار قسما ثالثا وهو ان يصير كالناركة
وأجبت به بانه يلزم عليه الصحة مطلقا لانه اذا قل لحنه في أم القرآن فقصارى أمره على ما ذكرتم أن يكون تاركا لبعض
آية وذلك لا يضر والله تعالى أعلم (قوله ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لارجالا ولا نساء) ما ذكره هو المشهور
وأحد الاقوال الثلاثة وروى ابن ائمن أنها تؤم النساء والا كره قال عياض في الكمال واختاره بعض شيوخنا
وقال اللخمي ان عدم الرجال أمت النساء والا كره وصحت وعلى المشهور فمن أمته أعاد أبدا ولو كانت امرأة على
ظاهر قول ابن حبيب من صلى خلفها أعاد أبدا وبه الفتوى قال أبو ابراهيم الاندلسي من أمت من النساء أعاد في
الوقت وحيث تؤم فانها تقف في الصف قاله ابن هارون قلت وكان بعض من لقيناه يذهب الى انها تقف آخرهن
وحدها وهن أمامها لقوله عليه السلام أخرهن حيث أخرهن الله وكنت أجيبه بان معنى الحديث انما هو
حيث تكون مأمومة وأما اذا أمت النساء على القول به فتصير كرجل مع رجال والله أعلم قال ابن بشير والخنثى
كأمرأة ولا خلاف أن الصبي لا يؤم في الفرض فان أم ففي إعادة من ائتم به ثلاثة اقوال فقل يعيد أبدا وهو المشهور
وقيل لا يعيد نقله أبو محمد عن أبي مصعب وقيل ان استخلف لتمامها يعيد في الوقت قاله أشهب وزعم الشيخ أبو
القاسم اللبيدي ان ابا محمد وهم في نقله قول أبي مصعب فانه ليس في كتاب أبي مصعب قال اللبيدي فهم أبو محمد
باصلاحه بعدم مطالعته للكتاب المذکور فاخرته المنية وفي امامة الصبي في النافلة روايتان قلت والعمل عندنا

ويلحق بهما الا لکن واللحان وفيهما تفصيل واختلاف بطول فانظره ص (و يقرأ مع الامام فيما يسرفيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه) ش يعني ان القراءة مع الامام فيما يجهر فيه ساقطة بل مكروهة والقراءة معه فيما يسرفيه مطلوبة وقال ابن وهب وأصبغ لا يستحب له ذلك والمشهور لا يقرأ اذا لم يسمع مع القراءة وقال أبو بصير يقرأ لنفسه اذا لم يسمعها واختار في العارضة الوجوب في السر والتحریم في الجهر فانظر ذلك فانه خلاف المذهب ص (ومن أدرك ركعة فأكثرت أدرك الجماعة) ش يعني أدرك فضلها وحكمها فيكون له ثواب من حضرها من أولها كاملا ويجرى عليه حكمه فيصح استخلافه ولا يعمد في جماعة أخرى ويسجد مع الامام سهو قبل السلام أو بعده وسلامه كسلام المأموم ويبني في الرعاف على خلاف فيه قال مالك وحده أدرك الركعة أن يمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام مطمئنا خ حكى ابن العربي وسند الاجماع على هذا والمشهور انه اذا خشي فواته بوصوله الى الصف انه يركع دونه ثم ان كان بقربه دب اليه وهو مذهب المدونة وروى ابن حبيب لا يكبر ولا يركع حتى يأخذ مكانه من الصف أو يقاربه وروى ابن وهب اذا كبر دون الصف أعاد وفي البيان أما لو علم انه اذا ركع دون الصف لا يدرك أن يصل الى الصف راكعا حتى يرفع الامام فلا يجوز أن يركع دون الصف وليتأد اليه وان فاتته الركعة قول واحد ع قلت هذا خلاف نقل الشيخ رواية ابن نافع وان خاف فوته ان دخل المسجد ركع على بلاط خارجه وفي دبره راكعا أو بعد رفعه أو سجوده ثلاثة لها ولرواية المازي وسماع أشهب خ وفي الجلاب لا بأس أن يمشي قبل الركوع وبعده وأن يدب راكعا ولا يدب ساجدا أو جالسا للخمى وهو ظاهر الكتاب **فروع ثلاثة * أحدها** ع استحب مالك عدم احرامه حين الشك في ادراكها فان فعل فسمع أشهب يقضيها وتمت صلاته وعيسى وابن القاسم يسلم مع الامام ويعيد وروى ابن شعبان لا يعيد خ والاقيس يلغيها ويقضي ركعة ويسجد بعد السلام وهو تأويل صاحب البيان **الثاني** في النوادر ومن سماع ابن القاسم لا ينتظر الامام من وراءه ان أحسنه مقبلا ابن حبيب اذا كان راكعا فلا يمد في ركوعه وكذلك قول اللخمى ومن وراءه أعظم عليه حقا وجوز سحنون الاطالة واختاره عياض **الثالث** ان ركع مع الامام ثم أيقن انه انما أدركه ارفع من الركوع فانه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه أن لا يرفع معه لان الامام يرفع من ركوع يعتد به وهذا يرفع من ركوع لا يعتد به فان فعل ورفع معه جاهلا أو عامدا بطلت صلاته وسواء أتى بركعة بعد سلام الامام أو لم يأت بها ذلك الشيخ أبو محمد بن علي بن محمد بن الفخار الجذامي في شرح الطليطلي وقال نص عليه صاحب كتاب التهذيب قلت وذكره أيضا الشيخ أبو القاسم الجزيري في جزئه في العبادات وأوقفنا عليه الاخ في الله تعالى أبو عمران موسى بن علي الا عصارى المعروف بابن العقدة أحد المدرسين بجامع القرويين بنافس ونقل ذلك أيضا الزهرى في شرحه على قواعد عياض وذكر هذه المسئلة في التوضيح ولم يجوز نقلها فانظره ص (فليقتض بعد سلام الامام ما فاتته) ش يعني

بافريقية استمر على جوازه في التراويح (قوله و يقرأ مع الامام فيما يسرفيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه) ما ذكر انه يقرأ مع الامام في السرية هو المشهور وقيل لا يقرأ معه فيها قال ابن حبيب وغيره وعلى الاول فحكم ذلك الاستحباب عند الاكثر وقيل ان ذلك سنة حكاه ابن عبد البر عن مالك وما ذكر الشيخ انه لا يقرأ معه في الجهرية هو كذلك وظاهر كلامه ولو كان لا يسمع صوت الامام وهو كذلك على المنصوص وأشار ابن عبد البر الى أنه يتخرج فيه قول بانه يقرأ من قول من قال من أصحاب مالك انه يجوز التكلم لمن لم يسمع خطبة الامام وقيل ان كان الامام يسكت بين التكبير والقراءة فانه يقرأ حينئذ حكاه الباجي عن رواية ابن نافع (قوله ومن أدرك ركعة فأكثرت أدرك الجماعة فليقتض بعد سلام الامام ما فاتته على نحو ما فعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده) ما ذكر انه اذا أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة هو كذلك بلا خلاف وما ذكر انه يكون بانيا في الافعال

و يقرأ مع الامام
فيما يسرفيه ولا يقرأ
معه فيما يجهر فيه
ومن أدرك ركعة
فأكثرت فقد أدرك
الجماعة فليقتض بعد
سلام الامام ما فاتته
على نحو ما فعل الامام
في القراءة وأما في
القيام والجلوس
ففعله كفعل الباني
المصلي وحده

انه لا يقضى الا بعد سلام الامام فلو ظنه سلم فقام ثم بان له أنه لم يسلم رجع اليه ولو لم يعرف ذلك الا بسلامه أو بعده ومعنى القضاء هنا اتيانه بما بقى عليه من بقية صلاته الذي فاته مع الامام والافهوبان في الافعال قاض في الاقوال لقوله على نحو ما فعل الامام في القراءة واما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده يعني انه بان في الافعال قاض في الاقوال وفي كلامه اشكال من حيث انه حال مجهول لا على مجهول وهو فعل الباني المصلي وحده اذا لم يتقدم له ذكر والمقصود من ذلك ان من فسد له وهو فذ ركعة فاكثرت من صلاته بنى على ما صح له منها وعمل على انه أول صلاته وكذلك هذا في أفعال صلاته لا في أقوالها فالماموم على حدته والنفذ على حدته في بناءه والمدرک واسطة بينهما فاذا أدرك مثلاً ركعة من العشاء الاخرة يأتى بركعة بام القرآن وسورة جهر لان الامام كذلك فعل ثم يجلس عليها لانها ثانية بناءه ثم باخرى بام القرآن وسورة جهر أيضاً بركعة بام القرآن فقط وهذه طريقة الاكثر عند ابن الحاجب خ هي لابن أبي زيد وعبد الحميد وقال بها جل المتأخرين واختارها ورد طريقة اللخمي بان القول الذي حكاه انه قاض في الافعال غير موجود اذ حكى ثلاثة بان فيهما قاض فيهما والفرق هذه طريقته وثالث الطرق للقرويين في القراءة قولان انظر ابن الحاجب وشراحه ولو قال الشيخ كفعل الباني دون قيد المصلي وحده لكان أتم لان الامام والمماموم والنفذ في البناء على ما صح من صلاته عند فساد بعضها واحد ويجمع بين سماع الله لمن حمده وربنا والحمد ولا يحمل الامام سجود سهوه في قضائه على المشهور (فرع) ابن الحاجب ويقوم المسبوق بتكبير ان كان ثانية وقيل مطلقاً وفيها مدرک التشهد الاخير يقوم بتكبير خ مقابل المشهور لابن الماجشون واستشهد له بقوله وفيها ويجاب عنه بانه انما قيل ههنا بالتكبير لانه كالمفتتح صلاته ع ورد ابن رشد احتجاج ابن الماجشون به على قيامه بتكبير بانه فيه في حكم امامه و بعد سلام امامه في حكم نفسه فانظره ص (ومن صلى وحده فله ان يعيد في الجماعة للفضل في ذلك الا المغرب وحدها) ش يعني وكذا العشاء اذا أوتر على المشهور فقوله وحدها يريد بانفرادها اذا عريت العشاء عن الوتر وانص على هذا ابن الحاجب وقيل يعادان خ والقول باعادة المغرب للمغيرة وابن مسleme قال اللخمي وعلى قول المغيرة تعاد العشاء بعد الوتر س ومنع بعض أهل العلم من اعادة الصبح والعصر قال ولا يعيد اجرائه على بعض القواعد

ومن صلى وحده فله أن يعيد في الجماعة للفضل في ذلك الا المغرب وحدها

قاضياً في الاقوال هو المشهور ومن المذهب وقيل يكون قاضياً مطلقاً وقيل يكون بانياً مطلقاً حكى هذه الاقوال الثلاثة اللخمي وسلم ابن بشير وغيره هذه الاقوال له ومهما أدرك المصلي ركعتين قام بتكبير وان أدرك واحدة أو ثلاثاً قام بغير تكبير قاله في المدونة وقيل انه يقوم بتكبير مطلقاً قاله ابن الماجشون قائلانما كبر مع الامام موافقة له و بعد سلامه يبني على حكم نفسه وانما كان مدرک ركعة أو ثلاث يقوم بغير تكبير على المشهور لان تكبيرة القيام جلس بها وقال في المدونة في مدرک التشهد الاخر يقوم بتكبير فرأى كثير من الشيوخ انه يناقض ما في المدونة كابن رشد وقال ابن عبد السلام المناقضة بينة الا انه في المدونة لم يجعل التكبير هنا بالمتا كدمثل غيره من التكبير قالوا لانه لما لم يدرك من الصلاة ما يعتد به صار كابتدى الصلاة فلذلك أمر بتكبير في أولها وعارضوا قولها في مدرک التشهد الاخر انه يقوم بتكبير لقول ابن القاسم في صلاة العيدين من المدونة ان من أدرك مع الامام منها الجلوس كبر وجلس ثم يقضى بعد سلام الامام باقى التكبير ووجه المعارضة أنه في المسئلة المعارض بها اعتد بتكبيرة الجلوس مع الامام وههنا لم يأمره بالا اعتداد بها و فرق بان صلاة العيدين الركعة الاولى مشغولة بالتكبير فاستغنى لاجل ذلك عن الاتيان بتكبير يشبه تكبيرة الاحرام بخلاف غير صلاة العيد لانه لو لم يأت بتكبير في أول الركعة مع انها الركعة الاولى صار كابتدى الصلاة من غير تكبير وسلم ابن عبد السلام هذا الفرق (قوله ومن صلى وحده فله أن يعيد في الجماعة للفضل في ذلك الا المغرب وحدها) اعلم ان من صلى وحده فانه يستحب له ان يعيد في جماعة نص عليه

المذهبية ع وفي إعادة غير المغرب والعشاء إذا أوترثا لها تعاد غير المغرب والعصر والصبح ورابعها الجميع فانظر عزوها ع وعلى الاول فان نسي فاتم وذكر قبل ركعة فطلع وبعدها في الواضحة يشفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعه فان شفعها رجوت خفته ثم ذكر كلاما لابن رشد وذيله بكلام له ثم قال اثره ونقل ابن بشير وقيل يتمها لا أعرفه على منع عاداتها وقوله في جماعة ظاهره انه لا يعيد مع الواحد ع وأقلها اثنان وامام راتب ولذا فيها لا يعيد ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد لا أعرفه وفي الكافي يعيد المنفرد ولو كان اماما راتبا ثم قال قلت فلما تعاد معه فانظر ذلك وظاهر قوله فله ان ذلك مباح فقط وقد اختلف النقل في ذلك ع الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة والتلقين يستحب اللخمى معها له ان يعيد وفي الموطا لا بأس ان يعيد وفي المبسوط ان مروهم يصلون فلا يدخل أى المسجد لانه يوجب على نفسه ان يعيد وذلك لا ينبغي انتهى ولا بن رشد ظاهر المذهب ان للمنفرد طلب الجماعة ليعيد معها وظاهر قوله وحده أنه ان صلى مع أحدا لا يعيد وهو كذلك ابن الحاجب وفي إعادة من صلى مع صبي أو أهله قولان خ القول بالعادة لا بن بكر بن عبد الرحمن وبعدهما لبعض شيوخ عبد الحق كذا عزاه ع قال خ واختلف في أيام أبي محمد فبين صلى مع امرأته هل يعيدها في جماعة وإلى عدم الاعادة ذهب أبو الحسن القاسمي وأبو عمر وهو اختيار جماعة المازري لا نه مع المرأة جماعة انتهى و بقيت فروع كثيرة تتعلق بما نحن فيه تركناها خشية التطويل وقوله للفضل في ذلك يريد المقصود به تحصيل فضيلة الجماعة لا أنه يعيد بذمة التفضيلة اذ المشهور انما يعيد بذمة التفويض وقاله في المدونة وصرح بمشهوريته الشيخ تاج الدين في شرح العمدة ع وفي كونها بذمة النفس أو الفرض ورفض الاولى أو التفويض رابعها بذمة فرض مكمل لرواية الباجي مع رواية ابن رشد عن أشهب وأخذه من سماع عيسى ابن القاسم ورواية الباجي ونقل المازري انتهى ولم يحك المازري غير رواية النفس والتفويض وحكى اللخمى ثلاثة الاول وقال ابن رشد لم أر القول الاول بالقرينة معزوا وصحح ابن عبد البر وابن

عبد الوهاب في تلقينه وهو الذي أراد الشيخ وانما قال فله ان في ما يتوهم من الوجوب ويدل على ما قلناه قوله للفضل في ذلك وعبارة المدونة كعبارة الشيخ ونصها ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة وكذلك قول الموطا لا بأس ان يعيد كل ذلك نفى لما يتوهم من الوجوب وهذا كله ما لم يتم الصلاة عليه وهو في المسجد فان أقيمت عليه فقال ابن الحاجب الظاهر لزومها أراد والله اعلم أن ثم قول غير ظاهر بعدم لزومها فان قلت أحمله على انه اختار ذلك من نفسه لكونه لم يقف عليه منصوصا غيره فهو لم يقصد بذلك ذكر الخلاف قلت مثل هذا الشيخ لا يليق به ذلك لان المسئلة من المدونة قال فيها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا أن يشاء ولو كان في المسجد لدخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج فظاهر كلامه يقتضى اللزوم ولم يتعرض ابن عبد السلام الى ما افترضنا اليه وانما نبه على قوله كالتى لم يصلها قال تشبيهه المؤلف واقع في أصل الحكم لان الحكم في حق من صلى ماخوذ من الحكم في حق من لم يصل لظهور الفارق قال ابن هارون كلامه يدل على أن في المسئلة قولاً بعدم اللزوم ويحتمل ان يريد الظاهر في النطق ويقتضى ان فيه احتمالا أيضا بعدم اللزوم مقابلا للظاهر قال وأظن القاضي عياضا حكى في المسئلة قولين وظاهر كلام الشيخ انه لا يعيد مع الواحد وهو المعروف في المذهب وحكى ابن الحاجب قولاً بانه يعيد معه ونصه ويستحب إعادة المنفرد مع اثنين فصاعد الا مع واحد على الاصح فكثير من الشيوخ ممن أدركناهم عرضونه بعدم وقوفهم عليه وحفظه ابن هارون لصاحب اللباب عن ظاهر المذهب قلت وكان بعض من لقيناه يقول ان نقل صاحب اللباب لا يعول عليه لانه لم يكن بذاك قال ويكنى فيما قلناه انه جعله ظاهر المذهب مع أن الاول هو المذهب وعزوه اياه للقاسمي فقط قصور بل قال به أبو عمران وغيره وظاهر كلام الشيخ ان من صلى بامرأته فانه لا يعيد وهو كذلك عند أكثر القرويين وقيل انه يعيد قاله ابن كنانة والازهرى وابن مغيث وغيرهم وكذلك عند أكثر

العربي وغيرهما النفل فانظر كلامهم في ذلك وبالله التوفيق ص (ومن أدرك ركعة فكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في جماعة) ش يعني سواء كانت الاولى قليلة أو كثيرة لو كان رجلا واحداً على المشهور ولان الجماعة لا تتفاضل بالكثرة والادراك يحصل بالركعة كما تقدم وقال ابن حبيب تتفاضل الجماعة بالكثرة س ومنهم من يرى أن اطلاق الاول بالتسوية انما هو في نفي الاعادة فبين صلى مع واحداً فكثر لان الصلاة مع واحد في الثواب كالصلاة مع ألف وقد جاءت أحاديث تشهد لذلك قال ابن هارون وهو ابن عندي ص (ومن لم يدرك الا التشهد والجلوس فله ان يعيد في جماعة) ش يعني ويبنى على احرامه ان شاء فيتم فذا أو يقطع ويدرك جماعة أخرى ان رجاها وهل قطعه أو لا لخوف فوات الفضيلة او اتمامها فذا أنظر ذلك وفي البيان فبين أدرك التشهد في صلاة الصبح قول مالك يتمها ولا يذهب لجماعة أخرى قال في البيان لان الفضيلة تحصل بادن في جزء بخلاف الحكم ولا بن يونس نحوه فانظره وظاهر كلام ابن الحاجب خلافه والله أعلم ص (والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه ويقوم الرجلان فاكثر خلفه الخ) ش يعني استحبوا بالوصل الى الرجل عن يساره والرجلان محاذيان فلا شيء عليهم ولو صلى بين يدي الامام أحدهما وصحت ابن الحاجب وتصح في دون محجورة في غير الجمعة وفيها بين يديه تكره وتصح خ الكراهية بين اليدين محمولة على عدم الضرورة قال ابن عبد البر وروى عن مالك انه يعيد اذا فعله من غير ضرورة وهو أحب الى قال وظاهره البطلان انتهى وقال بعض المصريين بل ظاهره عدم البطلان لقوله أحب الى ان كانت

ومن أدرك ركعة
فاكثر من صلاة الجماعة
فلا يعيدها في جماعة
ومن لم يدرك الا
التشهد أو السجود
فله أن يعيد في جماعة
والرجل الواحد مع
الامام يقوم عن
يمينه ويقوم الرجلان
فاكثر خلفه

القرويين اختلف اذا صلى مع صبي فقيه - ليعيد قاله أبو بكر بن عبد الرحمن وغيره وقيل لا يعيد قاله بعض شيوخ عبد الحق واختلاف باي نية يعيد على أربعة أقوال فقيل بنية التفويض وقيل بنية القرض وقيل بنية الكمال الفرض وقيل بنية النفل واستبعد ابن عبد السلام الاول بانها نية مترددة واستبعد الثاني بان الذمة قد برئت بالصلاة الاولى فعمارتها ثانياً يفتقر الى دليل ولا وجود له سوى دليل مطلق الاعادة ولا اشعار له واستبعد القول بنية النافذة لان الامر بالنفل المجرد من غير ان يكمل به القرض السابق لا معنى له وما ذكر الشيخ ان المقرئ لا تعاد لم يرد به الحصر بل وكذلك العشاء الاخرة اذا أوتر ومثل عبارة الشيخ عبر صاحب المدونة وذهب المغيرة الى اعادة الجميع وفي المسئلة قول ثالث حكاه اللخمي فانظره (قوله ومن أدرك ركعة فكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في جماعة) ظاهر كلام الشيخ ان المساجد الثلاثة كغيرها فمن صلى في جماعة في غيرها فانه لا يعيد فيها جماعة وهو كذلك خلافا لابن حبيب وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وجعل غيرهم المذهب هو قول ابن حبيب وألزم اللخمي ابن حبيب أن يعيد فيها فذا وتمسك المازري معه بقول المدونة من أنى أحد المساجد الثلاثة وقد صلى فيها وهو يرجو جماعة في غيره فانه يصلي فيه فذا وذلك أفضل من جماعة في غيره ولما ذكر ابن بشير الزام اللخمي قال يلزمه ذلك من طريق القياس الا ان يقال انما ورد الامر باعادة الفذ في جماعة وهذا عكسه والموضع موضع عبادة فلا يعمد به ماورد ورأى بعض شيوخنا ان قول ابن بشير يلزم ابن حبيب ذلك من طريق القياس مع ما بعده تناقض وما تمسك به المازري لم يرتضه غير واحد من أشياخه لانه اذا صلى في جماعة ذلك حكم مضى كما اذا صلى خلف امام مفضل أو في جماعة صغرى فانه لا يعيد الا على أصل ابن حبيب القائل بان الجماعة تتفاضل بالكثرة بخلاف اذا كان ذلك ابتداء (قوله ومن لم يدرك الا التشهد أو السجود فله أن يعيد في جماعة) ولو صلى وحده ودخل مع الامام في الجلوس ظنا منه انه الجلوس الاول فانه اذا سلم الامام سلم وانصرف قاله في سماع ابن القاسم وقد قال ولو ركع ركعتين قال ابن رشد انما أمره بالانصراف لانه دخل بنية القرض لا النفل وقيل ان نوى رفضها اتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قاله مالك من رواية اسماعيل نقله اللخمي وقيل ينبغى أن يجلس ولا يحرم فان كانت ثانية أحرمت والا انصرف نقله أبو محمد عن مالك من رواية علي بن زياد (قوله والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه ويقوم الرجلان فاكثر خلفه

من لفظ مالك وقوله خلفه أعم من أن يكون بقربه أو بعيداً منه وفيه نص - يل ابن الحاجب ولا بأس بالنهر الصغير وبالطريق بينهم س - هذا ما لا خلاف فيه أعلمه وسكت عن الحكم فيما إذا كان بينهم نهر كبير وأقل مراتبه الكراهة وأظن أني رأيت البطلان مع البعد الكثير ع وعن أشهب أن عظم عرض الطريق جداً لم تجزهم إلا أن يكون فيهما مأمون ابن الحاجب وقال في سطوح المسجدين جواز نزع كره ولم يكرهه ابن القاسم أن لم يتكاف رفع صوته وخامسها أن كثروا في غير فرض كالعيد والجنائز وسادسها والجماعة لنفل عياض انتهى ونظر فيه بعضهم من طريق النقل فانظره وجملة ما ذكره الشيخ من مراتب موقف الجماعة خلف الإمام سبعة فذكر موقف الرجل والرجلين أولاً والثالثة قوله فإن كانت امرأة معها قامت خلفهما والرابعة وقوله وإن كان معهما رجل يعني مع الإمام والمرأة قام عن يمين الإمام والمرأة خلفهما الخامسة قوله ومن صلى بزوجته قامت خلفه يعني وكذلك بكل امرأة كانت محرماً أو أجنبية وإنما ذكر الزوجة للغالب والحاصل أن المرأة مؤخره أبدأ فإن تقدمت لمرتبة الرجل أو امام الإمام فكل الرجل يتقدم يكره له ذلك ولا تفسد صلاته ولا صلاة من معه إلا أن يتلذذ برؤيتها أو مماسستها والله أعلم السادسة قوله والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام قاما خلفه يعني وذلك بشرط هو هو قوله إن كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه ع ويستحب وقف الرجل عن يمين إمامه والاثنان خلفه والخنثى خلف الرجل مطلقاً والآن خلفه ابن حبيب والصغير يثبت كالكبير وغيره لغو اللخمى مقتضى رواية ابن حبيب بدأ الصف خلفه ثم يمينه ثم يساره أيسر من قوله فيها فانظره ص (والإمام الراتب إن صلى وحده قام مقام الجماعة) ش يعني بالراتب المنتصب للإمامة الملتزم لها وكونه يقوم مقام الجماعة أي في الفضيلة والحكم فله نواب الجماعة وحكمها بحيث لا يعيد في جماعة أخرى ولا يصلي بعده في مسجده تلك الصلاة ويعيد معه من أراد الفضل قال بعض الشيوخ ويجمع ليلة المطران شاء عبد الوهاب وهذا أن أذن وأقام وانتصب للإمامة وانتظر الناس على عادته زاد الباجي وينوي أنه إمام فهو من المواضع التي يشترط فيها نية الإمامة وذكر عياض أن يعادون هذه فذكر الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف وقال بعضهم كل صلاة لا تصح إلا بإمام فإن نية الإمامة فيها لازمة

فإن كانت امرأة معها
قامت خلفهما وإن
كان معهما رجل
صلى على يمين الإمام
والمرأة خلفهما ومن
صلى بزوجته قامت
خلفه والصبي إن
صلى مع رجل واحد
خلف الإمام قاما
خلفه إن كان الصبي
يعقل لا يذهب
ويدع من يقف معه
والإمام الراتب إن
صلى وحده قام مقام
الجماعة

فإن كانت امرأة معها قامت خلفهما فإن كان معهما رجل صلى على يمين الإمام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام قاما خلفه إن كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه) ما ذكر الشيخ من الرتبة حكمها الاستحباب فلا تضر مخالفتها قال في المدونة وإن صلت امرأة بين صفوف الرجال أو صلى رجل بين صفوف النساء لضيق المسجد فلا بأس به ونبه صاحب الطراز على أن قوله لضيق المسجد وصف ظرفي ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم عن ابن القاسم أنها باطلة كالحنفى ومرّضه بعض شيوخنا بقوله لا أعرفه وقال لهله وهمه نقل قول ابن زرقون عن ابن القاسم لا ياتم النساء بمن لم ينو إمامتهن كالحنفى والخنثى يكون بين صفوف الرجال والنساء قال الشيخ القرافي الصف الأول معلى ثلاث عمل سماع القراءة وإرشاد الإمام وتوقع الاستخلاف وهذه العمل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الإمام فيلزم أن يكون أفضل من طرف الصف الأول * وأعلم أن المصلي بالنسبة إلى الصف الأول والبكور إلى المسجد على أربعة أقسام رجل أتى أول الوقت وصلى في الصف الأول فهذا أشرفها وعكسه أشرها ورجل أتى آخر الوقت وصلى في الصف الأول وعكسه قيل هم أعلى حد السواء وقال ابن العربي عندي أن الأول منهما أفضل من الثاني ومن صلى وبين يديه فرجة اختياراً فلا يضره وقيل إن صلاته باطلة نقله المازري عن ابن وهب (قوله والإمام الراتب إن صلى وحده قام مقام الجماعة) ما ذكره هو معروف المذهب وقال أبو عمر في الكافي يعيد المنفرد ولو كان إماماً راتباً قلت وألزم عليه بعض شيوخنا أن من صلى وحده فإنه لا يعيد معه وأقام الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله من ههنا

والله أعلم ص (ويكره في كل مسجد له امام راتب أن تجتمع فيه الصلاة مرتين) ش يعني قبله أو بعده أو معه إذا كان هو المصلي فان صلى غيره ولم يستخلف ولا أبطاعن وقته فاحشاً فله هو التجميع بعدها لا غيره ابن الحاجب ولا يجمع صلاة في مسجد له امام راتب مرتين وامامه وحده كالجاعة الا أن يكون غيره قد جمع قبله ويخرجون فيصلون جماعة في موضع غيره الا في ثلاثة المساجد فيصلون أفذاذاً س هذا هو المشهور وذهب أشهب الى جوازه وهو الاصل وظاهر حديث من يتصدق على هذا دليل له ع قال أشهب لا يصح في المسجد وقد صلى الناس تنح لزاوية وائتم ففعل اللخمي والمازري ولا قبله الا بعد ضرر طول انتظاره قال قلت فقوله فيها ان جمعوا قل حضوره فله أن يجمع بتقدمه انتهى وانظر فروعها فانها متعينة والله أعلم ص (ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحداً) ش يعني سواء صلاها فذا أو في جماعة كان اماماً أو مأموماً زاد في المدونة ويعيد من ائتم به والمشهور لزوم الاعادة أبداً وقال سحنون يعيد من ائتم به ما لم يطل ويعيدون أفذاذاً عند ابن حبيب مراعاة للخلاف ع ظاهر المدونة اعادتهم جماعة ان شأوا (فرع) اللخمي ان نوى الفرض صحت على الفرض وان نوى التفويض صحت على الفرض ان بطلت الاولى وان نوى النفل صحت على القول بصحة امامة الصبي انتهى ص (واذا سها الا امام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه) ش يعني لقوله عليه السلام ليس على من خلف الا امام سهواً وان سها الا امام فعليه وعلى من

ويكره في كل
مسجد له امام
راتب أن تجتمع فيه
الصلاة مرتين ومن
صلى صلاة فلا يؤم
فيها أحداً واذا سها
الا امام وسجد لسهوه
فليتبعه من لم يسه
معه ممن خلفه

مسئلتين احدهما ان الامام الراتب اذا كان وحده ليلة المطر فانه يجمع والثانية اذا كان وحده أيضاً يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد بناولك الحمد وسلم له بعض من كان معاصراً له من أشياخنا المسئلة الاولى وخالفه في الثانية ورأى انه يجمع بينهما والا قرب عندي هو الاول والله أعلم (قوله ويكره في كل مسجد له امام راتب أن تجتمع فيه الصلاة مرتين) ظاهر كلام الشيخ ان الكراهة على بابها وحملها التادلي على التحريم وعبر ابن الحاجب بالكراهة كالشيخ وعبر ابن بشير بالمنع قائلاً من غير خلاف قلت واخذ من قول أشهب الجواز وذلك انه دخل مسجد افوجده أهله قد صلوا فقال لا يصح تباعد عني وائتم بي وأنت تعلم أن هذا فعل عالم وقد علمت ما فيه قال ابن العربي في القبس وانفرد مالك من بين سائر الفقهاء بانه لا يصلي في مسجد واحد مرتين وظاهر كلام الشيخ ان الكراهة باقية ولو أذن الامام وهذا الذي شاهدت غير واحد من شيوخنا يفتون به ونقله سند عن ظاهر المذهب قائلاً لان من أذن لرجل ان يؤذيه لا يجوز له ذلك ومثله لابن عطاء الله وقال اللخمي انه جائز وظاهر كلامه انه اذا لم يكن فيه امام راتب انه يجوز وهو كذلك وأما اذا كان اماماً راتباً في بعض الصلوات دون بعض فالصلوات التي هو امام راتب فيها لا تعاد الجماعة فيها والصلوات الاخرى تختلف في كراهية الاعادة فيها واختار ابن عبد السلام الجواز وهذا كله اذا صلى الامام في وقته المعلوم ولو قدم عن وقته فأتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة وكذلك العكس (قوله ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحداً) ماذكر هو المنصوص وقال ابن بشير قد يلزم من قال انه يعيد بنية النفل وبصحة الفرض انه يؤم فيها هذا ان لم يراع فيها الخلاف واذا فرغنا على المنصوص وأم فقيل يعيد مأموماً أبداً قاله ابن حبيب وقيل ما لم يطل قاله سحنون وظاهر قول المدونة وأعاد من ائتم به انهم يعيدون جماعة وقال ابن حبيب أفذاذاً ولم يحك ابن بشير غيره قال وهذا لان الصلاة الاولى تجزيهم عند الشافعي وغيره واذا أعادوها جماعة صار عند هؤلاء كعميد في جماعة بعد أن صلى في جماعة فيراعى في الاعادة مذهب المخالف لا مذهب نفسه وقال اللخمي ان أعاد بنية الفرض صحت على القول بالرفض وان أعاد بنية التفويض صحت ان بطلت الاولى وان أعاد بنية النفل صحت على امامة الصبي ورده المازري بانه ينوى الفرض قلت ونية الفرض منه محالة عادة (قوله واذا سها الا امام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه) اعلم ان هذه المسئلة لا تخلو اما أن يكون سجود الامام قبل السلام أو بعده فان كان قبل السلام وأدرك معه ركعة فانه يسجد معه على المشهور

خلفه خرجه الدارقطني وظاهر كلام الشيخ يتبعه وان كان مسـ. بوقا فاما غير المسبوق فلا خلاف أنه يسجد معه
البعدي ينتظر جالسا وقيل يقوم الى القضاء وقيل هو مخير ابن رشد والثلاثة لما لك ثم يسجد بعد قضائه وان لم يعقد
معه ركعة لم يترتب عليه سجوده البعدي وقال أشهب لا يلزمه ولكن يسجد احتياطا وأما القبلي فقال ابن القاسم
لا يتبعه وقال سحنون يتبعه (فروع * أو لها) لو سجد المسبوق البعدي مع الامام سهوا أعاده بعد سلامه وجهلا
أو عمدا سمع عيسى ابن القاسم صلاته صحيحة ويسجد بعد سلامه وقال عيسى تبطل ويؤيد الاول قول سفيان فيها
يسجد البعدي معه قال الشيوخ عادة سحنون أن لا يدخل شيئا من الا^٢ ثار فيها ولا من أقاويل السلف الا اذا جرى
على قواعد المذهب فكانه استشهاد (الثاني) لو سجد معه القبلي ثم سها في القضاء قال ابن رشد يسجد لسهو في
قضائه اتفاقا كفذ وقال اللخمي الشيخ في نيابة سجوده معه عن سهو قضائه قولان لابن الماجشون وأشهب مع ابن
القاسم ولو كان سجودا امامه بعد يوسهوه في قضائه قبلها فقيها يسجد قبل السلام ابن حبيب بعده (الثالث) سهوه في
قضائه يسجد كالفذ على المشهور وقيل ينسحب عليه حكم الامام ولا بن عبد السلام فيه كلام فانظره ص (ولا يرفع
أحدر رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله) ش يعني لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
ولقوله عليه السلام اما يخاف الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله صورته صورة حمار الحديث فالمطلوب في
صلاة الجماعة متابعة الامام في كل شئ فمن أمر الصلاة ولا تجوز مسابقتها ولا مساوقتها ثم ان وقعت المسابقة فيما عدا
الاحرام والسلام فلا تبطل ولكن يؤمر أن يعيد ان علم اداركه قبل رفع امامه لا ان علم نفيه خلافا لسحنون البا ج
ان علم من رفع قبل امامه انه يدركه كما الزمه الرجوع وان علم عدم ادراكه فروى أشهب وابن حبيب لا يرجع
ورجعه سحنون ثانيا قدر ما فاتته ومن ظن ان الامام رفع فرفع ثم تبين له ان الامام لم يزل را كما فني سماع ابن القاسم
يرجع ليرفع برفع الامام اللخمي وهو أحسن من سماع أشهب من سجد قبل امامه فسجد امامه ثبت معه ولا يرفع ثم
يسجد ومن قول سحنون من رفع امامه بعده رجع فسجد قدر ما فعل امامه اتباعا للحديث فاما من اعمد الرفع قبل

ولا يرفع أحدر رأسه
قبل الامام ولا يفعل
الا بعد فعله

ونقل ابن عبدوس قولاً انه لا يسجد معه فخرجه ابن رشد على أن ما أدرك مع الامام هو أول صلاته ولم يرتضه بعض
شيوخنا بل لزومه حكم الامام يقتضي تبعيته مطلقا ووجه باحتمال سهو يحدث عليه فاخر تخفيفا عليه ويرد بعدم
اطراد اذ المنصوص في المقيم يصلي خلف المسافر فانه يسجد معه للنقص ويجاب بان المسبوق يقضى ما تقدم من
صلاة الامام فلذلك يؤخر سجوده حتى يستكملها بخلاف المقيم فانه يتم لنفسه فيسجد لموافقة الامام وان كان لم
يدرك معه ركعة فقال ابن القاسم لا يسجد معه وهو المشهور وقال ابن عبد السلام فان سجد بطلت صلاته هكذا قالوا
قال والظاهر لبادي الرأي قول سحنون انه يتبعه قلت وانما قال الظاهر ما قال لانه لما أحرم معه انسحب عليه
حكم المأمومية بحيث لو اعمد الامام بطلان صلاته لبطلت عليه وأظن ان أبا حفص العطار تبعه على هذا وانما تبرأ من
قولهم ان من سجد بطلت صلاته لان من أصل مذهبي مراعاة الخلاف ومراعاة خلاف اهل المذهب أولى
واحرى والله أعلم ولهذا أفق بعض المتأخرين فيها بالصحة واما السجود البعدي فلا يتبعه فيه باتفاق فان سجد معه
سهوا فلا يضر وسجد بعد قضائه وأما ان كان عامدا فسمع عيسى ابن القاسم ان صلاته مجزئة وبه كان بعض من
لقيناه من القرويين يفتي مراعاة لقول سفيان انه يسجد معه واختار عيسى انها باطلة وبه الفتوى بتونس وانظر اذا
كان على الامام سجود سهو قبل السلام فسمعا عنه حتى سلم وقصد الى ان يسجد بعد فهل يسجد الذي حصلت له
ركعة معه اعتبارا بأصله أولا يسجد اعتبارا بما آل الامر اليه لم أر في ذلك نصا للتعديين والذي ارتضاه بعض
من لقيناه انه ان كان هذا السجود مما تبطل الصلاة بتركه لو لم يسجد الامام فانه يسجد معه والا فلا (قوله ولا
يرفع أحدر رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله

الامام وقد ركع معه واطمأن فبئس ما صنع وان لم يدركه الامام را كما فان ركع قبله ورفع قبله ولم يفعل من الركوع معه قدر الواجب فهو كتارك الركوع وقوله ولا يفعل الا بعد فعله يعني انه لا يساويه فان ساواه كره وقال بعضهم مقصود كلامه ان المطلوب ابتداء المتابعة لانها واجبة في الاحرام والسلام والقيام من اثنتين لا غير فذلك أفرد هذه بالذکر فقال ويفتح بعده يعني انه لا يحرم حتى يحرم ابن رشدان بدأ بعد بدء الامام التكبير صح وان أمم معه أو قبله بطل وان أمم بعده اتفاقا فيهما وأعاد احرامه وفي قطعه الاول بسلام أو دونه قولان ع والثاني للمدونة والاول قال التواني لسحنون ابن رشد لو بدأ الاحرام معه فقال مالك مرة يعيد بعده فان لم يفعل وأتمه معه أو بعده ففي صحته قولان ابن عبد الحكم مع ابن القاسم في سماع سحنون بالصحة ابن حبيب واصبغ بالبطلان ونقله الشيخ عن رواية سحنون ونقل غيره ثالثا عن ابن عبد الحكم ان سبقة امامه ببعض الحروف صحت والابطلت **(فرع)** لو ابتداء الامام تكبيرة الاحرام وابتداء المأموم بعد ابتداءه وختم التكبير قبل ختم امامه فلا ظهر بطلانها ع لان المتبر محل التكبير لا بعضه والله أعلم وقوله ومن يقوم من اثنين بعد قيامه يعني فان خالف للمساواة اغتفر وحكمه كسائر الافعال يتأكد في ذلك بخلاف الاحرام والسلام وقوله ويسلم بعد سلامه فان سبقة بطلت وفروعه كفروع السبق وغيره في الاحرام والله أعلم وقوله وما سوى ذلك فواسع ان يفعله معه وبعده أحسن يعني أن المساواة في غير الاحرام والسلام جائزة مكروهة فقط وقد مر حكم المساواة ومعنى قوله ولا يفعل الا بعد فعله فتأمل ذلك ص (وكل سهو سهوا المأموم فالامام يحمله عنه الركعة أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة) ش يعني ان كل ما يكون فيه سهوا لا امام سهوا لمأمومه فانه يحمله وما لا فلا وتعقب ابن الفخار كلامه بان الامام لا يحمل القيام الاول ولا الجلوس الاخير ولو كبر في حال انحطاطه للاحرام لم يجزه كما اذا سلم وهو قائم وكذلك لو جلس في التشهد الاول حتى اطمأن الامام را كما فليقيم وليركع فان لم يقيم يحمل الامام عنه قال بعض الشيوخ وما قاله مخالف لما قاله ابن الفخار اذ قال فيها ان كبر للركوع ونوى به الاحرام أجزاءه قال ابن الفكاكاني وهذا عندي غير مخالف لقول مالك قال بعض الشيوخ وكان حق الشيخ أن يقول ولا يحمل من الفرائض غير أم القرآن ولو كبر للركوع ناسيا للاحرام مضى على صلاته وأعاد وجوبا على ظاهر المذهب وعزاه

و يفتح بعده و يقوم من
اثنتين بعد قيامه ويسلم
بعد سلامه وما
سوى ذلك فواسع
ان يفعله معه وبعده
أحسن وكل سهو
سهوا المأموم فالامام
يحملة عنه الركعة
أو سجدة أو تكبيرة
الاحرام أو السلام
أو اعتقاد نية الفريضة

و يفتح بعده و يقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه وما سوى ذلك فواسع ان يفعله معه وبعده أحسن (إنما قال ذلك لقوله عليه السلام أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله وجهه وجهه حمار فلو رفع لا اعتقاده أن الامام رفع فليرجع اليه ما لم يلحقه فيتمادي خلافا لسحنون في قوله لا بد من رجوعه ليتع رفعه بعده وظاهر كلام الشيخ ان المأموم لا يفعل الفعل كالركوع مثلا الا بعد أن يحصل له الامام أجمع وهو كذلك في قول وقيل اذا شرع الامام اتبعه المأموم والقولان لمالك الا ان في كلام الشيخ تنافيا وهو قوله وما سوى ذلك فواسع ان يفعله معه اذ هو مناقض لمعوم قوله ولا يفعل الا بعد فعله ونبيه على هذا ابن عبد السلام بقوله وفي لفظ الشيخ ابن أبي زيد في رسالته اضطراب قلت ويجاب بأنه بيان منه ان نهيه أولا ليس على طريق التحريم والله أعلم والاكثر على انه اذا أحرم مع امامه انه لا يجزئه وقال ابن القاسم انه يجزئه وسئل سحنون عن رجلين اتم أحدهما بالاخر ثم نسي قبل اكمال الصلاة من الامام منهما فقال ان سبق أحدهما بالسلام أعاد الصلاة وان سلما معا جرت على اختلاف أصحابنا في المساواة في الاحرام ولهذا الاختلاف المذكور كان المطلوب أن يخطف الامام احرامه وسلامه لئلا يشارك المأموم فتبطل صلاته قلت وهذه إحدى المسائل التي يعلم بها فقه الامام وثانيها تقصير الجلوس الوسط وثالثها دخوله المحراب بعد فراغ الإقامة والله أعلم (قوله وكل سهو سهوا المأموم فالامام يحمله عنه الركعة أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة) اعلم انه بقي على

التلمساني للجلاب وقال ابن القاسم احتياطا وجزم به صاحب الارشاد وعزا الاستحباب لعبد الملك ولو شرك في النية بين الاحرام والركوع في تكبيرة واحدة ففي الذكوت يجزئه كمن اغتسل للجمعة والجنابة ينويهما ولو انهم عليه فلم ينوا حراما ولا ركوعا في أجوبة ابن رشد يجزئه لانه تكبير منضم الى نية التي قام بها الى الصلاة قبل الاحرام يسير وقد تقدم ما في ذلك ولونوى الاحرام بتكبير السجود في المقدمات هو كتكبيره وفي المسئلة قولان بالاجزاء وعدمه وبالله التوفيق ص (واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف الا أن يكون في محله فذلك واسع) ش يعني بحيث يكون ذلك في بيته وما في معناه هذا هو المراد بمحله لان علة النهي أحد ثلاث وقوع الكبر في نفسه وانقضاء مدة تقدمه الذي يقتضي شغل المكان المحبس عليه أو التلبس على الداخل بكون الصلاة بقي منها شيء وهو أسعدها بالمعنى ع ويكفي في ذلك تحويل الهيئة ﴿خاتمة﴾ ثلاثة من جملة الامام المبادرة الى المحراب قبل تمام الاقامة والتعمق في المحراب بعد دخوله والتنفل به بعد الصلاة وكذا الاقامة به لغرض ضرورة ولا خلاف في مشروعية الدعاء اثر الصلاة فقد قال عليه السلام اسمع الدعاء جوف الليل الاخير وادبار الصلوات المكتوبات وخرج الحاكم على شرط مسلم من طريق حبيب بن مسleme الفهرى رضى الله عنه لا يجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم الاستحباب الله دعاءهم وقد أنكر جماعة كون الدعاء بعدها على الهيئة المعهودة من تأمين المؤذن بوجه خاص وأجاز ابن عرفة والكلام في ذلك واسع وقد ألف فيه الشيخ أبو اسحاق الشاطبي ورام ابن عرفة وأصحابه الرد عليه وحنجهم في ذلك ضعيفة والله أعلم وقد انتهى الربع الاول من الرسالة والله المسئول في تحصيل ما بقي وتصحيحه والنفع به وهو حسبنا ونعم الوكيل

واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف الا أن يكون في محله فذلك واسع

الشيخ الجلوس للسلام فان المأموم لو سلم وهو قائم فانه لا يحمل ذلك عنه الامام والاعتذار عنه بانه اكتبني بالسلام ضعيف لانهم امنفكان ومثله الرفع من الركوع والقيام للاحرام وبقى عليه أيضا ترتيب الاداء فانه لو سها المأموم فسجد ثم ركع فانه لا يحمل عنه وذكركه الركعة لا معنى له لانه اذا كان لا يحمل السجدة فاحرى الركعة أجمع اذ هي سجدة وزيادة ولا يقال انما أراد بذلك ركوع ركعة لانه محاز وما ذكر انه لا يحمل عنه تكبيرة الاحرام هو كذلك في القول المشهور وقيل انه يحملها عنه رواه ابن وهب وعزاه ابن يونس له ولا شبه بزيادة والافضل اعادة الصلاة احتياطا وعزاه ابن زرقون لرواية المتيطي وقال التادلي الصواب حذف الاعتقاد والاقتصار على نية لان الاعتقاد هو العزم على الشيء والتصميم عليه والنية هي الارادة للفعل والعزم سابق عليها لانه يعزم أولا على ان ينوى فاذا حصل العزم عقبته النية (قوله واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف الا أن يكون في محله فذلك واسع) لا خصوصية لقوله الا أن يكون في محله بل وكذلك في السفر قال صاحب الحلل ويلزم من يعمل أصل المسئلة بخوف العجب ان ينصرف مطلقا قلت انما يخشى العجب حيث يكون معه غيره اما اذا كان وحده فلا وكذلك في السفر لقلة المصلين خلفه لانه مظنة للقلة فالغالب نفى ذلك والله أعلم قال الشيخ القرافي كره مالك وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهر للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقديم وشرف كونه ينصب نفسه واسطة بين الله تعالى وبين عباده في تحصيل مصالحهم على يديه بالدعاء فيوشك ان يعظم نفسه وينسد قلبه ويعصى ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه وروى أن بعض الائمة استاذن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان يدعو لقومه بدعوات بعد الصلاة فقال له لا لاني أخشى عليك ان تنفخ حتى تصل الى الثريا وهذه الاشارة لما ذكرناه قال ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره قلت واستمر العمل عندنا بافر يقية على جواز ذلك وكان بعض من لقيته ينصره بان الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة فقال تعالى ادعوني أستجب لكم وقال قل ما يعبا بكم ربى لولا دعائكم واداءا رشا ئنا فاعلمه كما هو عندنا فالغالب على من نصب نفسه لذلك نفى العجب والله أعلم

(باب جامع في الصلاة)

يقول هذا باب جامع لمسائل في الصلاة وما يرجع اليها من طهارة ولباس وسهو وهيئة وما يعرض من جمع وتيمم ورفاف ونحوه وسجود التلاوة وغير ذلك وأول من وضع الجامع في كتابه مالك ثم استحسنه الناس فتبعوه عليه ص (وأقل ما يجزئ المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الخفيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الخفيف ويجزئ الرجل في الصلاة ثوب واحد) ش المراد بالمرأة الحرة لان الحرة هي التي يجب لها ما ذكر فاما الامة فكالرجل قال ابن الحاجب يتأكد ومن ثم جاء الرابع المشهور تعيد الامة خاصة في الوقت خ ابن رشد لا خلاف في أن نخذ الامة عورة وانما الخلاف في نخذ الرجل وما نقله انه المشهور هو كذلك عند اللخمي وابن يونس والتونسي وعزاه لا صبيغ ع وفي الامة ثلاث فيها ما عدا الوجه والكفين ومحل الخمار وروى اسمعيل وسوى الصدر وتقدم ما لا صبيغ وانها كالرجل بل يتأكد قال وكل ذات رق فكالامة الام الولد ففيها كالحرية وتقدم في باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس في الصلاة ما يغني عن الاعادة والتكرار وانما كرر هذه المسئلة في هذا الباب ليعلم أنه صالح لذكره في الصلاة كما أنه صالح لذكره في الطهارة والله أعلم والقميص جميع ما يسلك في العنق ومعنى الخفيف المحكم النسج بالخاء المهملة ومن قاله بالمعجمة فقد صحف وقيل لا وقوله وتجزئ الرجل الصلاة في ثوب واحد يعني كان مخيطا أولا لقوله عليه السلام أولكم ثوبان وقال ان كان واسعاً فالتحف به وان كان ضيقاً فآزر به وقد تقدم ان صلى بثوب ليس على اكتافه منه شيء وفي البخاري قال سلمان نعم الثوب التبان وهو سراويل قصير الرجلين وسئل مالك عن الصلاة في الرداء والسراويل في المسجد فقال لا والله ما الصلاة في السراويل لقبیحة وما هو من لباس الناس الا أن يكون من تحت القميص والحياء من الايمان وتقدم في الصلاة في السراويل بمفردها ثلثها يعيد أبدأ والمشهور يكره ولا اعادة ص (ولا يغطي أنفه أو وجهه في الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شعره) ش يعني ينهى عن ذلك لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكفت شعرا ولا ثوبا يعني في الصلاة وقيل مطلقا يريد لان ذلك من افعال المتكبرين وهو

(باب جامع في الصلاة)
وأقل ما يحجز المرأة
من اللباس في الصلاة
الدرع الحصيف
السابع الذي يستر
ظهور قدميها وهو
القميص والخمار
الحصيف ويحجز
الرجل في الصلاة
ثوب واحد ولا يغطي
أنفه أو وجهه في
الصلاة أو يضم
ثيابه أو يكف شعره

(باب جامع في الصلاة)

قال التادلي جرت عادة الشيوخ فيما اتباعدت أوصافه وتباينت أطرافه وكانت معانيه لا ترتبط ومقاصده لا تنضبط بان يرسم له باب جامع لذلك وأول من اخترعه مالك بن أنس في موطنه اذ هو للآليف أول سالك قلت ويعترض على الشيخ لكونه ذكر في هذا الباب مسائل ليست من الصلاة كقوله ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتداء الوضوء وكقوله وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أو لانه لا يجد من يناوله اياه تبهم ويجاب بان أكثر ما ذكره في الصلاة (قوله وأقل ما يحزى المرأة من اللباس في الصلاة) لدرع الحصى السابغ الذي يستتر ظهور قدميهما وهو القميص والخمار الحصيف ويحزى الرجل في الصلاة ثوب واحد) انظر لاي شيء كرر هذا الكلام مع سبقته في باب طهارة الماء والثوب والبقعة وقد قدمنا أن ستر العورة في الصلاة اختلف فيه على ثلاثة أقوال فقليل فرض شرط وقيل لا تعلق للصلاة به وقيل سنة حسبما تقدم بسط ذلك وقد قدمنا أيضاً في المرأة اذا صلّت عريانة الاطراف هل تعيد أبداً أم في الوقت ام لا اعادة وأنها اذا صلّت عريانة العورة فالمنصوص انها تعيد أبداً وخرج اللخمي من قول أشهب في الرجل يعيد في الوقت ان تكون هي كذلك ورد بان تعريها أشنع واجيب عنه بان الشناعة انما هي بالنسبة الى عيون الناظرين اما بالنسبة الى الصلاة فلا فرق بينها وبين الرجل والله أعلم (قوله ولا يعطى أنفه أو وجهه في الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شـ عـه) يعني ذلك على طريق الكراهة وذلك عام

مناف لمقصود الصلاة الذي هو الخضوع والذلة فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم اذا قصد الكبر ونحوه قاله ابن بشير وفي الاكمال كراهيته مطلقا كظاهر ما هنا وعزاه الجمهور المحققين قائلوا وقال الداودي انما يكره اذا كان لا جلا للصلاة وفي المدونة ما يوافقوه وهو قولها ومن صلى محتزما أو جمع شعره بوقاية أو شعر كميته فان كان ذلك لباسه أو كان في عمل حتى حضرت الصلاة فلا بأس به وان تعمدا كفأت ثوبه أو شعره فلا خير فيه قال أبو محمد ولا يعيد وفي الطراز كل موضع في المدونة فلا خير فيه على المنع الا هذا وأقام ابن راشد من قوله ان كان لباسه جواز صلاة المرباطين يعني أهل اللثام بالتلثم لانه لباسهم الذي يعرفون به ذكره في الاجوبة ص (وكل سهو في الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما) ش السهو والذهول في الشيء أو عنه بما يؤدي الى الاختلال به بزيادة أو نقصان أو كل منهما وكل يقع في الصلاة فيجبر بالسجود ما لم يكثر جدا فتبطل أو يقل جدا فيغتفر كما اذا أبيع والزيادة اما أن تكون في الاقوال أو في الافعال وكلاهما اما أن يكون أجنبيا عن الصلاة أو من جنسها وفي ذلك تفصيل واختلاف يطول وهو وهم فليتنظروا بالله التوفيق ثم قوله في الصلاة يعني المفروضة وغيرها لان سهو الزيادة في النفل كالقرض على تفصيل في مسائله وقوله سجدتين شرط فلو سجد واحدة لم تجزى ولو سجد ثلاثا لم تجزى ولو شك في السجدتين أو في احدهما ففي المدونة سجد ما شك فيه ولا شيء عليه ولو شك هل سجد واحدة أو اثنتين سجد أخرى وتشهد وسلم وكذا لو سجد سهو ثلاث سجدات فلا سهو عليه اللخمي ان كان بعديا والا سجد قبل السلام وقوله يتشهد لهما ويسلم منهما ابن حبيب ولا يطول ولا يدعو وفي الاحرام لهما ثالثا ان طال تأخيرها اللخمي عن روايتين وسماع عيسى رجوع ابن القاسم عن الثانية قائل لا يهوى لهما من قيام بل يجلس ويسجد ابن رشد أجمعوا على عدمه في القرب خ ولم يحك المازري وابن يونس الخلاف الامع الطول ولا بن عطاء الله المشهور افتقاره الى الاحرام وفي سر سلاهم روايتان لابن وهب وابن القاسم س وهذا والله أعلم غير الامام والا فهو بجهر ليقتهدي به واتحاد الطهارة شرط عياض فلو أحدثت بينهما أعادهما اتفاقا ولو أحدث قبل سلامهما فقال مالك يعيدهما وقال ابن القاسم لا **﴿فرع﴾** في سجود السهو البعدى هل هو سنة أو واجب قولان المشهور سنة وفي الطراز قول بالجوب وهو مذهب أبي حنيفة وجزم ابن هارون بنى الخلاف في أنه لا يجب ورده ع بوجوه اذ قال وسجود سهو الزيادة المازري والقاضي سنة الطراز واجبتان قائلان ولا يبطلها تركهما وانما شرع البعدى ترغيبا للشيطان والله أعلم خ وفي المختصر وصح ان قدم أو أخر وفي المسئلة اختلاف يذكرون ان شاء الله

في الرجل والمرأة اما تغطية الانف بالنسبة الى الرجل فلا كبر واما بالنسبة الى المرأة فلم يفي ذلك من التعمق في الدين وأما تغطية الوجه فيهما فانه يكره للتعمق في الدين والله أعلم وأما من جرت عادته بالتنقب ولم يقصد بذلك الكبر فان ذلك جائز ونص عليه ابن رشد في مراتب الاصل قائلان لا نه زيم وبه عرفوا ويستحب تركه في الصلاة قلت وخرج بعض من اتيناه جوازه في الصلاة من قول المدونة ومن صلى محتزما أو جمع شعره أو شعر كميته فان كان ذلك لباسه أو كان في عمل فلا بأس به وكان بعض أشياخي يحصل قول المدونة او كان في عمل اذا كان يعود اليه ثانيا أما اذا كان لا يعود اليه فانه يكره لذلك وحمل بعضهم المدونة على عمومها والاول أقرب الى المعنى وظاهر كلام الشيخ ان التلثم جائز وهو كذلك وقيل انه مكروه كالتنقب والقولان عن مالك حكاهما صاحب الطراز (قوله وكل سهو في الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما) هذا عموم أريد به الخصوص لان من دعاه ميثلا في ركوعه فلا يسجد لانه انما تكلم بذكره يعني أيضا ما لم تكثر الزيادة أما ان كثرت فهي مبطله كمن تكلم ساهيا وأطال أو زاد في صلاته مثلها واختلف في حكم السجود البعدى فقيل انه سنة قاله عبد الوهاب وغيره وقيل انه واجب قاله صاحب الطراز واعترض ابن راشد وابن هارون وخليل قول ابن الحاجب

وكل سهو في الصلاة
بزيادة فليسجد له
سجدتين بعد السلام
يتشهد لهما ويسلم
منهما

ص (وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهدته ثم يتشهد ويسلم وقيل لا يعيد التشهد) ش يعني اذا كان النقص في السنن المؤكدة لا في الاركان فانه مبطل ولا في الفضائل والسنن الخفيفة فانه لغو والسنن المؤكدة سبعة السورة مع أم القرآن والتكبير كله سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله من حمده حيث كان والجهري في موضع الجهر والسر في موضع السر والتشهد الاول مع الجلوس له والتشهد الاخر مع الجلوس له الا قد رايه القاسم السلام فانه فرض وقال أبو مصعب كل هذا الجلوس فرض وهل السنة مجموع التكبير أو كل تكبيرة سنة قولان أقامهما ابن رشد من المدونة والاول سماع يحيى من ابن القاسم والثاني سماع أنى زيد منه والسهو عن هذه فيه تفصيل يذكر بعد ان شاء الله وأنواع النقص ثلاثة نقص في السنن وهو المذكور هنا ونقص في الاركان وبذكر في قوله ولا يجزى سجود السهولة نقص ركعة الى آخره ونقص في الفضائل وهو المذكور في قوله ومن سها عن تكبيرة الى آخره والمتروك من السنن اما أن يكون عمدا أو جهلا أو نسيانا فاما العمد فالمشهور يستغفر الله ولا شيء عليه وقاله ابن القاسم وقال عيسى تبطل صلاته لان المتهاون بالسنن كالمتهاون بالفرائض وثانها يجبر بالسجود ورابعها يعيد في الوقت وأما الجهل فالمشهور الحاقه بالعمد وأما النسيان فان تأكدت جبر بالسجود وان لم تتأكد فغفوك كما سيذكر ان شاء الله وقد اختلف في سجود السهو القبلي على ثلاثة أقوال الوجوب والسنة والتفصيل وأخذ المازري الوجوب من بطلان الصلاة بتركه والثاني لابن عبد الحكم والثالث بالتفصيل وفيه طرق وأقوال والله أعلم وقوله اذا تم تشهدته يعني الاخير لا قبل ذلك اذ ليس من صلب الصلاة وانما هو اجبار بعد تحقق الموجب وقد تعدد فيما بقي منها وقوله ثم يتشهد يعني بعد سجوده لسهوه ويسلم إثره ليهكون سلامه إثر تشهد وقيل لا يعيد التشهد اكتفاء بالاول ع وفي تشهد القبلي ثالثها يستحب والقول بثبوت رواية ابن القاسم وسقوطه رواية أشهب والاستحباب لابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب ص (ومن نقص وزاد سجد قبل السلام) ش يعني تغليباً للنقص اذ هو الاجبار لا للزيادة لانها ترغيم للشيطان وقال ابن أبي حازم وابن أبي سلمة يسجد للزيادة بعده وللنقص قبله وقال الشافعي السجود كله قبل وقال الحنفى كله بعد وفصل مالك بين الزيادة والنقص وهو مشهور المذهب وقال النووي وهو أحسن

وكل سهو بنقص
فليسجد له قبل السلام
اذا تم تشهدته ثم يتشهد
ويسلم وقيل لا يعيد
التشهد ومن نقص
وزاد سجد قبل
السلام

وللسهو سجدتان وفي وجوبهما قولان بقولهم لا خلاف في السجود البعدي أنه غير واجب ومثله لابن عبد السلام وقواه بقولهم اذا ذكر السجود البعدي في صلاة فانها لا تقطع بل يأتي به بعدها قلت هذا منهم قصور اذ هو قول سند كما قلناه وترد التقوية بانه لا يلزم من كونه واجبا ان تقطع له الصلاة اما مراعاة للخلاف واما لكونه ضعيفا لذاته لكونه في الاصل يقع خارج الصلاة ولا خلاف انه يتشهد لهما ويسلم منهما وظاهر كلام الشيخ انه لا يحرم للسجود البعدي وهو نقل الاكثر وقيل انه يحرم له وقيل ان سها وطال أحرم والا فلا واختلف قول مالك هل يجهر بالسلام البعدي أو يسر على قولين (قوله وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهدته ثم يتشهد ويسلم وقيل لا يعيد التشهد) هذا كلام عام أریده بالخصوص أيضا لان من نقص فضيلة كالتامين فانه لا يسجد بل ان سجد بطلت صلاته وكذلك التكبيرة الواحدة وشبهها حسبما يقوله الشيخ بعد وما ذكر من السجود قبل السلام في النقص هو المشهور وفي المجموعة هو بالخيار اما قبل واما بعد واختلف في حكم السجود القبلي على ثلاثة أقوال فقليل سنة وقيل واجب وقيل ان ترتب على ثلاث سنن فواجب وعن سنتين فسنة والقولان اللذان ذكر الشيخ في التشهد كلاهما عن مالك واستقر العمل عندنا على التشهد (قوله ومن نقص وزاد سجد قبل السلام) ما ذكر من انه يسجد قبل السلام في الزيادة والنقصان هو نقل الاكثر وقيل انه يسجد بعد قاله في العتبية وأخذه ابن لبابة من قول ابن القاسم يسجد مصلى النافلة خمس أسهوا بعد السلام لنقص السلام وزيادة الركعة وروى عن مالك أنه مخير وقال عبد العزيز بن الماجشون يسجد قبل وبعد ونفسى اليه أميل وليس في ذلك مشقة اذا جماع

المذاهب وأحسن منه قول أحمد بن حنبل أسجد لكل سهو حيث سجد له عليه السلام ولا أسجد في غيره وهو
جمود مع الظواهر والله أعلم وقال الشيخ أبو محمد الشيباني رحمه الله وصور السهو ثمانية اثنان بسجد فيهما بعد
السلام وهما الزيادة المتيقنة والزيادة المشكوكة ويسجد في ذلك بعد السلام وستة يسجد فيها قبل السلام
وهو تيقن النقصان والشك فيه وتيقن النقصان والزيادة معا والشك فيهما وتيقن أحدهما والشك في الآخر وتأمل
ذلك ص (ومن نسي أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ما ذكر وان طال ذلك وان كان قبل السلام سجد ان كان
قريبا وان بعد ابتداء صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين
وشبه ذلك فلا شيء عليه) ش ولو طال كالشهر ونحوه قاله في المدونة وفي الواضحة والجموعة ولو بعد سنة وفي أي
محل ذكر الامن الجمعة ففي اشتراط المسجد لهما ان كانتا قبليتين لحمد وابن شعبان في الرعاف بالنفي احرى ولم أقف
عليه خ ولو ذكرهما في وقت نهي سجدهما أو في صلاة فبعدهما وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان كان عن
نافلة فلا يسجد في وقت كراهتهما وان كان عن فرض يسجد في كل وقت والقريب ان يذكر وهو في مصلاه اثر صلاته
فيرجع فيسجد ما بقي وقد تمت صلاته وروى عن ابن الموازي ان ذكرهما بعد احرامه رجع اليهما باحرام وكذلك من
رجع لباقي عليه بالقرب والبعدمعتبر بالعرف لانه كذا كجزء من الصلاة وقوله الا أن يكون ذلك من نقص شيء
خفيف كالسورة الى آخره يعني فانها تصح وهل مع تدارك السجود أو لا قولان وفي الذي تبطل الصلاة بسهوه
ان فات محل السجود له ستة أقوال معولها قول س كان يفتي غير واحد ممن لقيناه بأنها تبطل ان كان السجود عن
ترك الجلوس الوسط وعن ترك ثلاث سنين سواء يعنون من السنن التي يسجد لها ولا يعيد لها ونسب لا يسجد لها
وان نظرها في المقدمات وانما لا تبطل بترك السجود للسهو ولا نهى لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السننتين
والتكبيرتين والتسميعتين مثلها ومفهوم كلامه أن التكبير الواحدة والتسميع احرى في عدم السجود وفي التهذيب
ان نسي التشهدين سجد قبل السلام وتعقب القرافي تصويره بان التشهد يمكن استدراكه بالرجوع للآيتين به ع
الزيادة والنقصان ليس باكثر بخلاف أحدهما (قوله ومن نسي ان يسجد بعد السلام فليسجد متى ما ذكر وان طال
ذلك مثل ما ذكر الشيخ في المدونة بزيادة ولو بعد شهر وفي غيرها ولو بعد سنة والمراد أبدا وجهه ان البعدى ترغيم
للسيطان فناسب أن يسجده وان بعد وظاهر كلام الشيخ والمدونة وغيرهما ولو كان ذكره في الوقت المنهي عنه وقيل
لا يسجد في ذلك الوقت حكاه غير واحد كابن عبد السلام واعتذر رحمه الله عن الظاهر المذكور بانه قد يقال انما
المراد عدم سقوطه البتة لقرينة قوله ولو بعد شهر وقال عبد الحق عن بعض شيوخه ان ترتب عن فرض أنى به حيث
الذكر ولو كان في وقت نهى كالصلاة المنسية وان ترتب عن نفل فلا يسجد الا في الاوقات المباحة وقول الشيخ
فليسجد متى ما ذكر عام أريد به الخصوص كما تقدم ان من ذكره في صلاته فلا تقطع قال التادلي وظاهر كلام الشيخ انه
ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى الجامع ثم نقل عن المذهب انه يرجع وأما القبلي فانه يرجع (قوله وان كان
قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتداء صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن
أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليه) قيد التادلي قول الشيخ في السورة بكونه وقف لها قائلا
انها ثلاث سنين فعلى نفسه يره يكون الذي دل عليه قول المؤلف ان ترك سننتين صحت وان كان أكثر بطلت
والاقرب عندي ان الشيخ أراد ان السورة بمجمعاتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا
هو الفارق بينهما وبين الجلوس الوسط ولهذا قال في المدونة ومن ترك السورة عمدا فلا شيء عليه ومن ترك ثلاث
تكبيرات بطلت صلاته واختلاف المذهب ادا لم يسجد للنقص المأمور بالسجود له على خمسة أقوال فقليل يبطل
وقيل تصح وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجلوس والفاضة وقيل تبطل ان كان

ومن نسي أن يسجد
بعد السلام فليسجد
متى ما ذكره وان طال
ذلك وان كان قبل
السلام سجد ان
كان قريبا وان بعد
ابتداء صلاته الا ان
يكون ذلك من نقص
شيء خفيف كالسورة
مع أم القرآن أو
تكبيرتين أو
التشهدين وشبه
ذلك فلا شيء عليه

وفيهامع الشيخ عن رواية ابن حبيب ان نسي التشهد الاخير وسلم رجع ان قرب فتشهد وسلم وسجد بعد سلامه وان طال فلا شيء عليه قال قلت وهذا معارض لقول المازري في المدونة ان ذكر تارك التشهد الاخير وهو بمكانه سجد لسهوه وان طال فلا شيء عليه ونحوه للصقلي فيكون فيها قولان يعني هل يسجد لا جبارصة - لانه أولا يسجد لقوانه فانظر ذلك وصور القرافي وجود التشهدين في مسائل البناء والقضاء في الرعاف حيث تصير الرباعية كلها جلوسا فانظر ذلك وقوله وشبهه ذلك يعني كالتكبير والتسمية ونحو ذلك وقد تقدم ويأتي ص (ولا يجزى سجود السهول لنقص ركعة ولا سجدة ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك الركعة من الصبح واختلف في السهول عن القراءة في ركعة من غيرها) ش أما ما ذكر في شأن الركعة والسجدة فلا يراها أركان ولا ركنا لا تجبر الا بالاثبات بها ما لم تنفأ أولا يمكن استدراكها فالتنية والاحرام لا يمكن استدراكها فيستأنف الصلاة من نسيهما وما وقع في الركعة الاولى يستدرك ما لم تنفأ فيأتي بركعة مكانها ويصلح الثانية ما لم يعقد الثالثة والثالثة ما لم يعقد الرابعة والرابعة ما لم يسلم وقيل ان سلم على المشهور فانه يجبرها فتفوت الركعة بعقد ركعة تليها خ وهذا ظاهر ان كانت أصلية ولو كانت غير أصلية كالقيام الى خامسة غلطا فاختلف هل هي كالأصلية أم لا قولان حكاهما المازري وابن الحاجب والمشهور ان السلام غير مفيت وقال ابن القاسم السلام فوت ومقابل المشهور لابن القاسم فانظر ذلك والمراد بترك القراءة في الصلاة ترك قراءة الفاتحة لان ما بعد هاتين سنة وقد تقدم حكمه فيمن ترك القراءة في الصلاة كلها بطلت على المشهور لان الفاتحة واجبة في كل ركعة أو في جزء ولم يقرأ في شيء من صلاته وهذا على قول مالك ان الفاتحة واجبة في كل ركعة والقول الثاني انها واجبة في جملتها وهما مشهوران وقالهما في المدونة أو في ركعتين منها بناء على انها تجب في نصف الصلاة ونقله أبو عمر عن مالك ولا بن رشد وابن حارث والشيخ لم يختلف قول مالك في أن تركها في ركعتين من الرباعية مفسد والركعة من الصبح كالركعتين من غيرها لانها نصف الصلاة ص (واختلف في السهول عن القراءة في ركعة من غيرها الخ) ش يعني من غير الصبح كالرباعية والثلاثية فقليل يجزى فيها سجود السهول قبل السلام وهذا على انها فرض في جل الصلاة أو جزء منها وأنها سنة في الباقي والقول بالجزء هو للمغيرة في النواذر قال فيها ان لم يقرأ الا في ركعة من الظهر أجزأه سجود السهول قبل السلام وقيل يلغىها ويأتي بركعة وهو مبني على القول بوجوبها في كل ركعة وقد تقدم أنه في المدونة واختاره عبد الوهاب وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا قال ابن رشد وهذا استحسن أشار اليه الشيخ بقوله وهذا أحسن ذلك ان شاء الله وهو قول ابن القاسم وجعله اللخمي المشهور وأشعر الشيخ بقوله ان شاء الله ان اختياره من عنده ابن رشد

ولا يجزى سجود السهول لنقص ركعة ولا سجدة ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك الركعة من الصبح واختلف في السهول عن القراءة في ركعة من غيرها فقليل يجزى فيه سجود السهول قبل السلام وقيل يلغىها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك ان شاء الله تعالى

عن تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين وظاهر كلام الشيخ في قوله لا شيء عليه لا بطلان ولا سجود وهو كذلك وفي الجلاب يسجد (قوله ولا يجزى سجود السهول لنقص ركعة ولا سجدة ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك القراءة في ركعة من الصبح) أما الركعة والسجدة فلا يجمع على ذلك وبالجملة كل ركن من أركان الصلاة فتنفق عليه وأما ترك القراءة في الصلاة كلها فلا مر كما قال الشيخ عند الاكثر وروى الواقدي عن مالك ان صلاته مجزئة قال الباجي وهو شذوذ من القول وروى علي بن زياد أحب الى ان يعيد وظاهره الاستحباب وأما ترك القراءة من ركعتين أو ثلاث فانه مؤثر في البطلان أيضا وقيل لا شيء عليه ان قرأ أم القرآن في ركعة لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج وأجاب ابن عبد السلام بان الحديث يتقيد بالحال والسياق وان محل أم القرآن من الصلاة كالقيام فيها كما لو قيل كل صلاة لم يركع فيها لم يسجد فيها واشتهر الخلاف هل القراءة تجب في كل ركعة أم في ركعة كما سبق أو في النصف أو في الجمل (قوله واختلف في السهول عن القراءة في ركعة من غيرها فقليل يجزى فيه سجود السهول قبل السلام وقيل يلغىها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك ان شاء الله تعالى) ما ذكر من الأقوال الثلاثة كلها عن مالك

وعلى التفرع عليه ان ذكر قبل الركوع من الاولى انه ترك الفاتحة وقرأ فانه يقرأ الفاتحة والسورة بعدها وهل يسجد
 لزيادة القراءة قبلها قولان وان ذكر بعد رفع رأسه من الركوع أو سجدة قطع وابتدأ أو بعد تمام السجدين قولان
 سماع أبي زيد من ابن القاسم يقطع ورواية ابن المواز عنه لا يقطع ويتمها نافلة والكلام في المسئلة واسع فانظره والله
 التوفيق ﴿فرع﴾ ترك الآية من الفاتحة كترك كلها ونقله المازري عن بعضهم ولا سماع عن المذهب يسجد لها
 قبل السلام وقيل لا يسجد عليه والله سبحانه أعلم ص (ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله من حمده مرة أو القنوت
 فلا يسجد عليه) ش يعني لا أولاً ولا آخر إلا يسجد أولاً غيره وهذا على المشهور لأن الأولين سنة مخففة والاخر
 مستحب على المشهور وفي السجود لثقتص تكبيرة قولان للجواب عن ابن القاسم ولها وعزاها ابن
 رشد لها ان القنوت فضيلة ع فلا يسجد لتركه خ والمشهور ان يسجدون سنة وفي السليمانية يسجد لسهوه
 وقال على بن زياد من ترك القنوت متعمدا فسدت صلاته انتهى ملفقا ﴿فرع﴾ ابن رشد عن أشهب من
 يسجد لترك قنوت أو تسبيح قبل السلام فسدت صلاته قال ع قلت هو دليلها وجزم خ في مختصره بطلانها
 بالسجود لفضيلة أو تكبيرة فانظره ص (ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان
 بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه) ش يعني بالانصراف الخروج من الصلاة وهل بسلام

ومن سها عن تكبيرة
 أو عن سمع الله من
 حمده مرة أو القنوت
 فلا يسجد عليه
 ومن انصرف من
 الصلاة ثم ذكر انه
 بقي عليه شيء منها
 فليرجع ان كان
 بقرب ذلك فيكبر
 تكبيرة يحرم بها ثم
 يصلي ما بقي عليه
 وان تباعد ذلك او
 خرج من المسجد
 ابتدأ أصلاته

واختلف الشيوخ ما الذي اختار ابن القاسم منها فقل انه اختار القول الثاني بالانقضاء عنه منهم وقال آخرون انما
 اختار القول الثالث من أقوال الشيخ وهو الاعادة مع السجود وكلاهما تؤول على قول ابن القاسم في المدونة وبقي
 في المسئلة قول بالاعادة أبدا مفرع على القول بالسجود واعتراض بانه يقتضي عدم صحة الصلاة والجبر بالسجود يقتضي
 صحتهما فيتناقضان وأجاب ابن هارون بان الصلاة في هذا القول غير صحيحة وانما جبرها بالسجود مراعاة لقول من
 يصححها (قوله ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله من حمده مرة أو القنوت فلا يسجد عليه) ما ذكر من انه لا يسجد
 في التكبيرة الواحدة هو المشهور ووقع لابن القاسم انه يسجد وأخذ من المدونة من قولها اذا بدل الله أكبر بسمع الله
 ان حمده والعكس على رواية أو وعارض ابن الحاجب قولهم هنا بدم السجود للتكبيرة الواحدة بقولهم يسجد لترك
 السورة ونصه وان كان قولاً قليلاً كالتكبيرة فيغفر وقيل يسجد لترك السورة ونصه وان كان قولاً قليلاً كالتكبيرة
 وان كان أكثر فثلاثا يسجد بعدها وجاء في السورة يسجد وأشار الى ما ذكرناه بقوله واجاب ابن عبد السلام بان
 محافظة السالف على الزيادة على أم القرآن أكثر من محافظتهم على التكبيرة الواحدة وذلك يدل على انهم بينوا ان الزيادة
 على أم القرآن أكثر من التكبيرة الواحدة قلت والصواب عندي انه لا معارضة بينهما كما تقدم من ان السورة اما
 ثلاث سنين أو ستمتان وصفة القراءة تابعة على أنه يمكن وهو الاقرب ان يكون انما قصد بمعارضة ذلك لما يليه وهو ان
 المذهب اختلف في ترك أكثر من تكبيرة واحدة هل يسجد قبل أو بعد ولا يسجد كما ذكر ولم يختلف انه في السورة
 يسجد قبل السلام على ظاهر نقله وهذا يفتقر الى مزيد نظر ومحل غير هذا التصنيف وانما قصدنا الى تمرين المبتدى
 على بعض منافضات له تتعلق فكرته والاعمال بالنيات وأما من ترك القنوت فقد تقدم ان المشهور لا يسجد عليه
 خلافاً لابن سحنون وعلى بن زياد ولا يقال يقوم من كلام الشيخ ان القنوت سنة لقريظة ذكره مع ما هو سنة لان
 ذلك وصف طردى ألا ترى الى قوله في المدونة ولا يصلي في الكعبة فريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فقد ساوى
 بين الوتر وركعتي الفجر في انهما لا يصليان في الكعبة ولا أعلم أحداً من اهل المذهب اخذ منها ان الفجر سنة كالوتر
 (قوله ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر انه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها
 ثم يصلي ما بقي عليه وان تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتدأ أصلاته) ظاهر كلام الشيخ انه لا يرجع باحرام ان
 كان قرىباً بقوله ثم وهو كذلك لم يقل الباجي عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جازله ان يبنى بالقرب فليرجع

وهو الظاهر أو مطلقا وكل ذلك سهو أو مع اعتقاده الاتمام هو المقصود لقوله ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها أي من أركانها المفروضة فيها كالركوع والسجود أو السلام ونحوه وهل يدخل في ذلك التشهد الأخير والسجود القبلي محتمل ثم ليس من شرط ذكره لما ذكر أن يتيقنه بل إذا شك فيه وهو غير مستنكح فكذا ذلك وقوله فليرجع يعني ينوي الرجوع إلى الصلاة ظاهره وسواء ذكر قائما أو قاعدا ويحتمل أن يريد فليرجع إلى المحل الذي فارق منه الصلاة قياما كان أو جلوسا إن كان قد فارقه وسواء أتى أن شاء الله فيكبر تكبيرة واحدة يحرم بها ظاهره ولو قرب جدا ابن الحاجب وبينى بغير إحرام أن قرب جدا اتفاقا والافقولا بن ابن هارون وهكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك أن كل من جازله أن يبنى في القرب فليرجع بإحرام ع وفي صفة بناءه طرق على إخراج سلام السهو من الصلاة يبنى بإحرام وقاله ابن القاسم ورواه انتهى وعليه يجري ما ذكره الشيخ والله أعلم خ وقوله يعني قول ابن الحاجب والافقولا بن المازري المشهور إذا قرب ولم يبطل جدا أنه يرجع بإحرام فإن تركه لم تبطل ابن الحاجب وعلى الإحرام ففي قيامه له قولان وعلى قيامه ففي جلوسه بعده ثم ينهض ليقولان خ نحوه لابن بشير وابن شاس وظاهره أن القولين جاريان ولو كان جالسا س وابن هارون وإنما القولان في حق من تذكر بعد أن قام هل يطلب بجلوس وهو قول ابن شبلون لأنه الحالة التي فارق عليها الصلاة وهو لا يصل أو يجوز له أن يحرم وهو قائم ليكون إحرامه بالقور وهو قول قدماء أصحاب مالك وعلى القيام فهل يجلس بعد ذلك قولان وأما من تذكر وهو جالس فإنه يحرم كذلك ولا يطلب منه القيام اتفاقا انتهى فانظره والقرب في ذلك معتبر بالعرف ويتبين بقوله فإن تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتداء صلاته يعني أن خروجه من المسجد طول ولو كان عند بابه أو خرج عنه بأدنى شيء وكذلك الحدث وظاهر كلام بعضهم أن هذا متفق عليه وقال خ في قول ابن الحاجب وقيل وإن بعد ظاهره وإن خرج من المسجد لحديث ذي اليسدين فاما التباعد فمقابل القرب وقد قال بعضهم كل حكم يحتاج إلى فرق بين القرب والبعد لم يرد فيه حكم من الشارع فالعرف يبين المقصود من ذلك وقال أشهب القرب ما لم يجاوز ما يصلي فيه بصلاة الإمام وقد مر الكلام فيه في نسيان السجود القبلي وقد تقدم الحاق سجدة القبلي في نسيانه بهذا وقوله وكذا من نسي السلام يعني فإنه يرجع إن كان بقرب

وكذلك من نسي
السلام

بإحرام وزعم ابن بشير الاتفاق فيه على عدم الإحرام وتبعه ابن الحاجب وأما إذا كان القرب متوسطا ففي الإحرام قولان حكاهما غير واحد فيتحصل في الإحرام ثلاثة أقوال ثالثها أن قرب جدا فلا إحرام وحيث يرجع بإحرام وذكر قائما فهل يكبر ثم يجلس ثم يقوم أو يجلس إذا كان يكبر ثم يقوم أو يكبر ويتأدى ولا يرجع في ذلك ثلاثة أقوال لابن القاسم وابن شبلون وابن نافع وهل يرجع إلى مصلاه أو إلى حيث شاء في ذلك قولان حكاهما الباجي قلت وهذا لا أعرفه وظاهر المذهب يقتضي أنه يصلي بمكانه فوراً فإن لم يفعل وصلى بمكان آخر وكان بعيدا بطلت صلاته والله أعلم فإن ترك الإحرام ورجع بنيتة فقط فمقتل أن صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخي هشام وقال الأصميلي إنها تجزئه قلت وهو الأقرب عندي مراعاة للخلاف ويظهر أنه يرفع يديه على القول الأول وذلك محتمل على القول الثاني والله أعلم وما ذكر أنه لا يبنى إن بعد هو المشهور وقال أشهب يبنى كما إذا قرب وهي رواية في المبسوط وظاهر كلام الشيخ أنه إذا خرج من المسجد أنه لا يبنى ولو صلى بقرب بابه وهو ظاهر المدونة لأن عبارتها كما صرح بها الشيخ وبه كان بعض من لقيناه يفتي من الترويين ويحمل المذهب عليه وأفتى بعض من لقيناه أيضا بالصحة واعتذر عن قول ابن القاسم وغيره بان الخروج من المسجد مظنة للطول وهو بعيد والله أعلم والأقرب هو الأول لأن العطف يقتضيه والله أعلم ومن حيث المعنى أن المسجد لما كان محلا للصلاة فخروجه منه يتنزل منزلة البعد إذا بقي فيه والله أعلم (قوله وكذلك من نسي السلام) ما ذكر من أن السلام كسائر الفروض فإن أتى

ذلك فيكبر محرماً بسم ويسجد بعد السلام ان كان قد انحرف عن القبلة والا فلا احرام ولا سجود وان طال ابتداء الصلاة ابن الحاجب وفي اعادة التشهد في الطول قولان ع وناسي سلامه وقال اللخمي ان كان ذكره بمحله ولا طول سلم دون تكبير وتشهد وسجد سهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم وقال ابن بشير وتابعه لا سجود عليه لا أعرفه منصوصاً انتهى قالوا وهذه المسئلة داخلية في التي قبلها لكن كررها إشارة للخلاف في السلام وفي الاكتفاء ودونه بالمنا في فأنظره ص (ومن لم يدرك ماصلي أثلاث ركعات أم أربعا بنى على اليقين وصلى ماشك فيه وأتى برابعة وسجد بعد السلام) ش يعني من شك في صلاته ولم يدرك ماصلي منها أثلاث ركعات أم أربعا فهو شك في التي هو فيها هل هي ثالثة أو رابعة بنى على اليقين الذي هو الثلاث وصلى ماشك فيه التي هي الرابعة وعلى هذا فقوله وأتى برابعة بنفسه يرمي لما شك فيه وقيل مراده من شك في الثالثة والرابعة فعلمهما معا وعليه فالتقدير ومن لم يدرك ماصلي أثلاث ركعات أم أربعا ولم يتيقن غير اثنتين بنى على اليقين التي هي الاثنتان وصلى ماشك فيه التي هي الثالثة وأتى برابعة وقيل بنى على اليقين الثنتين وصلى الثالثة التي وقع له الشك وهو فيها وأتى برابعة فهذه وجوه ثلاثة ترفع ما يتوهم من ظاهر الكلام وهو انه قد صلى ماشك فيه وأتى برابعة بعد قوله لم يدرك ثلاثاً أم أربعا فكان ظاهره انه يأتي بخمس ولا يصح وقوله بنى على اليقين مفهوماً أنه لا يبنى على شك ولا ظن فاما على الشك فلا يصح باتفاق وأما على الظن فقولان والمعول ان الذمة عامرة لا تبرأ الا بيقين ع والشك في النقص كتحقيقه وفي كون ظن الا كمال كذلك أو كتحقيقه نقلاً اللخمي فأنظره وقوله وسجد بعد سلامه يعني ما لم يكن موسوساً على المشهور فيها ابن الحاجب وسجود المتم للشك بعده على المشهور خ س وقال ابن لبابة في هذه الصورة يسجد قبله لحديث أبي سعيد الصحيح قال وفي سجود الموسوس قولان خ والموسوس هو الذي تكثر شكوكه س وظاهر المدونة سقوط حكم الوسوسة مطلقاً اما المشقة أو للشبهة غير العقلاء خ والقولان في سجوده لما لك ص (ومن تكلم ساهياً بسجد بعد السلام) ش يعني الا أن يكون مأموماً فيحمله الامام عنه وسواء سها عن كونه في الصلاة أو سها عن كونه متكلماً ولا يجزى فيه السجود الا اذا لم يكن كثيراً جداً فان كثرت بطأت وما كان من جنس أقوال الصلاة وخف

ومن لم يدرك ماصلي
اثلاث ركعات ام
اربعا بنى على اليقين
وصلى ماشك فيه
وأتى برابعة وسجد
بعد سلامه ومن
تكلم ساهياً بسجد
بعد السلام

به صحت ان كان قريباً وان تباعد بطأت هو كذلك وهل احدث يقوم مقامه أم لا المعروف من المذهب انه لا يقوم مقامه وحكى الباجي عن ابن القاسم ان من احدث في آخر صلاته أجزاءه صلاته وتقدم رد ابن زرقون عليه ذلك واختلف اذا سلم على شك ثم ظهر الكمال فقبل انه باطله واختاره ابن رشد وبه الفتوى عندنا باقر يقية وفي النوادر انها مجزية قياساً على من تزوج امرأة لها زوج غائب لا يدري أحى هو أو ميت ثم يتبين انه قد مات لمثل ما تنقضي فيه عدتها قبل نكاحه اياها ان النكاح ماض (قوله ومن لم يدرك ماصلي أثلاث ركعات ام أربعا بنى على اليقين وصلى ماشك فيه وأتى برابعة وسجد بعد سلامه) ما ذكر الشيخ انه يسجد بعد السلام هو المشهور ونقل الباجي والمازري عن ابن لبابة انه يسجد قبل السلام قلت وبد أقول لنص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك حسب ما هو في مسلم ولم يزل الاشياخ حديثاً وقد عاينستشكون قول الشيخ وأتى برابعة اذ قوله وصلى ماشك فيه يعني عنه وأجاب عنه بعض من لقيناه بوجهين * أحدهما انه من باب عطف التفسير وهو جائز قال الله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن * الثاني ان قوله وصلى ماشك أراد به العموم في كل مشكوك فيه وان قوله وأتى برابعة يرجع الى المسئلة المفروضة (قوله ومن تكلم ساهياً بسجد بعد السلام) يعني ما لم يكثرت بطأت صلاته قاله غير واحد وظاهر كلامه لو تكلم عامداً أو جاهلاً بطأت صلاته وهو كذلك في العامد باتفاق وفي الجاهل على المشهور ولو تكلم عمد الوجوب ذلك عليه كاتفاذا عصى وشبهه فهو كغيره صلاته باطلة مطلقاً وقال اللخمي ان ضاق الوقت اغتفر كالمقاتلة ولم يرتضه المازري مفرقاً بان المقاتلة في الصلاة أول الوقت مفتقرة بخلاف واجب الكلام في الصلاة في أول الوقت واختلف في المتكلم لا صلاح

فلا سجود فيه كان سهوا أو عمدا ويأتي الكلام فيه ان شاء الله ص (ومن لم يدرك أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه) ش يعني ذلك بقرب تشهده ولم يتحول عن القبلة ولا أتى بفعل ولا قول يخيل الاعراض عن الصلاة والا رجوع لصلاته باحرام فتشهد وسلم كما تقدم فبين نسي السلام لان الشك في الاسقاط كالتحقق وعلى هـ ذافيتقيد ما هنا بما تقدم بأن يقال ما لم يطل أو يتحول عن القبلة ويتقيد ما هناك بما هنا بان يقال ما لم يكن على هيئة ولم يحدث شيئا وفيه نظر ص (ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام الخ) ش يعني يسجد بعد السلام ترغيبا للشيطان ولا يصلح لانه ساقط الاعتبار اما للمشقة أو لشبهه بالمجانين كما تقدم وقوله فليله عنه قال في الغريب عنه فليضرب عنه أي فليكف عنه بمعنى أنه لا يعول على ما يجده في نفسه من ذلك وعلى هـ هذا فذهب الشيخ مخالف لمن يقول يعمل على أول خاطري وتأول أيضا كلامه به وهو بعيد وقوله ولكن عليه أن يسجد بعد السلام يعني استحبابا وعلى السجود على المشهور اذ قد تقدم فيه قولان وعلى السجود في محله قولان وتقدم ان مذهب المدونة عدم اعتباره مطلقا عند ابن عبد السلام وسواء كان الشك في زيادة أو نقصان ويكون جوابه في النقص للشيطان كملت وفي الزيادة ففيها ومتى اشتغل بالتحقيق والنظر فيما وقع له تزايد عليه لان الشيطان كالكلب ان اشتغلت برده أولع بك فقطع الثياب ومزق الاهداب وان رجعت الى ربه رده عنك برفق فاستمن بالله عليه وهو أي المستنكح الذي يشك كثيرا بحيث يعتريه ذلك في اليوم مرات أو يتكرر عليه كل يوم فاما ان كان لا يعتريه الا في الايام مرة فليس بمستنكح وموقع شكه هو أن يكون سهوا ونقص في نسخة زاد ونقص والا اول أصح لان محل الاصلاح انما هو النقص والشك في الزيادة والنقص يكون مع اثبات أحدهما وهو بعيد من قصد الكلام وان جمعت الواو بمعنى أو فيكون المراد سهوا بنقص أو زيادة ولا يوقن بسهوه هل حصل أم لا فليسجد بعد السلام قط كرر امر السجود وأكده بقوله فقط احترازاً لمن يرى ان عليه الاصلاح وابعاد الذهن

ومن لم يدرك أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام وهو الذي يكثر ذلك منه يشك كثيرا ان يكون سهوا زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط

الصلاة ففي المدونة لا يضر وقال أكثر أصحاب مالك ومنهم ابن كنانة انها تبطل وقال سحنون ان كان بعد السلام من اثنين فلا تبطل وهذا كله اذا تكلم بغير الذكر وأما اذا تكلم بذكر فان كان اتفق ذلك في قراءته كاتفاق ادخلوها بسلام آمين فلا يضر اتفاقا وان لم يتفق له ذلك بل قرأها لجرد التتميم ففي البطلان قولان (قوله ومن لم يدرك أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه) يريد اذا كان قريبا لا متوسطا في القرب وأما ان كان متوسطا في القرب فانه يسجد وان تباعد ابتداء صلاته قاله بعض الشيوخ وانما كان لا يسجد عليه لانه ان كان سلم فهذا السلام الثاني وقع خارج الصلاة فلا أثر له وان كان لم يسلم فقد سلم الآن (قوله ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام وهو الذي يكثر ذلك منه يشك كثيرا أن يكون سهوا زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط) انما لم يؤمر بالاصلاح للمشقة وما ذكر انه يسجد بعد السلام هو قول ابن القاسم وغيره وقيل انه يسجد قبل رواه أبو مصعب وغيره وقيل لا يسجد لا قبل ولا بعد قاله ابن نافع وأشار الشيخ بقوله فليله عنه الى ان الوسواس ليس له دواء الا الترك وهو كذلك مجرب وقد حكى القاضي أبو الفضل عياض في مداركه لما عرّف بعبد الله بن المبارك رضى الله عنه انه توضأ يوما فوسوسه الشيطان بأنه لم يمسح رأسه فقال له انك عدوى فلا أقبل قولك فان كنت صادقا فاقم على البينة غيرك فقد أشار ابن المبارك رضى الله عنه الى هذا الذي قلناه قال الفا كهاني وقول المصنف فليله عنه رويناه بفتح الهاء ليس الا وهو القياس في العربية لان ماضيه لم يلهي مثل علم يعلم فلم يدخل الجازم حذف الالف فبقيت الهاء مفتوحة على حالها وانما ذكرت هـ ذا مع ظهوره لاني رأيت من يقرأه بالضم وهو خطأ قلت وفي كلام الشيخ تكرار وهو قوله آخر فليسجد بعد السلام فقط اذ قوله قبل ولكن عليه أن يسجد بعد السلام يعني عنه وفي كلامه تقديم التصديق على التصور

الموسوس عن التوهم وقد قال بعضهم أصل الوسوسة جهل بالسنة أو خيال في العقل وإذا أيقن المستنكح في صلاته بالسهو فيها زيادة أو نقصان سجد لسهوه على سنته بعد اصلاح صلاته لانه في حكم الصحيح كما اذا بال صاحب السلس بوله المعتاد أو أمني المني المعتاد أو أمدى كذلك ونحوه فان الطهارة واجبة عليه ولا يعذر الا فيما خرج عن العادة وان كثرت ذلك منه أي كثرت الشك من المستنكح فهو يعتريه أي يصيبه ويعتريه كثيرا بحيث يكون عليه فيه مشقة والحالة انه يوقن بالسهو أو يشك فيه وقد تيقن في هذه اصلاح صلاته لما وقع وتيقن من الحال ولم يسجد لسهوه للمشقة الا حقة له فيه وهذا هو المشهور وقيل يسجد كغيره والله أعلم وقد حصل بعضهم كلام الشيخ في الشك فقال يخرج من كلامه ان الشاكين على قسمين موقن وشاك والشاك على قسمين سليم ومستنكح والمستنكح على قسمين موقن ومتردد والموقن على قسمين قوى الاستنكاح وغير قويه فالشاك المستنكح هو قوله ومن لم يد رما صلى والسليم قبله والمستنكح باقسامه بعده والله أعلم ص (ومن قام من اثنتين رجوع ما لم يفارق الارض يديه وركبتيه واذا فارقهما أدى ولم يرجع وسجد قبل سلامه) ش يعني من افتتح القيام والا فهو مترحزح لا قائم اذ لم يفارق الارض يديه وركبتيه وقد يقال اطلق القيام على الترحزح مجازا وفيه نظر فان رجوع قبل مفارقتها فلا سجود على المشهور وقوله فاذا فارقهما أدى يعني على المشهور ولما لك في الواضحة رجوع ما لم يستقل قائما وقيل يرجع ما لم يكن الى القيام أقرب ع وفيها ان نسي الجلوس الاول حتى اذا استقل عن الارض تبادى فصبوب عياض نفسه يره الشيخ بمفارقتها بركبتيه ويديه قال وقبولهم نفسه يره ابن المنذر وابن شعبان بمفارقتها أي الارض باليتية لا يتصور لمنع مالك رجوعه قبل قيامه على أليتيه انتهى وقوله ولم يرجع أتى به لتحقيق التبادى ونفى التخيير ابن الحاجب فاذا رجع في السجود قولان أي فاذا رجع بعد الترحزح وقبل الاستقلال عمدا او جهلا فاما سهوا فلا خلاف انها لا تبطل قاله ع ابن الحاجب وبعد الاستقلال في البطلان قولان خ قال المازري

وقد علمت انه محتجب وأكثر ما يحجب عنه بعض شيوخنا بان حكم المسئلة بشعر بصورتها فكانها مصورة وهو ضعيف لان الشعور لا يحصل في كثير من المسائل المعترضة بهذا (قوله واذا أيقن بالسهو وسجد بعد اصلاح صلاته) أخبر في كلامه على ان المستنكح له حالتان حالة يشك وهي الحالة السابقة وحالة يوقن وهي هذه ومن هنا تعلم ان قول أهل المذهب الشك في النقصان كتحقيقه مخصوص بهذه المسئلة (قوله فان كثرت ذلك منه فهو يعتريه كثيرا) أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه (ما ذكر الشيخ من عدم السجود هي رواية محمد وقال فضل يسجد) قوله ومن قام من اثنتين رجوع ما لم يفارق الارض يديه وركبتيه فاذا فارقهما أدى ولم يرجع وسجد قبل السلام) اعلم ان له ثلاث حالات تارة يذ كر قبل مفارقتها الارض يديه وركبتيه فهذا لا يسجد عليه على المشهور والقولان حكاهما ابن بشير وتارة يفارق الارض بذلك ولم يستقل قائما ففي ذلك ثلاثة أقوال فقل يبادى كما قال الشيخ وهو مشهور المذهب وقال عبد الملك يرجع وقال القاضي ابن القصار وعبد الوهاب ان كان الى القيام أقرب تبادى والارجع وتارة يستقل قائما في تبادى ولا يرجع من غير خلاف قاله ابن بشير قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الجلوس فرض أنه يرجع كسائر الفروض وكان بعض من لقيناه لا يرتضى منى هذا الترجيح لاحتمال ان يراعى الخلاف ويقوم من كلام الشيخ ان من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد غسل الوجه انه يبادى على وضوئه ويفعلهما بعد فراغه وبه كان يفتي غير واحد من شيوخنا من القرويين كالشيخ الصالح أبي محمد عبد الله الشيباني رحمه الله تعالى وأفتى بعضهم بالرجوع لنص مالك في الموطأ بذلك والاول هو الاقرب الجارى على نظائر هذه المسئلة كمن نسي السورة أو تكبيرة العيدين أو الجهر أو الاسرار حتى ركع وبالجملة كل من نسي سنة فلم يذ كرها حتى شرع في الفرض ونص مالك في الموطأ بالرجوع لا يدل على انه المذهب اذ ليس كل ما في الموطأ هو المشهور ورد بعض

واذا لم يوقن بالسهو
سجد بعد اصلاح
صلاته فان كثرت ذلك
منه فهو يعتريه كثيرا
اصح صلاته ولم
يسجد لسهوه ومن
قام من اثنتين رجوع ما لم
يفارق الارض يديه
وركبتيه فاذا فارقها
تبادى ولم يرجع
وسجد قبل السلام

والمشهور بالصحة والبطالان حكاه في الجلاب عن عيسى بن دينار ومحمد بن عبد الحكم وحكاه في النوادر عن ابن سحنون وصححه مصنف الارشاد ثم قال ابن الحاجب في محل السجود قولان اى على القول بالصحة والمشهور بعده والله اعلم وقوله وسجد قبل السلام يعنى لانه نقص الجلوس وهذا اذا تمادى ساهيا أو حيث تدبر عليه التمدادى فاما ان تعين رجوعه فتمادى جاهلا أو عامدا فهو جار على من ترك سنة عمدا أو جهلا والجهل كالعمد على المشهور والله اعلم ص (ومن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها على نحو ما فاتته) ش يعنى من سر أو جهرا أو اتمام أو قصر ذكرها في ليل أو نهار في سفر أو اقامة فان شك أسفريه أو حضريه صلى مع كل حضريه سفرية ولو شك هل احدهما حضريه والاخرى سفرية ولا يدري السابقة فكذلك وقيل يصلى كل صلاتين حضر بينهما سفرية وقيل بالعكس وقيل يصليهما تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين وان بدأ بالقصر ختم به ولو جهل عين منسية صلى خمساً ولو ذكرها دون يومها صلاها ناوله و يؤخذ من قوله على نحو ما فاتته ترتيب الفوائت في انفسها وهو واجب وقيل مع الذكر والقدرة وقيل سنة فان قدم بعضها على بعض عمدا أو جهلا فالثالث ان تعمد الثانية قبل الاولى أعادها الا ان ذكرها في أثنائها واستقط بعض الترتيب من التماثلات فانظر ذلك وظاهر كلامه أنه يقنت في الصبح ويعتبر طول القراءة وقصرها كالحواضر وكل ذلك خفيف بخلاف الإقامة وقوله ثم أعادها كان في وقته مما صلى بعدها يعنى لتحصيل الترتيب بينها وبين الحاضرة والفائتة كالترتيب بين الحاضرتين وبين الفوائت أنفسها ان كانت الفوائت بسيرة فان كانت كثيرة فلا ترتيب مع الحواضر كما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان هذا خاص بالنسيان مع إهماله في الوقت وفي الكل اختلاف ابن الحاجب فلو بدأ بالحاضرة سهوا صلى المنسية وأعاد في الوقت وفي تعيين وقت الاختيار أو الاضطرار قولان خ المشهور والضرر روى والقائل بالاختيار هو ابن حبيب (فرع)

ومن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها على نحو ما فاتته ثم أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها

أصحابنا الثاني بان السنة في الصلاة ينوب عنها السجود شرعا وتأخير السنة في الوضوء تنكيس من غير ضرورة فان رجع عامدا بعد الاستقلال فقال ابن القاسم تصح وقال غيره تبطل وأفتى بعض من لقيناه من القرويين بالاول وبعض التونسيين بالثاني قلت والاقرب هو الاول مراعاة لمن يقول خارج المذهب بالرجوع وعلى الصحة ففي محل سجوده قولان قال ابن بشير في كتاب الايمان والندور من وجب عليه سجود سهو قبل السلام فاعرض عنه وأعاد الصلاة ثانيا لم يجزه والسجود باق في ذمته لانه أتى بما لم يؤمر به (قوله ومن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها على نحو ما فاتته ثم أعادها كان في وقته مما صلى بعدها) اعلم ان تارك الصلاة لا يخلو اما أن يتركها سهوا أو عمدا فان تركها سهوا فالقضاء بلا خلاف وان تركها عمدا فكذلك على معروف المذهب وقال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكى أنه بلغه عن مالك قوله شاذة بسقوط القضاء ولا يصح عنه ولا عن غيره من الائمة سوى داود وأبى عبد الرحمن الشافعى وخرجه صاحب الطراز على قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب قلت وكان بعض من لقيناه يخرج من عدم الكفارة في عين العموس ان ائمه اعظم من ان يكفروا وكذلك الصلاة وان كان هذا مصادرة للقياس الجلى في كلام الشارح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكري فاذا كان يقضى فيما ذكر فاحرى مع العمد وظاهر كلام الشيخ ان قضاء الفوائت على الفور ولا يجوز تأخيرها ويريد الا لعدو وهو كذلك في نقل أكثر المذهب وهو ظاهر الحديث السابق وقال ابن رشد في البيان ليس وقت ذكر المنسية بمضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم اذا ذكرها ما موم تمادى وكذلك الفذ عن ابن حبيب ومثل هذا قال في آخر أجوبة ابنه انما يؤمر بتعجيلها خوف معالجة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه ادائها ونقل التادلى ان من قضى يومين في يوم لم يكن مفترطا وهو أقل القضاء وما ذكره لا أعرفه لغيره وأفتى ابن رشد بان من عليه فوائت لا يتنفل سوى الوتر والفجر

قال وفيها رجع الى انه لا اعادة على ماموميه خ واعادتهم اقيس ابن بشير وهو المشهور بناء على الارتباط فانظر ذلك والله التوفيق ص (ومن عليه صلوات كثيرة صلاها في كل وقت من ليل او نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها وكيفما تسرله) ش يعني سواء كان تركها عن نسيان أو غفلة أو ذهول أو نوم أو عمد لا ن قضاء الكل واجب باجماع الا الاخير عن الجمهور وروى عنه مالك لا قضاء عليه وأنكره عياض وقوله في كل وقت تكراره مع قوله قبل متى ما ذكرها وذكر الليل والنهار للامبالغة في البيان وأشار بذلك بطلوع الشمس وغروبها لمذهب الحنفى اذ يمنع من ذلك في الوقتين المذكورين وقوله وكيفما تسرله يعني من القلة والكثرة ما لم يخرج لحد التفریط ولا حد في ذلك بل يجتهد بقدر استطاعته كما قال ابن رشد مع التكسب لعياله ونحوه لا كما قال ابن العربي وعن أبي محمد صالح ان قضى كل يوم يومين لم يكن مفراطا ويذكر خمسا فاما مع كل صلاة صلاة فكمما تقول العامة فعل لا يساوى بصلة ومن لم يقدر الا على ذلك فلا بد عنه لان بعض الشرأهون من بعض وقدم منعود من التنفل مطلقا وكان بعض الشيوخ يفى بان انه ان كان يترك الجميع فلا يترك النافلة وان كان يفعل الفرض فلا يتنفل ابن الحاجب ويعتبر في الفوائت براءة الذمة فان شك أو وقع أعدد تحيط بجهات الشكوك خ قوله فان شك أى في الاتيان أو في الاعيان أو في الترتيب وبيان ذلك واسع فانظره (تنبيه) الشك الذى لا يستند لعلامة لغو لا نه وسوسة فلا قضاء الا لشك عليه دليل وقد أولع كثير من المنتمين للصالح بقضاء الفوائت مع عدم تحقق الفوت أو ظنه أو الشك فيه ويسمونه صلاة العمر ويرونها كمالا ويزيد بعضهم لذلك انه لا يصلى نافلة أصلا بل يجعل في محل كل نافلة فائتة لما عسى أن يكون من نقص أو تقصير أو جهل وذلك بعيد عن حال السالف وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا آخره وقد سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسى ثم التمساني يذكر ان النهى عن ذلك منصوص بحقيقته عليه فقال نص عليه القرافي في الذخيرة ولم أقف عليه نعم رأيت لسيدى أبي عبد الله البلالى في اختصار الاحياء عكسه فانظر ذلك فانه مهم والعمل بالعلم خير كله وعكسه عكسه وقد أخذ بعضهم من كلام الشيخ ان قضاء الفوائت على الفور وما أخذه من باب جعل من الفرائض أظهر اذ قال وكل ماضى من فرائضه فليفعله الآن وفي قوله وكيف تسران التطويل في محله والتقصير لا يلزم ونيسة القضاء والاداء كذلك وكذلك اسقاط الإقامة الا انها على سنتها في الحكم فتأمل ذلك وانظره وقوله وان كانت بسيرة أقل من صلاة يوم بداهن وان فاتته وقت ما وفي وقته بمعنى ان ترتيب الفوائت مع الحواضر لا يلزم الا اذا كانت الفوائت بسيرة وفي المسئلة اختلاف أولانم في حد السير ثانيا وقد جزم الشيخ بان اليسير أقل من صلاة يوم ع وفي المشهور تقديم يسير ما فات على ما حضر ولو ضاق وقته بعض شيوخ عبد الحق اليسير بقية كاليسير أصلا ورجع ابن القاسم اسقوط قضاء الوقتية عن ذا كرم يستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب

ونحوهما قائلان فان فعل أثيب وأثم اترك القضاء وقال ابن العربي يجوز له أن يتنفل ولا يحرم من الفضيلة ورجح التادلى قول ابن رشد لقولهم لا يجوز عتق من أحاط الدين بماله قلت ويرد بانفاق أهل العلم فيما قد علمت على أن دين الا دميين واجب قضاءه فوراً ولا كذلك في الصلاة المنسية على ما تقدم ومعنى قول الشيخ على نحو ما فاتته ان سفرا فر كمتين وان حضرا فاربعاً وان تركها وهو صحيح ثم مرض فانه يصليها على قدر طاقتة وان تركها وهو مريض ثم صح قضاها على أنم وجوها ولا معارضة لما سبق لان صلاة السفر قد قيل انها أصل ولا كذلك صلاة المريض اذا صح وانما أمر بقضائها اذا مرض على قدر طاقتة لان القضاء على الفور فصارت كالحاضرة لا سيما اذا قلنا ان القضاء بامر جديد والمراد بالوقت الذى ذكر الشيخ قيل الإقامة في الظهر والقامتان في العصر وقيل الاصفراء وقيل الغروب وفي الليل الثلث وقيل نصف الليل وقيل طلوع النجى حكى هذا الخلاف المتيوى (قوله وان كانت بسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بداهن وان فات وقت ما وفي وقته وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته) ما ذكر من أن اليسير أربع

ومن عليه صلوات
كثيرة صلاها في كل
وقت من ليل او نهار
وعند طلوع الشمس
وعند غروبها وكيفما
تسرله وان كانت
بسيرة أقل من صلاة
يوم وليلة بداهن
وان فات وقت
ما هو في وقته

الوقتيّة أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب وقد مر من كلام ابن الحاجب فلو بدا بالحاضرة سهوا على المنسية أعاد في الوقت ثم قال وعمداف كذلك وروى ابن الماجشون يعني - دأبدا بناء على انه يعني الترتيب بين الحاضرة والفائتة شرط أم لا خ المشهور في الشرطية قال وتظهر نعمة الخلاف لو ذكر صلاة في صلاة ولم يقطع فعلى المشهور تصح لانه انما خالف واجبا ليس بشرط وعلى الشرطية لا تصح ع وعمدا أوجه لا في اعادته أبدا أو في الوقت ثالثا ان ذكرها فيها أو في الوقت ان أحرم ذلك السماع عيسى ابن القاسم مع رواية ابن الماجشون وسحنون والمقدمات عنها جري يا للثلاثة من تقديم عصر على ظهرات فانظره فاما حديث اليسير فشهر المازري ان اليسير خمس فمادونها ومقتضى ما هنا أر بع وتؤول القولان على المدونة قال في البيان وقيل ان الكثير أر بع على ظاهر المدونة وقال ابن يونس ان كانت أر بع اقل فلا خلاف بين أصحابنا انه يبدأ بهن وان فات وقت الحاضرة فانظر ذلك وقوله وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته يعني وان زادت على أر بع صلوات كما هو ظاهر كلامه أو على خمس كما هو المشهور ثم بداءته بالوقتيّة هنا على المشهور ابن الحاجب في وجوب ترتيب كثير الفوائت قولان خ أي مع الحاضرة والمشهور - قوط الوجوب ثم قال ابن الحاجب ولا تقدم ان ضاق الوقت اتفاقا أي كما قال ابن رشد والمازري عن ابن القصار أجمعوا ونقضه ع بقول ابن مسleme تقدم المنسيات ولو كثرت وان خرج وقت الحاضرة اذا كان لا يفارقها حتى يستوفي جميعها مرة واحدة والله أعلم ص (ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه) ش يعني كانت المذكورة وقتية أو فائتة والمذكور فيها كذلك جمعة كانت أو غيرها وفي الكل اختلاف مبنى على وجوب الترتيب وعدمه فلو ذكر ظهر في عصر أو مغربا في عشاء قطع اتفاقا عند بعضهم ان كان فذا أو اماما وتماذى وأعاد ان كان ماموما على ما يذكر ان شاء الله وان ذكر فائتة في وقتية ففى وجوب القطع واستحبابه قولان خ والقولان للمالك وهما في حق المنفرد فاما الامام والمأموم فيأني وفي اتمام ركعتين قولان مقتضى كلامه انه لو عقد ركعة أضاف اليها أخرى وسلم عن نافلة وحصل فيها في البيان سبعة أقوال ع وفيها قطع ما لم يركع ثم ذكر بقية السبعة فانظره ابن الحاجب وان كان اماما قطع ايضا وروى ابن القاسم يسرى فلا يستخلف ورجع عنه وروى أشهب لا يسرى فيستخلف خ والمشهور سرى ان الفساد الى صلاة المأمومين فلا يستخلف وقد ذكر الشيخ لذكر المنسية ثلاث حالات قبل الحاضرة وبعدها وفيها وأعطى كلا حكمه من قوله ومن ذكر صلاة صلاها

وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه

صلوات هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل ان الاربع في حيز الكثير وهما تاويلان على المدونة ونصها وان كانت صلوات كثيرة مثل الثلاثة وما قرب في وقت صلاة بدأ بهن فهل قوله وما قرب كالاثنتين أو كالاربعة فيه خلاف والاكثر على الثاني وقيل ان الخمس في حيز اليسير حكاه ابن بشير وما ذكره من أن ذلك مقدم على الحاضرة مع خوف خروج وقتها هو المشهور وقال ابن وهب بتقديم الحاضرة وقال أشهب هو بالخيار (قوله وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته) اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال فقليل يقدمها على الوقتيّة ان قدر على الاتيان بها في وقتها والاقدم الوقتيّة قاله ابن القاسم وابن حبيب وقيل يصلى ما قدر عليه فان ضاق فالوقتيّة قاله ابن عبد الحكم وهو عندى ظاهر كلام الشيخ والله أعلم وقيل يقدمها وان خرج وقت الحاضرة ان كان يستوفي ما عليه قاله ابن مسلمة وكلها حكاهما اللخمي والوقت في ذلك المختار قاله ابن حبيب وقيل الا صفرار نقله يحيى بن عمر عن ابن القاسم وقيل الغروب نقله سحنون عن ابن القاسم أيضا وما ذكرناه من الغزو هو لابن رشد وعن اللخمي الغروب للمالك مع ابن القاسم وعز القول بالاصفرار للمالك أيضا وعز قول ابن حبيب له ولا شهب (قوله ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه) لا خصوصية لقوله ذكر صلاة بل وكذلك حكم الاربع وبالجملة كل ما يقدم على الحاضرة ولو خاف خروج الوقت فحكمه كالواحدة وقد علمت الخلاف في قدر ذلك وظاهر كلام الشيخ أن القطع واجب وهو أحد القولين وقيل انه

الى هنا فتأمل ذلك ص (ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء) ش يعني ضحك قهقهة فيه أعادها أبدا كان
عامدا أو سهوا أو مغلوبا أو قيل يلحق سهوها بسهوا الكلام والمشهور ما هنا خ وقال اللخمي قال ابن المنذر أجمع
أهل العلم ان الضحك يقطع الصلاة يريدانهم فرقوا بينه وبين الكلام لان فيه أمران اذ اعلى الكلام وهو قلة الوقار
وفيه ضرب من اللعب ابن هارون وهذا الاجماع عندي مقيد بالعمد دون الغلبة والسهو وقوله ولم يعد الوضوء أشار
به لابي حنيفة الذي يقول انه يعيد الوضوء من القهقهة في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لما ضحك من
معه في الصلاة وتأوله غير واحد بانه عليه السلام علم في القوم من أحدث ممن ضحكوا أو أراد الستر على الجميع فامر
الكل باعادة الوضوء والله أعلم ص (وان كان مع امام تمادى وأعاد) ش يعني يتماذى الماموم لحزمة الصلاة فتأديه
استحبابا واعادته وجوبا ابن الحاجب وفيها يتماذى الماموم ابن هارون اذا كان غلبة أو سهوا والاقطع خ وكذلك
قال سندو على قول سحنون انه كالإكلام بحمله الامام في السهو ويقطع في العمد ع وفيها يقطع الفذو يتماذى الماموم
و يعيد المازرى ظاهر الواضحة يقطع انتهى وهذا أحد مساجين الامام الاربعة والثاني من ذكر صلاة في صلاة
والثالث من ذكر الوتر في الصبح والرابع من كبر للركوع ناسيا للاحرام وهل الامام ملحق فيقطع ويستخلف
أو يستخلف ويتخلف فيه يكون له حكم الماموم بعد واختلاف فيه ص (ولا شيء عليه في التبسم) ش يعني وان كان
عمدا لانه مما يباح في غير الصلاة وليس بعمل كثير ولا قاذح وروى ابن القاسم لا يسجد وروى أشهب قبله وابن
عبد الحكم بعدد ذكرها ابن يونس س رواية ابن القاسم أظهر خ واستحسن اللخمي قول اشهب لنقصه

ومن ضحك في
الصلاة أعادها ولم
يعد الوضوء وان
كان مع امام تمادى
وأعاد ولا شيء عليه
في التبسم

مستحب حكاه غير واحد واستشكه ابن عبد السلام بأن الترتيب عنده لا يخلو اما أن يكون واجبا أو مستحبا فان كان
واجبا لزم القطع وان كان مستحبا وجب التماذى وفي المدونة ان ذكرها قبل عقد ركعة قطع وبعدها شفعها فان عقد
الثالثة أتمها وقال ابن القاسم يقطع بعد ثلاث أحب الى وفي بعض الروايات أحب اليه يعني الى مالك ثم قال وان
ذكره مكتوبة في نافلة فليقطع ان لم يكن ركع وان ركع واحدة شفعها وقد كان مالك يقول يقطع واستحب ابن القاسم
أن يشفع وانما قال في هذا القول يقطع ليظهر أثره لذكرها اذا قطعها وهو ضعيف لتماديه على الفر يضة اذا عقد الثالثة
وروى ابن رشد لا فرق بينهما وفي المسئلة أقوال كثيرة ولولا الاطالة لذكرناها وفي كلام الشيخ مناقشة وهي أن
ظاهر كلامه أنه لا يتم الفر يضة وان عقد الثلاثة بل يقطعها وجوبا وهو خلاف قول مالك وابن القاسم لان ما كانا
قال أحب الى فظاهره الاستحباب وظاهر كلام الشيخ ان الماموم يقطع كغيره وهو قول في المذهب والمشهور ما في
المدونة يتماذى وعليه ففي وجوب الاعادة خلاف واختلاف في الامام اذا ذكر منسية فليل يقطع مطلقا وقيل يستخلف
وقيل ان لم يركع قطع والا يستخلف وقيل ان لم يركع قطع والتمادى وأعاد وحده ونقل المازرى عن ابن كنانة ان لم
يركع استخلف والا أتم وأعاد قائلا نقل عنه ابن حبيب وغيره الاستخلاف مطلقا وانما في كتابه ما فصلناه (قوله ومن
ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء) ظاهر كلام الشيخ وان كان ضحكه سهوا وهو كذلك خلافا لأشهب
وسحنون وأصبغ وابن المواز انه لا يضره قياسا على الكلام وكل من لقيته لا يرتضى هذا القول للزوم الضحك عدم
الوقار مطلقا وظاهر كلامه وان كان ضحكه سرور المأعد الله للمؤمنين كما اذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة فضحك
سرورا وبه أفق غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسيين وقال صاحب الحلال لا أثر له كالبكاء من عقاب الله
عز وجل قال التادلى لم أره لغيره قلت وهو الصواب عندي لانه لم يقصد اللعب والهزل بل هو ما جور في ذلك كالبكاء
من عقاب الله كما قال (قوله وان كان مع امام تمادى وأعاد) ما ذكره هو نص المدونة قال المازرى وظاهر الواضحة
القطع قال عبد الوهاب والتمادى هو الواجب والاعادة مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلى قلت ولا أعرفه ولعله
التبسم عليه عن ذكر فائنة وهو ماموم فان فيه القولين (قوله ولا شيء عليه في التبسم) اختلف في التبسم في الصلاة على

الخشوع ﴿فرع﴾ قال ابن القاسم في المدونة وكان مالك اذا اتعاب سدقاه بيده ونفث في غير الصلاة ولم أدر ما فعله في الصلاة ابن هارون أي في النفث وأما سدقيه فكان يفعل في الصلاة وغيرها خ روى انه كان يسدقاه في الصلاة فان احتاج الى نفث نفث في طرف ثوبه ص (والنفخ في الصلاة كالإكلام) ش يعني يفرق فيه بين السهو والعمد لانه مركب من ألف وفاء ومدان كان فهذا هو المشهور ع وفيه النفخ كالإكلام وروى على ليس مثله والعام لذلك أي للنفخ وللإكلام مفسد لصلاته على المشهور في النفخ إلا أن يكون لضرورة مرض لا يمكنه رده معه وفي الكلام عمدا تفصيل هو انه ان لم يكن لا صـ لا حـ فان كان بعد السلام أي به معتقدا للتمام مثل ما لم تسكن فيقول أكملت ومثل أن يسئل فيخير فالمشهور لا تبطل وهو قول ابن القاسم في المدونة قال الباجي وعليه تناظر شـ ويوخنا بالعراق وقال ابن عبد البر أصحاب مالك على خلافه وهو قول ابن كنانة وقال سحنون ان كان بعد السلام من اثنتين فلا تبطل ابن هارون واذا قلنا بالجواز على المشهور فليس على إطلاقه بل لا بد من تقييده بما مر من أحدهما تعذر الاعلام بالتسبيح وهو ظاهر المدونة حيث قال واذا نسي الامام فانه يسبح به فان لم يفقه فحينئذ يكلم والقيد الثاني عدم اطالة الكلام وكثرته ع ابن رشد وسؤال الامام قبل سلامه مبطل لوجوب بناءه على يقينه حتى ينبه بخلاف سماع موسى ابن القاسم جواز سؤال من استخاف كم صلى الاول اذا لم يفهم اشارة خ وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن يسئل المأمومين كان في صلاة أو انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه وهذا لفظ المازري وعبر اللخمي عن المشهور بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين وقال أصبح بجواز السؤال بعد التسليم خاصة وقال محمد بن عبد الحكم يجوز قبل السلام وبعده انتهى ﴿فرع﴾ سمع ابن القاسم التنجیح للإمام منكر لا خير فيه ابن رشد كتجنح الجاهل للامام بخطئ في قراءته وفي صحة صـ لانه قولان ابن الحاجب والتنجیح لضرورة غير مبطل ولهـ يرها في الحاقه بالكلام روايتان س الظاهر عدم الحاقه بالكلام لمباينته له بجميع وجوهه وكذلك القول في النفخ ع المازري هو لضرورة الطبع وانين الوجع عفو فتقل عياض القولين في تنجیح المضطروهم

والنفخ في الصلاة
كالإكلام والعامد
لذلك مفسد لصلاة

ثلاثة أقوال فقيل لا سجود عليه قاله في سماع عيسى وهو الذي أراد الشيخ وان كان في كلامهما مساححة لقولهما عليه فالمراد ولا له ومثل عبارتهما عبارة التهذيب ونصها ولا شيء عليه ان تبسم وسمع أشهب يسجد قبل السلام حكاه ابن رشد وغيره وقال ابن عبد الحكم يسجد بعده حكاه ابن يونس وهو قول مالك في مختصر مائيس في المختصر واختاره سحنون ونقله التادلي عن رواية ابن عبد الحكم لا عن قوله قالت ولا اعرفه من روايته ولعله اغتر بظاهر لفظ ابن الحاجب وروى ابن القاسم لا يسجد واشهب قبله وله وابن عبد الحكم بعده والله اعلم ثم وقعت على انه روى ما تقدم عن مالك فقله خليل بن عن ابن راشد وغيره على ان ابن راشد لم يذكر انه روى ما تقدم ونصه وما قاله ابن عبد الحكم قاله مالك في مختصر مائيس في المختصر وعلى سماع أشهب بانه نقص الخشوع قال صاحب الطراز وهو ضعيف لان الغافل في صلاته لا سجود عليه وقد نقص الخشوع واجيب بان الغفلة ليست مقصودة بل هي غالبية على الناس لا يمكنهم الا تفـ كالك عنهم بخلاف التبسم (قوله والنفخ في الصلاة كالإكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته) لا يقال ان في كلامه الخشوع لان قوله كالإكلام يعني عن قوله والعامد لذلك مفسد لصلاته لانه لم يبين قبل هذا حكم العامد للإكلام نعم هو مفهوم قوله قبل كما قلناه فرأى المؤلف ان بيانه بالنص أولى وفي الحاق الجاهل بالعامد أو بالناسي خلاف وما ذكره هو المشهور وروى على أنه ليس كالإكلام فلا اثر له قلت وكان بعض أشياخ أشياخي يرد القولين الى قول واحد وهو انه ينظر هل تركبت منه حروف ام لا فان تركبت فالبطالان فتحمل رواية على ما اذا لم تتركب والتنجیح ان كان لضرورة فلائله اتفاقا وان كان لغير ضرورة ففي الحاقه بالكلام روايتان وتقل عياض

انتهى ص (ومن أخطأ القبلة أعاد في الوقت) ش. يعني من يجب عليه الاجتهاد فاجتهد ثم أخطأ ولم يتبين له الخطأ
 إلا بعد الصلاة فيعيد في الوقت قاله في المدونة قال فيها والوقت في الظهر والعصر للاصفرار بخلاف ذي العذر وقال
 ابن مسleme إلا أن يستدبر فيه مبدأ ابن سحنون يعيد أبدأ بناء على أن الواجب الاجتهاد - ادوا لاصابة خ في
 مختصره وان تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا وقال أشهب يدور الى القبلة مطلقا ع وفي تكرير
 اجتهاده لكل صلاة وان مضى زمن تغير الأدلة قولاً ابن وهب وسند خ وما في الطراز أظهر ع
 وان اختلف مجتهدان لم يأتما ولو قال لا أعمى فيها أخطأ مقلدك المجتهد - فصدقه انحرف وبنى ابن سحنون ان
 أخبره عن اجتهاده ولو أخبره عن عيان قطع قال قلت كونه عن عيان مع كونه أولاً عن اجتهاده مشكلاً
 ونظر في هذا الاشكال بعض الشيوخ ع وفي إعادة الجاهل في الوقت أو أبدأ قولاً ابن الماجشون
 وابن حبيب ورجحه اللخمي بأنه صلى لغير القبلة قطعاً وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله ابن عبد السلام في
 شرحه وهو مقتضى قولهم المشهور ان الجاهل في العبادات كالعمد وفي الكافي من صلى لغيرها دون اجتهاد وهو
 يمكنه فلا صلاة له قال وبلغني عن ابن عبد السلام انه رجع الى ان الاول هو المشهور وهو ظاهر قولها من
 استدبر أو شرق أو غرب يظن انها القبلة وعلم في الصلاة قطعاً وابتدأ بأقامة وبعدها يعيد في الوقت ولم يقيده خ
 قال ابن بونس الرواية في الناسي انه يعيد أبدأ وعلى هذا فيعيد الجاهل أبدأ من باب أولى وقال ابن الماجشون يعيدان
 في الوقت وقال ابن رشد في البيان مشهور المذهب في الناسي والاجتهاد يعيدان في الوقت قال خ والظاهر ان المراد
 بالجاهل الجاهل بالأدلة ولا يصح أن يراد الجاهل بوجوب القبلة لان هذا لا يختلف في وجوب إعادة عليه أبدأ قاله
 ابن رشد والله أعلم وسيدكر بيان القبلة وأقسامها وأدلتها في جمل من القرائن ان شاء الله تعالى وقوله وكذلك من
 صلى بثوب نجس أو على مكان نجس يعني أو في بدنه نجاسة ناسياً ولم يذكر حتى فرغ من صلاته يعيد في الوقت على

ومن أخطأ القبلة أعاد
 في الوقت وكذلك من
 صلى بثوب نجس
 أو على مكان نجس

الخلافاً في تنجس المضطر واستغفر به بعض شيوخنا (قوله ومن أخطأ القبلة أعاد في الوقت) يعني اذا اجتهد
 فأخطأ فانه يعيد في الوقت وما ذكره هو مذهب المدونة وقال ابن سحنون يعيد أبدأ وقيل ان استدبر القبلة يعيد أبدأ
 قاله ابن مسleme والوقت في ذلك الى الاصفرار قال ابن عتاب ويتخرج قول الى الغروب من المصلي بثوب نجس
 وحكاه ابن شاس نصاً ويريد الشيخ ما لم تكن قبلة عيان فانه يعيد أبدأ ومن صلى بغير اجتهاد لم يجزه وان اصاب
 القبلة قاله ابن رشد قلت ولا يتخرج قول بالصحة من نقل أبي محمد في نوادره ان من سلم على شريك هل اكمل ام
 لا ثم تبين له انه اكمل فانه يجزئه لان المصلي بغير اجتهاد أحرم على غير يقين وكذلك ان سلم والمسلم من الصلاة أحرم
 على يقين فصادف أن سلم على ما أحرم عليه وانظر هل يتخرج من الرجل اذا تزوج امرأة لها زوج غائب لا يدري
 احى ام ميت ثم تبين انه قد مات لمثل مائة تقضى فيه عدتها قبل ان يكاحه ايها ان النكاح ماض ام لا وامان صلى الى
 غير القبلة ناسياً فانه يعيد أبدأ وقيل في الوقت وكذلك في الجاهل وزعم ابن الحاجب ان المشهور يعيد أبدأ في
 الصورتين فقال ويعيد الناسي والجاهل أبدأ على المشهور وفيهما قال في المدونة ومن علم انه استدبر القبلة او شرق أو
 غرب ابتداء الصلاة بأقامة وخرج صاحب الطراز قولاً بانحرافه وبنى على القول بطرح نجاسة ذكرها بها وظاهر
 المدونة اعم من ان يذكر وهو متلبس بالصلاة لغير جهة القبلة بعد ان انحرف اليها فاذا علمت هذا فاعلم انه اقام
 منها بعض شيوخنا ان من رفع رأسه من السجود فنظر فاذا بموضع جبهته نجاسة فانه يقطع وخالفه بعض اصحابنا
 قائلاً لا يتنجس عنها ويتمها ولا إعادة وأفتى الشيخ أبو محمد بن الرماح من القرويين المتأخرين فحين رأى بعمامة بعد
 سقوطها عنه نجاسة انه يتمها ويعيد ويظهر لي ان الأقامة ضعيفة وكذلك تخرج صاحب الطراز لان القبلة أشد
 وبيانه ان من صلى بالنجاسة ساهياً يعيد في الوقت على المشهور ومن صلى لغير القبلة ناسياً يعيد أبدأ على المشهور كما
 قدمنا لابن الحاجب والله تعالى أعلم (قوله وكذلك من صلى بثوب نجس أو على مكان نجس) عطفه يقتضي انه اذا

المشهور وكذلك العاجز ووقته في الظهرين الاصفرار وفي العشاءين الليل كله وقيل لا آخر الضروري وقيل المضطر للغروب وغيره الاصفرار وشهر الاول وهذا كله على انها فرض مع الذكر والقدرة لامع العجز والنسيان أو سنة واجبة وهما قولان مشهوران تقدما ﴿فائدة﴾ ثمان مسائل في المذهب فيها الوجوب مع الذكر والسقوط مع النسيان ازالة النجاسة والنضح والموالة في الوضوء وترتيب الصلوات والتسمية في الذبيحة والكفارة في رمضان وطواف القدوم وقضاء التطوع من صلاة وصوم واعتكاف يعني اذا قطعت عمدا من غير عذر لزم القضاء وان كان لعذر لم يلزم انتهى وظاهر كلام الشيخ ان المصلي بثوب نجس انما يعيد في الوقت ولو كان عامدا وهو قول أشهب في المدونة وخلاف المشهور خ وسقوطها في صلاة مبطل كذا كرها فيها لاقبلها أو كانت أسفل نعل فخلعها يعني وهذا على المشهور في الجميع اذ في الكل اختلاف قال في التوضيح والقطع يعني في الاولى والثانية مشروط بسعة الوقت وامام ضيقه فقال ابن هارون لا يختلفون في التماذي اذا خشي فوات الوقت لان المحافظة على الوقت أولى من النجاسة سحنون ولورآها في سعة الوقت قطع على المشهور ع ومن علم نجاسة ثوبه في صلاته وفيها يقطع وروى أبو الفرج واسماعيل ان أمكنه نزع والا قطع اللخمي عن ابن الماجشون والاعمادي وأعاد ولو سقطت على مصبل ثم وقعت عنه ابتداء ولورآها في صلاة فنسي وتماذي فقال ابن حبيب تبطل صلاته س وهو الجاري على مذهب المدونة وقال ابن العربي لا تبطل قال وما أظنه يوجد منصوصا عليه لغيره وأما رؤيتها قبلها ثم نسيها فالمشهور كمن لم يرها س الشاك هنا ليس بثابت في المذهب والله أعلم وانما اعتمد فيه ابن الحاجب على ابن شاس وابن شاس ذكره عن ابن العربي وابن العربي لم يسم قائله وشأنه في كتبه ادخال مسائل وأقاويل من غير المذهب استحسانا لها أو استغرابا أو تضعيفا ومن أكثر النظر في كتبه علم ذلك والله أعلم انتهى وانما قرن الشيخ هذه بالتى قبلها والتي بعدها لاستوائها في الحكم والتقدير وقوله أو توضحا بماء نجس مختلف في نجاسته يعني بماء محكوم بنجاسته عنده وهو قوله وقيل ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره فهذا

وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته

اعتقده طاهر فبانت له النجاسة بعد صلاته بها انه يعيد في الوقت وان تعمد بها الصلاة فانه يعيد أبدا ومثل هذا في المدونة وكلام الشيخ كما ترى يقتضي ان غسل النجاسة واجب مع الذكر يد والقدرة ساقط مع غير ذلك فاذا عرفت هذا فاعلم انه يناقضه قوله وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب الى آخره حسبما فهمه غير واحد والا قرب ان ما هنا يفيد ذلك المطلق والله أعلم ولا يقال ان في كلام الشيخ قصورا لانه بقي عليه اذا كانت النجاسة في جسده لان كلامه يدل على ذلك دلالة أحروية لانه اذا كان يعيد فيها اذا كانت النجاسة في المنفصل وهو البقعة أو كالمفصل وهو الثوب فأحرى اذا كانت النجاسة في ذاته ونص عياض على ان سقوط طرف ثوبه على جاف النجاسة لغو وقال في المدونة ومن صلى وفي ثوبه نجاسة أو عليه أو لغير القبلة أو على موضع نجس قد أصابه بول فجف ان كانت النجاسة في موضع جبهته أو انفه أو غيره أعاد في الوقت فظاها بها بشهد لما قال عياض لانه انما اعتبر أعضاء المصلي لقولها ان كانت النجاسة الخ والله أعلم وكان بعض من لقينته يفتى بالبطلان في صورة عياض ويستروح لقول المدونة وكنت أجيبه بما قلناه ونقل أبو محمد عن ابن حبيب ان من صلى متعمدا وبين يديه نجاسة فانه يعيد صلاته الا أن يبعد جدا أو يوارى بها عنه قلت كانه رأى ان النجاسة اذا كانت قريبة منه ان الغالب وصولها الى ذلك المكان فنزل الغالب منزلة المحقق وقد علم ان هذا أصل ابن حبيب وكذلك يجب حمل قوله ان النجاسة بين يديه وصف طردى وانما اراد انها قريبة منه والله أعلم (قوله وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته) ما ذكره مثله في التهذيب قال فيه في الماء الذي يبلغ فيه الدجاج والا والمخلاة انه يتركه فان توضأ به وصلى ولم يعلم أعاد في الوقت واعترض عليه بان الامهات ليس فيها ولم يعلم وأجيب عنه بان البراذع نقل ذلك من كتاب

الماء نجس عنده مختلف فيه عند العلماء غيره وهو في ذلك تابع لابن القاسم اذ قال يتركه ويتيم فان توضأ به وصل
أعاد في الوقت وأظنه أشار بذلك الخلاف لان الاختصار على الوقت انما هو مراعاة للخلاف فيه وعلى ذلك حمله
عبد الحق والسيوري وحمله ابن رشد على أن الماء عنده مكروه لكونه أمراً بالعادة في الوقت خ ومن الاشياخ
من عده تناقضاً وحمله عبد الوهاب على انه يجمع بين الماء والتيمم وضعفه عياض لبعده عن اللفظ انتهى خ قال
ابن رشد في المقدمات ولم يفرق ابن القاسم في الاعادة في الوقت بين أن يكون ناسياً أو جاهلاً أو عامداً وقال ابن
حبيب في الواضحة ان كان عامداً أو جاهلاً أعاد أبداً وقيد أبو محمد والبراذعي في اختصارهما الاعادة بعدم العلم وتعقب
عليهما بعدم وجوده في الاصل وأجيب بانهما عولا على ما في صلاتها الا اول فانظره والله أعلم وقوله وأما من توضأ
بماء تغير لونه أو طعمه أعاد صلاته أبداً ووضوءه وفيه تعيين ان مراده بالماء النجس المختلف فيه هو القليل بنجاسة
لم تغيره لان الكثير ظهور باتفاق ما لم يتغير وانما الخلاف في القليل وقد تقدم وانما لم يذكر تغير ريحه لدلالة الطعم
واللون عليه اولاً انه لم يتفق عليه اذ لا عبرة به عند ابن عبد الحكم والله أعلم ص (وارخص في الجمع بين المغرب
والعشاء ليلة المطر

الضلاة ولا يضره ذلك ورأى الشيخ عبد الحق ان ابن القاسم في كلامه التناقض وقيل انما قال في الوقت لرعى
الخلاف وقد قدمنا الخلاف في المذهب في طهارة الماء اليسير اذا حالته نجاسة يسيرة ولم تغيره بالطهارة والكراهة
والنجاسة والشك فيه هل هو طاهر أو نجس فيجمع بينه وبين التيمم والى هذا الخلاف أشار الشيخ (قوله وأما من
توضأ بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه أعاد صلاته ووضوءه أبداً) أما الاعادة أبداً في الطعم واللون فهو نقل الاكثر ونقل
ابن زرقون عن ابن القاسم ان من توضأ بماء تغير بموت دابة برذات نفس سائلة وصلّى فانه يعيد في الوقت قيل فظاهره
ولو تغير بها وظاهر كلام الشيخ ان تغير الريح للماء لا يبطل الصلاة وهو يقرب من قول ابن الماجشون لا أثر له
والمشهور انه مغتفر كغيره وقيل ان كانت الرائحة شديدة أعاد أبداً أخذه ابن رشد من قول سحنون من توضأ بماء
تغير بما حل فيه تغيراً شديداً أعاد أبداً قلت وهذا الكلام كما ترى يتناول الطعم واللون اذ ليس في قول سحنون
ما يدل على خصوصية الريح والله أعلم (قوله وأرخص في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر) ش ما ذكر الشيخ من
ان الجمع رخصة هو خلاف رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو خلاف ما في المدونة عن ابن القاسم الجمع ليلة
المطر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به دون ان لا يأتي بما يخالفه دليل على ارتضائه حسبما قدمنا ذلك
في القنوت ووقع لابن القاسم ان الجمع غير مشروع وان من جمع أعاد العشاء أبداً حكاية الباجي واليه نحا القرافي في
استشكاله الجمع فان رعاية الاوقات واجبة وفائدة الجمع تحصيل فضيلة الجماعة وهي مندوب اليها فكيف يترك
الواجب لاجل تحصيل المندوب قلت ويجاب عن الاستشكال المذكور بان الجمع لها سنة كما قدمنا والاصل
الحقيقة فاستشكال السنة لا يجوز لانه مصادمة للكلام الشارح فهو فاسد بالوضع واما رخصة وقد علمت ان
الرخصة هي عبارة عما شرع من الاحكام اذ مع قيام المانع لولا العذر والعزيمة بخلافه والله أعلم وللقرافي جواب
عن ذلك لم أذكره لطوله وضعفه وتولى خليل بيان ضعفه وهل هذه الرخصة على القول بنهار الجمعة أو مرجوحة
قولا للخمى وابن رشد وظاهر كلام الشيخ ان الجمع سائغ في كل مسجد وهو المشهور وقيل بمسجده صلى الله عليه
وسلم فقط رواه يزيد عن عبد الرحمن الاندلسي وقيل بمسجده عليه السلام ومسجد مكة أخذه المازري من قول مالك
من فاته الجمع باحد الحرمين صلى العشاء بهما قبل مغيب الشفق لفضلهما وقيل لا يجمع بالمدينة الا بمسجد مصلى الله
عليه وسلم رواه أشهب وغيره وقيل يجوز بالبلاد الباردة الممطرة كالاندلس حكاية ابن العربي عن مالك وظاهر
كلام الشيخ ان الجمع غير مشروع في الظهر والعصر وهو المنصوص وأخذ الباجي الجمع من الموطأ قال فيسه جمع

وأما من توضأ بماء قد
تغير لونه أو طعمه
أو ريحه أعاد صلاته
أبداً ووضوءه
ورخص في الجمع
بين المغرب والعشاء
ليلة المطر

وكذلك في طين وظلمة) ش يعني على المشهور وروى ابن القاسم انكاره واوجب اعادة العشاء على من فعله
أبدا وسيأتي ما فيه من الخلاف بعد ان شاء الله وحقيقة الرخصة اباحة الشيء الممنوع مع قيام السبب المانع
قال في جمع الجوامع والحكم ان تغير السهولة مع قيام السبب للحكم الاصل في رخصة خ واعلم انه ان اجتمع
المطر والطين والظلمة او اثنان منها جاز الجمع اتفاقا وان انفردت الظلمة لم يجز الجمع اتفاقا اي عند من يقول بالجمع فيهما
وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال في الذخيرة المشهور في الطين
عدمه وهو الاظهر لان المازري وسند او ابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز في انفرد الطين وحده
لقوله في المدونة ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر والطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين وفي التنبيهات
هذا الذي قاله الشيوخ وقال ابن القاسم اني وظاهر المذهب في الطين وحده الجواز ونحو ذلك في العتبية ع
وفي الطين طريقان ابن رشد فيه ذاوحد لى قولان لسمع ابن القاسم واشبه مع الواضحة والمدونة اللخمي
اجازه مرة وقال مرة ارجو في الطين وكثرة الوحد انتهى واستقرء الباجي وابن الكاتب من قوله في الموطأ جمع النبي
صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر اذ قال مالك اراه في المطر ع ورد
بانه تفسير لفظ لا نتيجة اجتهدوا ونظر في هذا الرد خ بل رده فانظره وشرط المطر ان يكون وابلا لا خفيفا جدا
وسواء كان واقعا أو متوقعا لان ارتفاع وصحت قباهها والمراد بالظلمة التي لا قمر فيها فلو كان تحت السحاب فليس
بظلمة ودليل الرخصة وجهها ياتي في جل من الفرائض ان شاء الله وقوله يؤذن للمغرب اول الوقت خارج المسجد
يعني على المنار ونحوه كما هي سنة الاذان كله اول الوقت كسائر الصلوات لا يقدم ولا يؤخر وأخذ بعضهم من هنا ان
للمغرب وقتين وفي ذكر المسجد والاذان دليل ان الجمع خاص بالجماعة فلا يجمع منفردا لانه انما شرع لرفع المشقة في
ادراك فضل الجماعة ع وفضل الجماعة بمسجد بين العشاءين في جوازه ثالثا بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط
ورابعها دون مساجد المدينة فقط وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط
فانظر عزوها وقوله ثم يؤخر قليلا في قول مالك يعني الواقع في المدونة اذ قال فيها تؤخر المغرب شيئا ويجمعان قبل
مغيب الشفق ينصرفون وعائهم اسفار قليل ع فسر ابن رشد بنصف الوقت وقال ابن عبد الحكم وابن وهب
واشبه اول الوقت وابن رشد ومن جعلهما على راي امتداد وقت المغرب واتحاده اللخمي وروى ابن عبد الحكم
تؤخر المغرب ويطيلون اذان العشاء لمغيبه وقاله اشبه المازري وهذا يخيل معنى الجمع خ وهو جمع صوري قال
مع س وضعفه المشهور أيضا لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها وقوله ثم يقيم في داخل المسجد ويصليها يعني
المغرب كما هو الشأن دائما ثم يصليها يعني على سنتها من تقصير القراءة وغيره على المشهور خلافا لمن رأى تطويلها الى
دخول وقت العشاء اذ لا فائدة له ثم يؤذن للعشاء في داخل المسجد ويقيم ثم يصليها يعني ويكون هذا الاذان بصوت

وكذلك في طين
وظلمة يؤذن
للمغرب اول الوقت
خارج المسجد ثم
يؤخر قليلا في قول
مالك ثم يقيم في
داخل المسجد
ويصليها ثم يؤذن
للعشاء في داخل
المسجد ويقيم ثم
يصلها

رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر قال مالك أرى ذلك
في المطر وضعفه بانه لا يلزم من نفس الحديث الاخذ به ولم يرتضه ابن عبد السلام ولا خليل قال لان الاصل عدم
التعارض لا سيما والتفسير هنا مخالف لظاهر اللفظ فعدول المفسر اليه دليل على انه المعمول به عنده لكان استشكل
تفسير الامام لان في مسلم من غير خوف ولا سفر ولا مطر وحمله بعضهم على الجمع الصوري وبعضهم على انه لمرض
والعل هذه الزيادة لم تصح عند الامام أو لم تبلغه (قوله وكذلك في طين وظلمة يؤذن للمغرب اول الوقت خارج
المسجد) ظاهر كلامه ان الطين بانفراده لا أثر له وان كان فيه وحل وهو كذلك وقيل ان كان فيه وحل فالجمع جائز
وهو سماع ابن القاسم وان لم يكن فيه وحل فانه لا يجمع وهذه طريقة ابن رشد وعكس اللخمي النقل فتنبه ل ان لم يكن
فيه وحل قولين عن مالك فيتحصل من الطريقتين ثلاثة أقوال ثالثا ان كان فيه وحل جاز والا فلا (قوله ثم يؤخر
قليلا في قول مالك ثم يقيم في داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء في داخل المسجد ويقيم ثم يصليها) ما ذكره الشيخ

منخفض واختلف في محله ع وعلى المشهور في كون الاذان في مقدم المسجد داخله أو صحنه قولاً على عن مالك وابن حبيب قائلان بخفض صوته وقوله ويقم ثم يصليها يعني دون ان يتنفل شيئاً قاله مالك المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمي ع والمشهور منع التنفل بين جمعهما وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد لابن الحاجب وفي الاذان في الجمع ثالثها المشهور يؤذن لكل منهما قال وينوي الجمع اول الاولى فان اخره الى الثانية فقولان خ هذا الخلاف ذكره ابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله ولم يعزه واحد منهم ع وقول ابن الحاجب في تاخير نية الجمع للثانية قولان لا يعرفه يعني نصا ولا فقد اشار خ للتخريج وكذلك هو المفهوم من نقل المازري والله اعلم ﴿ فروع ثلاثة ﴾ اولها ﴿ حدوث سبب الجمع بعد الفراغ من الاولى في النوادر ان فرغوا من الاولى قبل نزول المطر لا يجمعون وعزاه لابن القاسم ﴾ الثاني ﴿ قال ابن القاسم في المدونة ان صلى المغرب في بيته ثم أتى المسجد فوجدهم في العشاء ليلة الجمع فله الدخول معهم وفي المبسوط خلافه ﴾ الثالث ﴿ ان وجد الناس قد فرغوا من الجمع فلا يصلي العشاء الا بعد مغيب الشفق الا ان يكون في مسجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيصليها بعد الجماعة وقبل مغيب الشفق لان الصلاة في هذه المساجد الثلاثة أفضل من صلاة الجماعة وكذا نقله الباجي وابن يونس عن مالك ولم يذكر وافي به بيت المقدس وقد ذكره خ في مختصره ص (ثم ينصرفون وعليهم اسفار قبل مغيب الشفق) ش الاسفار البياض الباقي من النهار وقوله قبل مغيب الشفق تنسب لوقوعه الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقبل لا يعيدون وثالثها ان قعدوا لجل أعادوا الاقل وظاهر كلامه انهم ينصرفون باثر صلاة بلامهلة فلا يتنفلون كما رواه العتيبي ولا يوترون على المشهور وروى ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازة بعضهم لقوم لا يقرؤن واضح ابن سعدون عن ابن القاسم عبد الخالق يعني السيو ري يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق ﴿ فرع ﴾ سمع القرينان يجمع جارا المسجد وان قرب أبو عمران والغريب بيت به يحيي ابن عمر والمعتكف عبد الحق وان كان اماما رجع مأموما ع ونقل ابن عبد السلام استحباب اتمامه ولا أعرفه واختلف في الضعيف والمرأة في بيتهما فقليل يجمعون بالسمع وقيل لا والقولان للآخرين والمنع لابي عمران وقال المازري خالف غيره من اشياخ عبد الحق والله أعلم ص (والجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة باذان واقامة لكل صلاة وكذلك في جمع المغرب والعشاء بمزدلفة اذا وصل اليها) ش لا خلاف في سنية

نحوه في المدونة في قولها يؤخر المغرب شيئاً قليلاً واستش كل الشيخ القول المشهور الذي ذكره بقوله في قول مالك كقول ابن الحاجب والمذهب فكانه ارتضى قول ابن عبد الحكم وابن وهب ان التقديم دون التأخير هو أولى وروى ابن عبد الحكم يؤخر المغرب ثم يصلي ويطيئون في أذان العشاء لمغيب الشفق وقاله أشهب وضعفه المازري بانه يخيل معنى الجمع لانهم ينصرفون في الظلمة قلت وتردد شيوخ شيوخنا هل تأخير المغرب على المشهور أمر واجب لا بد منه أم ذلك على طريق الندب فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني وما ذكرانه يؤذن للصلاتين هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل لا يؤذن لهما وقيل الاولى فقط وما ذكرانه يؤذن للعشاء داخل المسجد هو قول مالك من رواية علي وقال ابن حبيب يؤذن لها في صحنه خافضا صوته (قوله ثم ينصرفون وعليهم اسفار قبل مغيب الشفق الجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة باذان واقامة لكل صلاة وكذلك في جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة اذا وصل اليها) اختلف المذهب هل يوترون بعد صلاتهم العشاء قبل مغيب الشفق أم لا فلا كثر على المنع من ذلك ونقل أبو محمد صالح ان في كتاب الجبر لابن سعدون عن ابن عبد الحكم جوازه قال أبو القاسم عبد الحق وأنا أفعل ذلك لان الفرض قدم فاحرى النقل قال التادلي كاشفت كتاب الجبر لابن سعدون فما وجدت للمسئلة فيها ذكر ا قلت وما وقع الاستدلال به ضعيف لان الفرض انما يقدم لفضيلة الجماعة فلا يلزم من

ثم ينصرفون وعليهم
اسفار قبل مغيب
الشفق والجمع بعرفة
بين الظهر والعصر
عند الزوال سنة
واجبة باذان
واقامة لكل صلاة
وكذلك في جمع
المغرب والعشاء
بالمزدلفة اذا وصل
اليها

الجمع للجماعة في هذا الموضع وفي الفذ اختلاف وجمع عرفة بالتقديم ومزدلفة بالتأخير وانما يصلي بعد حط رحله وقيل يصلي المغرب ثم يحط ثم يصلي العشاء وأفاد قوله وكذلك في جمع المغرب والعشاء بمزدلفة انهما باذانين واقامتين كما تقدم في جمع عرفة وفي قوله اذا وصل اليها انه لا يصليها حتى يصل ولومنه ما منع وسئل مالك اذا وصل قبل مغيب الشفق فقال ما أظنه يكون ويؤخر الى مغيب الشفق والله أعلم ص (واذا جدد السـير بالمسافر فله أن يجمع بين الصلاتين في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر) ش ظاهر كلام الشيخ شرط الجدلا باحـدة الجمع وقال ابن رشد في المقدمات لا شرط على المشهور الا سـفر قصر ابن الحاجب ولا يكره على المشـهور ولا يختص بالطويل ع دليل قول الاصحاب جوازه في سفر غير القصر وقال الصـقلي نقله القاضي عن المذهب وصرح به المازري ثم بحث فيه فانظره وقوله في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر يعني اذا كان على ظهر سـفر نعم وكذلك المقيم لانه جمع صوري ليس فيه اخراج صـلاة عن وقتها بتقديم ولا تأخير واتفق فقهاء الامصار على جوازه للصحيح والمقيم فضـلا عن غيره ولذلك قال المازري لا وجه له وهذا الجمع من الرخص وتأول ذلك بما فيه من فوت فضيلة أول الوقت وفيه نظر والله اعلم ﴿ فرع ﴾ في النـكت انما يجمع مسافر البر لا البحر لان الجمع انما يباح لمشقة

تقديم العشاء لما كره الحاق الوتر بها وأفتى يحيى بن عمر بجواز تقدمه لقوم أميين لا يقرؤون ان يصلي بهم امامهم وهذا ينبغي ان يحمل ذلك على الوفاق لا على الخلاف وكان بعض أشياخي يحمله على الخلاف وهو بعيد لضرورة رتبهم واختلاف اذا لم ينصرفوا حتى جاء وقت العشاء فـقيل انهم يعيدون قاله ابن الجهم وعكسه لا شبه وابن نافع وقيل ان بقي أكثرهم أعادوا والا فلا قاله أبو محمد وقيل ان بقي الامام أعادوا وحكاها التادلي ولا أعرفه لغيره وناقض ابن لباة القول بعدم الاعادة بقول عيسى وغيره في المريض اذا خاف ان يغلب على عقله فجمع ثم سلم انه يعيد وفرق ابن رشد بينهما بان المريض يصلي فذا فيتلا في ما فاتة من فضيلة الوقت وهو لا يصلوها جماعة ناب فضل جماعتهم عن فضيلة الوقت كمسافر أتم فذا يعيد خاف مقيم لا يعيد قلت ويظهر لي فرق ثان وهو ان المريض لما أخذ يصلي لم يكن يعلم قطعا انه يبقى كذلك فكانه دخل على انه ان انتقلت حالته يعيد بخلاف الذي أقام انما طرأت له الاقامة بعد صـلاته والله أعلم (قوله واذا جدد السـير بالمسافر فله ان يجمع بين الصلاتين في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء) ش ظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط مسافة القصر وهو كذلك وذلك مشروط في قصر الصلاة لثبوت ذلك في السنة وبين ذلك أحد أمرين اما أن القصر يسقط ببعض العبادة وينقل من أربع ركعات الى ركعتين وايـس في الجمع سوى تقديم الصلاة أو تأخيرها عن وقتها المختار وذلك أضعف الثاني ان القصر من الرخص المختصة بالسفر والجمع ليس كذلك دليل الجمع في الحضر كالجمع في المطر انظر البيان والتقريب وظاهر كلام الشيخ أيضا ان جدد السـير معتبر بشرط وهو كذلك وقال أصبغ لا يشترط وقيل بشرط في حق الرجال دون النساء قاله بعض شيوخ عبد الحق وظاهر كلامه انه لا يشترط فوات أمر وهو كذلك عند ابن حبيب وفي التهذيب اشتراطه ونصه ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السـير ويخاف فوات أمر وقال أشهب يشترط فوات أمر مهم اذا كان من كلام التهذيب فهو قول ثالث في المسئلة والرابع لابن الماجشون والفرق بين الرجال والنساء وظاهر كلامه ان الجمع جائز دون كراهة وهو كذلك وروى عن مالك الكراهة مطلقا وروى عنه الكراهة للرجال دون النساء وهذه الاقوال الثلاثة حكاه عياض في الاكمال قال التادلي وفي غير الاكمال جوازه في البر دون البحر قلت نقله عبد الحق عن بعض شيوخه ومن جمع بشرطه ثم أقام فلا اعادة عليه قاله ابن كـثانة نقله عنه أبو محمد رحمه الله قلت قال بعض شيوخنا مثل هذا مانص عليه ابن القاسم فبين صلى جالسا لعذر ثم زال عذره في الوقت فلا يعيد ويخالفه من جمع لخوف فقد

واذا جدد السـير
بالمسافر فله ان يجمع
بين الصلاتين في
آخر وقت الظهر
وأول وقت العصر
وكذلك المغرب
والعشاء

النزول والله أعلم ص (واذا ارتحل في أول وقت الصلاة الأولى جمع حينئذ) ش لا جمع إلا بين مشتركتين وهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء فالظهر والعصر هو المنقول في الأحاديث والمغرب والعشاء بالحمل عليه فكان حكمهما متعديا وقد اختلف في هذا اللاحق والمشهور اللاحق وأنه إذا ارتحل في أول وقت الأولى من النهار يتين أو الليلييتين يجمع حينئذ بشرط نية النزول إلى آخر الوقت أو فراغه وهذا كله إذا كان ارتحاله بعد النزول في النهاريتين ع فان زالت بمنهله ونوى النزول بعد الغروب جمع و بعد الاصفراء لا جمع وبينهما قال المازري في جمعه نظر للزوم كون الثانية في غير مختارها اللخمي يجوز تأخير الثانية وهو أولى المازري هذا على عدم تأييم من أخرايه والافقيه نظر قال قلت رده اللخمي بقوله لا اثم للضرورة ابن بشير المشهور بالجمع وقيل يؤخر الثانية قال وان رحل قبل الزوال ونوى بعد الغروب جمعهم الوقتين ما وقبل الاصفراء لا آخرهما وبينهما قال اللخمي والمازري جاز تأخير جمعه وقال ابن مسleme وابن رشد لوقتيهما قال وفيها ان ارتحل بعد الزوال جمع حينئذ ولم يذكروا في العشاءين الرحيل من المنهل سحنون هما سواء يعني رحيلان فليل وفاق وقيل خلاف لنزوله بعد الغروب ابن رشد والاول أصح للحديث (تنبيه) وهذا كله إذا كان يضبط نزوله والافلا يصح له التقديم بل يجمع جمعا صور يافطة قاله ابن بشير والله أعلم (فروع ثلاثة * أولها) لو حدثت له نية السفر بعد صلاة الأولى جرى على الخلاف في وجوب نية الجمع في الأولى (الثاني) اذا نوى الإقامة بعد الجمع فلا يعيد الصلاة الثانية على المشهور وحكى التلمساني قولاً للمالك في الجمعة أنه يعيد في الوقت (الثالث) لو ارتحل قبل الزوال وقد جمع بينهما فروى على يعيد العصر مادام في الوقت الباجي لانه خلاف سنة الجمع فاستحب الاتيان به على سنة الجمع والله أعلم ص (وللمريض أن يجمع اذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب) ش يعني ليحصل الصلاة حرصاً على الخير والافل ودفع الى ما يمنعه الصلاة سقطت وهو أرفق به لا عكسه وعند الزوال يعني للظهرين وعند الغروب يعني للعشاءين ع جمع المشتركين للمريض خوف الاغماء أو مشقة الحركة المشهور جوازه المازري منعه مطلقاً عن ابن نافع الباجي خوفه ما يمنعه الثانية أو حمى كخوف اغمائه ولم يحك الثاني فقول ابن بشير يجمع للمريض مطلقاً اتفاقاً قصور وقال ابن الحاجب يجمع للاغماء وفي غيره قولان وعكسه لابن عبد السلام لا أعرفها ابن الحاجب وفي الخوف لابن القاسم قولان خ هما في العتبية والذي رجح اليه الجواز قال الباجي ووجهه أن مشقته أكثر من مشقة المرض والسفر والمطر (فروع خمسة * أولها) روى على لم يرد طلوع البحر بعد الزوال يخاف عجزه عن القيام في العصر لعلمه بميده جمعه بينهما بالبرقائما (الثاني) سمع ابن القاسم لذي صحة تأخيرهما الزوال اغمائه ما لم يخرج وقتها ابن رشد مختارها وقيل مختار مشاركتها وظاهر سماع ابن القاسم في المغرب ما لم يطلع الفجر (الثالث) للعتبي وأصبغ وعيسى وابن مزين ان جمع لخوف ذهاب عقله فسلم أعاد قال سند يعني في الوقت (الرابع) سمع عيسى ابن القاسم لا يجمع لخوف عذرفان فعل فلا بأس وعلى الثاني قال الباجي ان توقع الخوف مع تأخير الصلاة

عقله ثم سلم فانه يعيد (قوله واذا ارتحل في أول وقت الصلاة الأولى جمع حينئذ) ويعيد اذا كان لا ينزل الا بعد الغروب وان كان نوى ان ينزل قبل الاصفراء فلا يجمع وان كان نوى ان ينزل بينهما فقال ابن بشير المشهور بالجمع وقيل يؤخر الثانية وقال اللخمي يجوز تأخير الثانية وهو أولى ولا يتعلق على المصلي حينئذ نب لان ذلك للضرورة فاذا عرفت هذا فقول ابن الحاجب مخير بتعقب الخلاف السابق فليس ثم اتفاق حتى يقول قالوا يعني بالخيار في تأخير الثانية وفسره ابن عبد السلام بغير ذلك وتعقبه بعض شيوخنا ولولا الاطلاقة لذكرناه فانظره وفي المدونة لم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم متساو فليل تفسير وقيل خلاف (قوله وللمريض أن يجمع اذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب) ما ذكرناه يجمع هو المشهور وقال ابن

واذا ارتحل في
اول وقت الصلاة
الاولى جمع حينئذ
وللمريض أن يجمع
اذا خاف ان يغلب
على عقله عند الزوال
وعند الغروب

جمع اول الوقت فان كان خوف يمنع الاقبال عليهم والا نفراد بها جمع لوقتها المختار كالمرىض (الخامس) خ حكي
الباجي وصاحب المقدمات عن أشهب اجازة الجمع لغير سبب س وانما حكمه مطلقا لا اعتبارا بالصوري والله أعلم
ص (وان كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر وعند غيبوبة الشفق) ش يعني ان الجمع اذا كان
اقصد الرفق مجردا عن دواعي الوجوب فالحكم ايقاعه وسط وقت الصلاتين المجموعتين وذلك عند انتهاء القامة
الاولى في الظهر وعند غيبوبة الشفق في العشاءين قال في المدونة فاما ان كان الجمع أرفق به لشدة مرض أو بطن منخرق
ولم يخف على عقله جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر وبين العشاءين عند غيبوبة الشفق لا قبل ذلك قال
في التنبيهات وكذلك ألحقنا وسطه من كتاب ابن عتاب وغيره وعليه اختصرها ابن أبي زمين قال ابن وضاح وابن
سحنون بطرح وسطه وباسقاطها يوافق الجواب في الظهر والعصر الجواب في المغرب والعشاء وبإثباتها يخالفه فتأول
بعض الشيوخ ان المراد بالوقت وقت الاختيار وهو نصف القامة واليه ذهب ابن أخي هشام فهذا على المخالفة بين هذه
الصلاة ولابن سفيان القروي وسط الوقت في الظهر ثلث القامة وحمل سحنون وغيره على الجمع الصوري وان المراد
بوسط الوقت آخر القامة ابن الحاجب ويقدم خائف الاغماء على الاصح لا غيره على الاصح خ أى لا غير
خائف الاغماء يريد كصاحب البطن المتخرق ونحوه فقايله لابن شعبان انه يجمع عند الزوال وعند الغروب انتهى
وتقدم ما في المدونة فوجه وهو موافق لما هنا والله أعلم ص (والمغنى عليه لا يقضى ما خرج وقته في اغمائه) ش المغنى
عليه هو الغائب العقل لحي ونحوها وكونه لا يقضى ما خرج وقته في اغمائه أى في حال كونه غائب العقل لان العقل
من شروط الوجوب فلا تجب على مغنى حال غيبته ولا مجنون حال جنونه وكذلك الحائض والنفساء في حال كونهما
كذلك وكذلك الكافر قبل اسلامه والصبي دون احتلامه وهؤلاء هم أصحاب الاعذار يعني الكافر يسلم
والصبي يحتلم والحائض تطهر والمغنى والمجنون يفيقان فاذا خرج الوقت وهم كذلك فلا صلاة عليهم الا انهم

وان كان الجمع ارفق به
لبطن به ونحوه جمع
وسط وقت الظهر
وعند غيبوبة الشفق
والمغنى عليه لا يقضى
ما خرج وقته في
اغمائه . ويقضى
ما أفاق في وقته مما
يدرك منه ركعة
فاكثر من الصلوات

نافع بمنعه وما ذكر انه يجمع عند أول وقت الاولى هو المشهور وقيل يصلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها
وقيل النهار يتان أول الاولى والليليتان أول الثانية قاله ابن شعبان واستغفر به ابن زرقون لظهور عكسه اضيق وقت
المغرب وسعة وقت الظهر (قوله وان كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر عند غيبوبة الشفق)
قد قدمنا في المسئلة الاولى ان ابن نافع منع الجمع فيها وكذلك هو قائل هنا نقله ابن راشد فلذلك تعقب بعض شيوخنا
قول ابن بشير المرىض يجمع مطلقا اتفاقا لقصوره وحكى ابن الحاجب الخلاف في هذه دون الاولى فقال والمرىض
اذا خشي الاغماء وان لم يخش فقولا وعكس ابن عبد السلام قال شيخنا ولا أعرفهما والخلاف في كيفية الجمع كما
سبق (قوله والمغنى عليه لا يقضى ما خرج وقته في اغمائه ويقضى ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فاكثر من
الصلوات وكذلك الحائض تطهر) لا خلاف انه لا يقضى ما خرج وقته كما أنه لا خلاف انه يصلى ما أدرك وقته
والمراد بالركعة ان تكون بسجدة واحدة وهي احدى المسائل التي يشترط فيها ان تكون بسجدة واحدة وثانيها الراعى
لا يبنى الا على ركعة بسجدة واحدة والثالثها من امتنع من الصلاة فانه يؤخر الى آخر الوقت والمعتبر الركعة بسجدة واحدة ورابعها
تحصيل فضل الجماعة لا يحصل الا بادرار ركعة مع الامام بسجدة واحدة والاعذار الحيض والنفساء والكفر
والصبا والجنون والاغماء والحق بذلك النوم والنسيان بالنسبة الى رفع الاثم فقط والركعة معتبرة بالنسبة الى الاداء
باتفاق واختلف في السقوط على أربعة أقوال فقليل كذلك وهو المشهور وقيل يعتبر أقل لحظة قاله ابن الحاجب
ونصه قلت واعتبار قدر الركعة للاداء وأما السقوط فبأقل لحظة وان أتم المتمدد وقيل لا تسقط عن متمدد التأخير
الا بقدر كل الصلاة نقله اللخمي عن بعض المتأخرين وألزمه عدم قصر المتمدد يسافر حينئذ وقيل لا تسقط عن
متمدد التأخير الا بقدر ركعة ان كان متمم التأخير متوضئا حكاه المازرى عن بعض شيوخه قلت وقول ابن

يختلفون في التأنيم وانتدرك والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ قد ذكر الشيخ في هذا الفصل أنواع الصلوات المرخص في جمعها والتي قد أذن في التقديم والتأخير فيها ومن العلماء من جعلها من أقسام الصلوات المعتبرة وفي ذلك نظر ثم ذكر أحكام المريض في صلاته وهو من باب الرخص وذكر حكم السقوط بالمرض بوجه لا يفيد وهو الاغماء ونحوه وفرق بين الصلاة والصوم فيها اذ قل في الصوم لا يقضى مطلقا وفي الصلاة لا يقضى ما خرج وقته ويتقضى ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثرت الصلوات يعني من وقت الضرورة ابن الحاجب والضروري ما يكون فيه دون الصلاة مؤديا وقيل من غير كراهة لتحقيق المكره ع والضروري تالي الاختيارى للغروب في النهاريتين وفي الليليتين الفجر وذكر في الصبح اختلافا هل لها ضروري أم لا فقال ابن العربي الصحيح من ذلك ان وقتها الاختيارى يمتد الى طلوع الشمس ولا وقت لها ضروري ومشهور المذهب ما في المدونة وهو قول ابن حبيب ان لها ضرور يا هو ما بعد الاسفار والمعتبر الادراك ركعة على المشهور وقيل الركوع فقط وقيل غير ذلك وقد حصل فيها ع أربعة وقوله وكذلك الحائض تطهر يعني لمقدار ما تدرك به الصلاة بركعة بعد الاولى فانها تقضى الاولى والثانية أولدون ذلك فانها تقضى الثانية فقط وكذلك كل ذي عذر في زوال عذره اذا أدرك لزمه قضاء ما أدرك وذو الاعذار جماعة منهم الكافر يسلم والصبي يحتلم والمغمى والمجنون يفيقان والحائض والنفساء يطهران كما ذكرنا فاذن بقى عليهما من النهار بعد طهرهما بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وان كان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من الليل أربع ركعات ثم تدرك ثلثتها بركعة وفي الليليتين تدرك الاولى بثلاث ركعات والثانية بواحدة هذا ان كان في الحضر والا فالمعتبر الاولى ركعتين في النهاريتين والثالث لا دراك الثانية ولا يزال في الليليتين على أربع حاضر أو مسافر لعدم تغير الاولى والله أعلم وهذا كله على المشهور وهو التقدير بالاولى وهو قول ابن القاسم وأصبح لا على التقدير بالثانية وهو قول ابن عبد الحكم وعبد الملك وابن مسleme وسحنون فتكون العشاء قد حازت الوقت كله والمغرب قد خرج وقتها في زمن حياضها ابن الحاجب وقال أصبح سأل ابن القاسم آخر مسألة فقال أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم وسئل سحنون فعكس ابن القاسم والصحيح قول سحنون ع وفي وجوب أولى المشتركةين بادراك ركعة فوق قدرها أو قدر الثانية ثلثها فوق قدر أقلها وماروى عن ابن القاسم عزاه المازرى لمالك وأصل الكلام في هذا كله يرجع لقوله عليه السلام ومن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الوقت اذ قال علماءنا انما هذا في أصحاب الاعذار لا غيرهم اذ لا يجوز لغيرهم التأخير لئلا يخل هذا الوقت والله أعلم وقوله بعد طهرها بغير توان يعني أن الادراك المذكور انما يعتبر للحائض مقدرا بطهرها فاذا كان الوقت بحيث تقدر انها تطهر فيه ثم تدرك المقدار المذكور للصلايتين لزم متأولا وحدها وجبت والا فلا وظاهر كلامه انما يعتبر ذلك دون غيرها من أصحاب الاعذار الذي جزم به خ تقديره لكل معذور الا الكافر اذ قل في مختصره والمعدور غير كافر يقدر له الطهر م ويعتبر في مقدار الطهر للصبي اتفاقا وفي غيره أربعة اعتبارا له لجميع ونفيه واعتباره لغير الكافر وقيل والمغمى عليه وجرد في النوادر الحائض عن الخلاف كالصبي وأجرى غيره الخلاف في الجميع حتى الصبي انتهى ومعنى قوله بغير توان أى بغير تراخ ولا مهلة وهو تنبيه حسن وبالله التوفيق ص (وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت في

وكذلك الحائض
تطهر فاذا بقى من
النهار بعد طهرها
بغير توان خمس
ركعات صلت الظهر
والعصر وان كان
بقى من الليل أربع
ركعات صلت
المغرب والعشاء
وان كان من النهار
أو من الليل اقل من
ذلك صلت الصلاة
الاخيرة وان حاضت
لهذا التقدير لم تقض
ما حاضت في

الحاجب ضعيف ولو عكس لكان أولى من طريق الاحتياط والله أعلم (قوله وكذلك الحائض تطهر فاذا بقى من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وان كان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من النهار أو من الليل اقل من ذلك صلت الصلاة الاخيرة وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت في

وقته وان حاضت لاربعة ركعات من النهار فاقبل الى ركعة أو ثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط) ش يعني ان التقدير المعتبر للوجوب هو المعتبر للسقوط فلو حاضت لمقدار خمس ركعات من النهار يتين أولاً ربيع من الليلتين على المشهور ع المازري فلو حاضت سقط ما يجب عند قائله ولا يعتبر مقدار الطهر في السقوط لانه لا تعلق له به وأما لو حاضت لاقبل من خمس في النهار يتين أو أربع في الليلتين فانما تقضى الاولى لان الاخيرة انما جاء وقتها بعد حصول العذر فهي ساقطة وقوله الى ركعة تنبيه على ان بقاء الركعة موجب للسقوط لا دونها كالوجوب وفيه اختلاف ع وفي سقوطها الطرود لقدر ركعة أو اقل لحظة منها ثانياً لا تسقط عن متعمد التأخير الا بقدر الصلاة ورابعها الا لقدر ركعة ان كان متعمداً للتأخير متوضئاً للظاهر المذهب وابن الحاجب والليثي عن بعض المتأخرين والمازري عن بعض أشياعه واختاره المازري انتهى فانظره فان التلقيح غير كاف فيه والله اعلم ص (واختلف في حيضها لاربعة ركعات من الليل فقل مثل ذلك وقيل انها حاضت في وقتها فلا تقضيها) ش يعني انه اختلف في التقدير بالاولى فتكون المغرب ثلاثاً وقد خرج وقتها في حال العذر والعشاء مثلها اذ قد بقي من وقتها هذركعة فيستأن معاً وهذا هو المشهور والقول الآخر التقدير بالثانية فتكون الاربعة للعشاء لانه قدرها وليس للمغرب شيء فلا يسقط غيرها وقد تقدم عز والقولين وان المشهور الاول وهو قول ابن القاسم وعزاه المازري لمالك فانظر ذلك متاملاً والله التوفيق (فرع) ذكر عبد الحق في تهذيب الطالب له عن غير واحد من شيوخه ان وقت الاختيار يدرك بالاحرام وفهم س وابن رشد عن ابن الحاجب لا يدرك الا بكمال الصلاة وفهم خ عن ابن هارون انه يدرك بركعة وهو مقتضى عموم الاحاديث والله اعلم ص (ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتداءً للوضوء) ش يعني كما قال في المدونة وحملها ابو الفرج وابن القصار على ظاهرهما من الوجوب وقال ابو يعقوب الرازي هو على النذب س وحمل المدونة في ذلك على الوجوب اي لتبسيبها فيها بمن شك في عدد الركعات وهذا في غير المستنكح فانه عفو وفي ذلك خمسة اقوال وما ذكر هو المشهور من الخمسة وهي الوجوب والنذب وتؤولاً على المدونة وفيها من ييقن الطهارة وشك في

وقته وان حاضت
لاربعة ركعات من
النهار فاقبل الى ركعة
أو ثلاث ركعات من
الليل الى ركعة قضت
الصلاة الاولى فقط
واختلف في حيضها
لاربعة ركعات من
الليل فقل مثل ذلك
وقيل انها حاضت
في وقتها فلا
تقضيها ومن أيقن
بالوضوء وشك في
الحدث ابتداءً للوضوء

وقته وان حاضت لاربعة ركعات من النهار فاقبل الى ركعة أو ثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط) المراد بالطهر الذي ذكر طهر الماء لا طهرها من الدم واختلف المذهب في اعتبار الطهارة في حق جميع أصحاب الاعذار على أربعة أقوال فقل باعتبارها قاله اصبيغ وغيره وعكسه خرجه بعض شيوخ المازري على ان الطهارة شرط في الاداء لا في الوجوب وقيل تعتبر الا في الكافر لا انتفاء عذره قاله ابن القاسم وقيل بزيادة المغمى عليه قاله ابن حبيب وضعف لكونه سوياً بين الكافر والمغمى عليه وزعم ابو محمد ان الحائض تعتبر الطهارة في حقها باتفاق وهو قصور لنقل الباجي عن ابن نافع لا تعتبر الطهارة للحائض واختلف المذهب اذ انبى أن الماء غير طاهر فتطهرت ثانياً فغربت الشمس هل تقضى أم لا وكذلك الخلاف اذا أحدثت واختار القضاء (قوله واختلف في حيضها لاربعة ركعات من الليل فقل مثل ذلك وقيل انها حاضت في وقتها فلا تقضيها) ش يعني كما قال في المدونة وحملها ابو الفرج وابن القصار على ظاهرهما من الوجوب وقال ابو يعقوب الرازي هو على النذب س وحمل المدونة في ذلك على الوجوب اي لتبسيبها فيها بمن شك في عدد الركعات وهذا في غير المستنكح فانه عفو وفي ذلك خمسة اقوال وما ذكر هو المشهور من الخمسة وهي الوجوب والنذب وتؤولاً على المدونة وفيها من ييقن الطهارة وشك في

وقته وان حاضت لاربعة ركعات من النهار فاقبل الى ركعة أو ثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط) المراد بالطهر الذي ذكر طهر الماء لا طهرها من الدم واختلف المذهب في اعتبار الطهارة في حق جميع أصحاب الاعذار على أربعة أقوال فقل باعتبارها قاله اصبيغ وغيره وعكسه خرجه بعض شيوخ المازري على ان الطهارة شرط في الاداء لا في الوجوب وقيل تعتبر الا في الكافر لا انتفاء عذره قاله ابن القاسم وقيل بزيادة المغمى عليه قاله ابن حبيب وضعف لكونه سوياً بين الكافر والمغمى عليه وزعم ابو محمد ان الحائض تعتبر الطهارة في حقها باتفاق وهو قصور لنقل الباجي عن ابن نافع لا تعتبر الطهارة للحائض واختلف المذهب اذ انبى أن الماء غير طاهر فتطهرت ثانياً فغربت الشمس هل تقضى أم لا وكذلك الخلاف اذا أحدثت واختار القضاء (قوله واختلف في حيضها لاربعة ركعات من الليل فقل مثل ذلك وقيل انها حاضت في وقتها فلا تقضيها) ش يعني كما قال في المدونة وحملها ابو الفرج وابن القصار على ظاهرهما من الوجوب وقال ابو يعقوب الرازي هو على النذب س وحمل المدونة في ذلك على الوجوب اي لتبسيبها فيها بمن شك في عدد الركعات وهذا في غير المستنكح فانه عفو وفي ذلك خمسة اقوال وما ذكر هو المشهور من الخمسة وهي الوجوب والنذب وتؤولاً على المدونة وفيها من ييقن الطهارة وشك في

الحدث أعاد وضوءه قيل وعليه إلا كثر وقيل استحباباً وقال ابن حبيب إن خيل إليه أن ريحا خرجت منه فلا وضوء إلا أن يوقن بها وإن دخله الشك بالحس فلا وضوء عليه ورابعها أن شك في صلاته لم يقطع وإن كان قبل دخوله فلا بد من وضوءه واختاره ابن أبي جمرة قائلًا لأن الصلاة دخول على الملك فلا تكون إلا بأمر محقق والقطع خروج عنه فلا يكون إلا كذلك وخامسها عدم الوجوب مطلقاً وهو مذهب الشافعي وهو الأصل لأنه لا عمل بشك لكن قال ابن العربي أما لو شك في إكمال الطهارة فلا خلاف في الاستئناف وكذلك لو تيقن الحدث وشك في الطهارة أو مع الشك في السابق منهما وجب الوضوء اتفاقاً ﴿ فرع ﴾ فلو صلى شاك في الطهارة ثم تذكرها لم يعد خلافاً لا لشبه وابن وهب ﴿ تنبيه ﴾ قال شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله وعلى القول بالاستحباب فلا يصح عمله إلا بنية الوجوب الاحتياط فانظر ذلك ص (ومن ذكر من وضوءه شيئاً مما هو فر يضة منه فإن كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه وإن تطاول ذلك أعاده فقط وإن تعمد ذلك ابتداء الوضوء أن طال ذلك وإن كان قد صلى في جميع ذلك أعاد صلاته أبداً وضوءه) ش يعني أن المتروك من الوضوء إما فرض أو سنة وكل منهما إما عمد أو نسيان أما الفرض فتركه عمداً يبطل إن طال وإن كان بالقرب أعاده وما يليه للترتيب وإن بعد أعاده فقط دون ما بعده وهل الطول معتبر بحفاف الأعضاء المعتدلة في الزمان المعتدل وهو المشهور وأو باجتهاد المتطهر قولاً حكاهما الباجي وما ذكر من الابتداء عند التعمد هو المشهور لأن الموالاة فرض مع الذكر والقدر ساقطة مع العجز والنسيان وقيل سنة وشهر أيضاً واعتفران خف وفي غير ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان وكذلك العجز على المشهور ففي النسيان يبنى على وضوءه مطلقاً وفي العجز ما لم يطل الفصل وكذلك القول في الترتيب فيعاد المنكس خاصة عند ابن القاسم ومع ما بعده لابن حبيب ﴿ فرع ﴾ من ذكر لمة ولم يجد ما يغسلها به قال البيهقي لا يبطل وضوءه إذا غسلها ولو بعد طول ما لم يفرط وقال بعض شيوخ عبد الحق هو مكن عجز ماؤه تجرى فيه الأقوال الثلاثة التي ثالثها أن أعد ما يكفيها فارق أو غصب بني والافلا وإعادة الصلاة في ذلك

ومن ذكر من وضوءه شيئاً مما هو فر يضة منه فإن كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه وإن تطاول ذلك أعاده فقط وإن تعمد ذلك ابتداء الوضوء أن طال ذلك وإن كان قد صلى في جميع ذلك أعاد صلاته أبداً وضوءه

الصلاة توضحا وقيل إن كان في سبب ناجز لا يضر كمن شك في ريح ولم يدرك صوتاً ولم يجد ريحاً حكى هذه الأقوال الخمسة ابن بشير عن اللخمي واعترضه بأن القول بالوجوب والاستحباب كلاهما في المذهب وليس ثم غير ذلك قال وقول من قال بسقوط الوضوء أراد به الاستحباب والقول بأنه لا يقطع إذا كان في الصلاة يرجع إلى المستحب أيضاً لأن المستحب لا يقطع له الصلاة واعترض بعض شيوخنا كلام ابن بشير بوجهين أحدهما أنه بقي عليه أن يبين القول الخامس الثاني أن اللخمي ليس في كلامه السقوط وذلك أنه قال في ذلك خمسة أقوال روى ابن وهب أحب إلى أن يعيد وضوءه وفيها يجب وروى إلا أن يكون في صلاة فيتم وروى يقطع ابن حبيب إن خيل له ريح فشك أو دخله الشك بالحس فلا وضوء عليه وإن شك هل بالمثل توضحا وكان بعض من لقيته يقول إن ابن بشير تعسف عليه هنا كعادته في كثير من المسائل ويذكر أن عياضاً في الإكمال حكى ما حكاه اللخمي من الخمسة وذكر جميعها عن مالك ونقل ابن العربي مثل ما نقل اللخمي ورد القول بالقطع إلى القول بالوجوب واختار ابن عبد السلام سقوط الوضوء قائلًا ولا يبعد الاستحباب أخذاً باستصحاب الحال كعكسها قلت ويرد بالاحتياط (قوله ومن ذكر من وضوءه شيئاً مما هو فر يضة منه فإن كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه) إطلاق إعادة هنا مجاز لأن الفرض أنه لم يفعل وإعادة ما بعد المتروك مستحبة للترتيب وما ذكرناه إذا تطاول لا يعيد ما بعده وهو قول ابن القاسم خلافاً لابن حبيب القائل بأنه يعيده وما بعده كما إذا قرب واختاره ابن عبد السلام قائلًا لما هو مذكور في المطولات (قوله وإن تطاول ذلك أعاده فقط وإن تعمد ذلك ابتداء الوضوء أن طال ذلك) مفهومه لو لم يطل فإنه لا يضر وهو كذلك والكلام في هذه المسئلة يرجع إلى الموالاة وقد تقدم ذلك (قوله وإن كان قد صلى في جميع ذلك أعاد صلاته أبداً وضوءه) إنما قال

مبنية على وجوب الموالاة مع الذكر والله أعلم ص (وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك) ش يعني ان ترك سنة من سنن الوضوء سهوا فلا شيء عليه وانما يفعل ذلك لما يستقبل ولا يعيد ما صلى بعده اتفاقا وفي العامد اختلاف فعن ابن القاسم يعيد في الوقت وقال ابن حبيب لا إعادة ابن رشد ويتخرج فيه الا إعادة أبدا من ترك السنة عامدا في الصلاة انه يبطلها قال وهو المشهور والمعلوم من قول ابن القاسم ص (ومن صلى على موضع طاهر من حصير وبموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه) ش قد تقدم ان المصلي مأور بالطهارة فلا يجوز أن يتقرب الى الله تعالى الا بدن طاهر وثوب طاهر وبقعة طاهرة والمعتبر من البقعة محل قيامه وقعوده وسجوده ووضع يديه لا أمامه أو خلفه أو يمينه أو شماله فقوله وبموضع آخر منه نجاسة يعني لا تماسه وظاهره تحركت بحركته أم لا وقيل ان تحركت بحركته اعتبرت والا فلا وحكى ابن الحاجب قولا باعتبارها مطلقا فتحصلت في ذلك ثلاثة ثالثا ان تحركت بحركته ضرت والا فلا والثالث حکاه عبد الحق في عدم اعتبارها حکاه عن بعضهم وهو ظاهر الرسالة والعمامة الطويلة جدا يكون في طرفها نجس معتبرا لانه لا بس لها سواء تحركت بحركته أم لا قاله عبد الحق وابن يونس فيقتضى انها اذا لم تتحرك لا تضر وللقرافي عن السليمانية يعيد في الوقت ولو طالت وله عن أبي العباس الا بياني من نزع نعله ووقف عليه فنجاسة أسفله لا تضره كنجاسة ظهر الحصير اذا كان ما يلي وجه المصلي طاهرا لا يضر والله أعلم ص (والمرىض اذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كشيئا ويصلي عليه) ش يعني وكذلك الصحيح على الأرجح قاله ابن يونس لكن المریض أعذر في ذلك ووقوع مثل ذلك له في الغالب وقيل ان

وان ذكر مثل المضمضة
والاستنشاق ومسح
الاذنين فان كان
قريبا فعل ذلك
ولم يعد ما بعده وان
تطاول فعل ذلك لما
يستقبل ولم يعد
ما صلى قبل أن يفعل
ذلك ومن صلى على
موضع طاهر من
حصير وبموضع
آخر منه نجاسة
فلا شيء عليه
والمریض اذا كان
على فراش نجس فلا
بأس أن يبسط عليه
ثوبا طاهرا كشيئا
ويصلي عليه

يعيد الصلاة لان من ترك فرضا فان صلاته باطلة اجماعا واختلف المذهب اذا ترك لمعة يسيرة كالخيط الرقيق من المعجين والمشهور انه معتبر (قوله وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك) ماذكر انه لا يعيد ما بعده هو قول مالك في الموطأ لقوله من غسل وجهه قبل ان يتضمض تضمض ولم يعد غسله ومذهب ابن حبيب أن الترتيب فيما بين المفروض والمسنون سنة فعليه يعيد ما بعده وما ذكر انه لا يعيد ما صلى هو كذلك ولو كان عامدا في أحد الاقوال الاربعة وقيل يعيد في الوقت ولو كان ناسيا قاله اللخمي للخروج من الخلاف وقيل يعيد العامد في الوقت والناسي لا إعادة عليه وقيل يعيد العامد أبدا خرجه ابن رشد على سنن الصلاة وهو ضعيف لان سنن الصلاة أقوى لكونها المقصد والوضوء وسيلة الا أن قول الشيخ وان ذكر انما يتناول الناسي فيحتمل ان يكون مقصودا ويحتمل ان يكون طريدا وظاهر كلام الشيخ أيضا انه لو ذكر رد اليدين في مسح الرأس انه يفعل ذلك وهو ظاهر نقله في النوادر عن ابن حبيب من ترك من مسنون وضوئه شيئا أعاده وهو خلاف قول ابن بشير من ترك سنة ان فعل في محلها عوضا كغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء واعادة مسح الرأس من التقدم الى المؤخر لا يعيده والا أعاد كالمضمضة (قوله ومن صلى على موضع طاهر من حصير وبموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه) ظاهر كلامه وان تحركت النجاسة وهو كذلك في قول وقيل ما لم تتحرك اما ان تحركت فلا والقولان حکاهما عبد الحق عن المتأخرين وأما طرف العمامة اذا كانت فيها نجاسة فهي معتبرة مطلقا عند الاكثر وقيل ان تحركت بحركته وأما ان لم تتحرك فلا حکاهما ابن الحاجب (قوله والمریض اذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كشيئا ويصلي عليه) ظاهر كلامه ان الصحيح لا يغفر له ذلك وهو ظاهر المدونة قال فيها لا بأس بصلاة المریض على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا طاهرا كشيئا وهو كذلك في أحد القواين وبه قال أصبغ نقله عنه يحيى بن اسحق في مبسوطه وقيل ان ذلك عام في المریض والصحيح والقولان حکاهما ابن يونس عن شيوخه وصوب الثاني قلت

هذا خاص بالمريض قليل بكرة وقيل بكرة وكونه كشيء شرط لانه لا يكون حائلا الا بذلك
 وكونه طاهرا شرط لمباشرة محل المصلي والمشهور في استقباله محل النجس الكراهة ان بعد عن نفسه وهو في قبلته
 والله أعلم ص (وصلاة المريض ان لم يقدر على القيام صلى جالسا ان قدر على التربع والافقه طاقته الخ) ش يعني
 أن فرض القيام في الصلاة يسقط عن المريض العاجز عنه بلا مشقة فادحة ابن شاس ان عجز فقرضه التوكؤ يعني
 لانه غاية مقدوره لا يكف الله نفسا الا وسعها فان عجز جالس من غير استناد فان عجز استند وان انتقل عما هو فرضه أعاد
 أبدا ولا شهب في المجموعة في المريض الذي لو تكلف الصوم والصلاة قائما قدر على ذلك الا انه بمشقة وتمب
 فيفطر ويصلي جالسا فان دين الله يسر ابن رشد ان لم يقدر أن يستقل قائما الا أن يعتمد على شيء فقد سقط عنه
 القيام وجاز له أن يصلي جالسا في المكتوبة وان كان أحب الى أن يصلي قائما متكئا لانه لما سقط عنه فرض القيام
 صار له نافلة وفضيلة كما هو في النافلة قال بعض الشيوخ وهو خلاف ما لابن شاس وتبعه ابن الحاجب عليه ع ابن
 مسلمة مشقة القيام عجز وقاله ابن عبد الحكم خوف عود علة وعدم ملك ربح للقيام عجز عنه فلت والا واخر سنة
 اباحة التيمم خ واستشكل سند مسألة الريح لاسل لا يترك الركن لاجله وحيث يستند فغير حائض وجنب
 عبد الحق عن الشيخ لنجاسة ثوبيهما يعني غالبا أو بدنه ما فان طهر اجاز عبد الوهاب لا عانتها في الصلاة فالزم غير
 المتوضيء اللخمي لانهما كنن جس لنعهما المسجد وخرج جوازه على اجازة ابن مسلمة دخولهما اياه (فرع) لو
 استند لحائض فلا بن القاسم بعيد في الوقت والله أعلم وقال المازري وهو على سبيل الاولى وقال أشهب ان
 استند اليهما فلا شيء عليه نقله الباجي وان تيقنت الطهارة فلا إشكال وقيل انما الخلاف مع تيقنها وقوله ان قدر
 على التربع يعني لانه أولى على المشهور وقال ابن عبد الحكم الاولى مثل جلوس الصلاة وظاهر كلام الشيخ ان
 التربع واجب وليس كذلك بل هو مستحب والا فالمطلوب انتصاب ما قدر عليه من قامته في حالته التي يصلي عليها
 وغير ذلك مستحب والله أعلم وقوله وان لم يقدر على السجود فليومي بالركوع والسجود

وصلاة المريض
 ان لم يقدر على
 القيام صلى جالسا
 ان قدر على التربع
 والافقه طاقته
 وان لم يقدر على
 السجود فليومي
 بالركوع والسجود

ويجزي عليهما اذا فرش ثوبا على ثوب حرير ولا أعرف أحدا من أهل المذهب نص على هذا الفرع وسمعت
 بعض من لقينته يذكر أن الغزالي أجراه على ما ذكرناه في كتابه البسيط قال أبو العباس البيهقي واذا كان أسفل
 نعله نجاسة فزرعه ووقف عليه جاز كظهور الحصر نقله في الذخيرة (قوله وصلاة المريض اذا لم يقدر على القيام صلى
 جالسا ان قدر على التربع والافقه طاقته وان لم يقدر على السجود فليومي بالركوع والسجود) يريد لعجزه عن القيام
 ولو باستناد الى حائط أو غيره فلو قدر أن يصلي قائما متوكئا على عصا وجب ذلك عليه على ظاهر المذهب عندي وسمع
 أشهب وابن نافع صلاة متكئا على عصا أحب الى من جلوسه في الفرض والنفل قال ابن رشد لانه لما سقط عنه
 فرض القيام صار نافلة وفضيلة كما هو في النافلة قلت والاقرب ان المراد حمل أحب على الوجوب في الفرض كقول
 المدونة وصلاته جالسا ممسوكا أحب الى من اضطجاعه قال ابن بشير فان اضطجع أعاد أبدا وقول ابن يونس ان
 اضطجع أعاد يردأ كما تقدم والله أعلم وعجزه ان كان بحيث يخاف الموت فتنفق عليه وان كان انما يخاف زيادة
 المرض وشبهه فيختلف فيه قياسا على التيمم وقد قدمنا أن المشهور والتيمم ومن كان قدح الماء من عينيه فان كان
 يصلي جالسا ايماء فانه جائز وأما ان كان ينتقل في ذلك الى الاستلقاء ففي ذلك ثلاثة أقوال فقال في المدونة يعيد أبدا
 وقال أشهب جائز وروى ابن حبيب مثله في اليوم وشبهه واليومين وما طال كره قال ابن الحاجب والصحيح
 قول أشهب قلت ولم يحك ابن بشير قول أشهب الا بعد الوقوع وكلاهما أعنى ابن الحاجب وابن بشير لم يحكما
 رواية ابن حبيب وحكما اللخمي وغيره والفتوى عندنا بقرينة بقول أشهب واستشكل قول المدونة وأجيب
 بتردد البرء بخلاف السفر في طلب الارباح فان الغالب وجودها وقال ابن بشير قائل هذا لم يقف على حقيقة الامر

و يكون سجوده أخفض من ركوعه يعني انه ينتقل الى الائمة عند الجزع عن الركوع والسجود فيومي الى الركوع من قيامه الى السجود الاول كذلك والى الثاني من جلوسه ويفرق بينهما بكون ايمائه لسجوده أخفض من ركوعه وفيها الائمة برأسه وظهره المازري أو الطرف لمن أعجزه غيره خ وأخذ المازري واللخمي من قوله فيها يومئ القائم بالسجود أخفض من الركوع انه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن العربي بانه لا فرق لانه انما يومئ وسعه ابن الحاجب وفي ايمائه وسعه قولان س الاظهر ينهى وسعه لانه الاقرب الى الاصل ع وهو ظاهر رواية ابن شعبة ان أوه أصحت والافسدت خ في مختصره وهل يومئ بيديه يعني في السجود أو يضعهما على الارض وهو المختار كحسر عمامته تاويلان وعزا الاول في التوضيح لابي عمران قائلا واعلم انه لا يسقط عندنا ركن للجزع عن آخر ابن الحاجب ويكره وضع شيء يسجد عليه وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض فرآه يسجد على وسادة فرمى بها وقال اسجد على الارض ان استطعت والا فومي ايماء الحديث ص (وان لم يقدر صلى على جنبه الايمن ايماء وان لم يقدر الا على ظهره فعل ذلك) ش يعني ان لم يقدر على الصلاة جالساً مستنداً صلى على جنبه الايمن ثم الايسر ثم على ظهره ولا بن القاسم بتقديم الظهر على الايسر ولا بن محرز عن أشهب تقديم الظهر على الجنبين س ترتيب حالات المريض من القيام الى الاضطجاع على الوجوب وما بين جنبه وظهره على الاستحباب خ والقول بتقديم الاستلقاء لابن القاسم وبتقديم الايسر لابن المواز وابن عبد الحكم ومطرف وأصبغ والقول بالتسوية لظاهر المدونة اذ قال فيها يصلي على جنب أو ظهر لكن تؤول على انه أراد تقدمه الايسر وقد صرح اللخمي بان في نص المدونة تقديم الايسر على الظهر قال خ لم أر من صرح بهذا القول غير انه مقتضى قول التونسي ص (ولا يؤخر الصلاة اذا كان في عقله وليصلها بقدر ما يطيق) ش

و يكون سجوده
أخفض من ركوعه
وان لم يقدر صلى
على جنبه الايمن ايماء
وان لم يقدر الا على
ظهره فعل ذلك ولا
يؤخر الصلاة اذا
كان في عقله
وليصلها بقدر ما يطيق

في القدر والغالب وجود المنفعة به قلت وقال ابن الحاجب ان كان القدر لصداق جاز وان كان للرؤية فهي مسألة الخلاف (قوله و يكون سجوده أخفض من ركوعه) ما ذكره ومذهب المدونة وأخذ منها أن المريض لا يلزمه أن يأتي بما في وسعه من الائمة وقيل يلزمه أن يأتي بجميع ما في وسعه قال الاشعري و يومئ للسجود الاول من قيام وللثاني من جلوس ان أمكنه ذلك وأجرى أبو الحسن اللخمي والمازري الخلاف السابق في نهائه وسعه على الخلاف في الحركة الى الركن هل هي مقصودة أم لا قال ابن بشير وفي هذا نظر لان المطلوب في هذا أن يكون بدلا عما عجز عنه فلو عجز عن كمال السجدة فيطلب كمال الائمة وكما هو المعنى المفروض كنفس السجود فحصل كلام ابن بشير انه جعل هنا الحركة مقصودة ليس الا قال بعض من لا قيناه وأخذ أبو الحسن القاسمي من قولهم هنا يومئ للسجود والركوع ان لم يجد ماء ولا ترابا انه يومئ الارض و يقيم حكاة عنه أبو عمران القاسمي فلا غرابة فيه قلت الذي في التعاليق انما هو قول القاسمي مجردا عن الاخذ قال ولا وجه له ولا يقاس ذلك على الصلاة لاننا نجد النافلة يجوز ترك القيام فيها وصلاة المسافر اياها على الدابة ايماء والطهارة للمكتوبة والنافلة سواء وأطال في الرد عليه جدا فانظره وقد علمت الاربعة الاقوال في ذلك وهي الصلاة بلا طهارة والقضاء قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك والصلاة ولا قضاء قاله أشهب وعكسه قاله أصبغ فقول القاسمي خامس (قوله وان لم يقدر صلى على جنبه الايمن ايماء وان لم يقدر الا على ظهره فعل ذلك) اختلف في كيفية صلاته على أربعة اقوال فقيل الجنب الايمن ثم الايسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره وقيل الظهر مقدم على الايسر قاله ابن القاسم وقيل ان الظهر والجنب الايسر سيان لا مزية لاحدهما على الآخر وقيل ان الظهر مقدم على الجنب الايمن نقله ابن محرز عن أشهب وابن مسleme وابن القاسم وكل هذا الخلاف على طريق الاستحباب لانها حالة واحدة وهي الاضطجاع (قوله ولا يؤخر الصلاة اذا كان في عقله وليصلها بقدر ما يطيق الى آخره) اعلم ان المريض اذا عجز عن كل أمر سوى نيته قال ابن بشير فلا

يعني ان لم يقدر الا على نية أو مع ايماء بطرف فقال المازري وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب هذا نص مختصر ع قلت قوله أي ابن بشير ومن تبعه لا نص في فاقد غير النية قصور لقول ابن رشد وفي سقوطها عن الفريق العاجز عن الايماء وغيره وقضائها راية معن عن مالك في المكثوف كذلك وقوله فيها ومن تحت الهدم لا يستطيع الصلاة يقضي ابن فرحون أي فلا نص صريح وأما الظواهر فلا لان الجلاب والكافي لا تسقط الصلاة عنه ومعه شئ من عقله ونحوه في الرسالة ع قلت الغالب لا نص فقهي والله اعلم ص (وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أولانه لا يجرد من يناوله اياه تيمم فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين فان كان عليه جص أو جير فلا تيمم به) ش هذا حكم المريض العادم القدرة على استعمال الماء أولا يجده وكذلك الصحيح وانه يجوز له التيمم بالتراب المنقول وان كان في حائط أو غيره ما لم تغيره الصناعة فيصير جيرا أو جبسا أو آجرا أو يكون به حائل يمنع من مباشرته والمريض والصحيح في ذلك سواء اذا جرى مبيع التيمم والله اعلم ص (والمسافر ياخذ الوقت في طين خضخاض لا يجرد أين يصلي فليزله عن دابته ويصلي فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع) ش المسافر ليس بشرط وانما خرج للغالب والحكم فيه وفي الحاضر سواء وقوله ياخذ الوقت يعني الذي لا يمكنه معه تاخير بحيث يضيق جدا والخضخاض الذي يصعب خوضه وقوله لا يجرد أين يصلي يعني راكعا ساجدا لا بمسحة فليزله الى آخره هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم وابن نافع وأشهب يصلي فيه راكعا وساجدا وان تلوث ثيابه وقيل الا أن تكون رفيعة يؤدي التلويث الى افسادها فكقول ابن القاسم والافك قول ابن عبد الحكم ومن معه وعلى المشهور فيمنى بآيمائه مواضعه من الركوع والسجود والجلوس للتشهد الى غير ذلك من مواضع الايماء ص (فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة) ش بعد توقيفها نحوها وهذا ان خاف

نص في ذلك في المذهب وأوجب عليه الشافعي القصد الى الصلاة بقلبه لان روح الصلاة القصد ومقصودها حالة تحصل بالقلب وأسقط عنه أبو حنيفة الصلاة لان الصلاة أقوال وأفعال والنية قصد الى التقرب بالا قوال والأفعال فاذا عجز عن التقرب به فلا مقصودها هنا تميزه النية وقد طال بحثنا عن مقتضى المذهب في هذه المسئلة والذي عولنا عليه في المذاكرات موافقة مذهب الشافعي مع العجز عن نص يقتضيه المذهب والمسئلة في غاية الاشكال والاحتياط مذهب الشافعي والرجوع الى براءة الذمة هو مقتضى مذهب أبي حنيفة ولا يبعد أن يختلف المذهب في المسئلة قلت قوله لا نص اعترضه ابن عبد السلام بقول الشيخ أبي محمد بن أبي زيد ولا يؤخر الصلاة اذا كان في عقله وبنص ابن الجلاب كذلك وأجاب عنه باحتمال أن يريد نصا اصوليا لا نصا فقهيما واختار مذهب أبي حنيفة لان النية انما هي لتخصيص الفعل المتعبد به عن نظيره مما ليس بعبادة فوجوب النية كالتابع لوجوب الفعل فاذا سقط المتبوع سقط تابعه كالنية في الصوم في حق العاجز عنه وغير ذلك من نظائره قلت قال بعض شيوخنا ويرد على ابن بشير أيضا بما نص عليه ابن رشد قال اختلف المذهب في سقوطها عن الفريق العاجز عن الايماء وغيره فقليل انها تسقط واهم عن مالك وقيل تقضي لقول المدونة ومن تحت الهدم ولا يستطيع الصلاة يقضي والجواب عن هذا ما سبق لابن عبد السلام (قوله فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين) ما ذكر من انه يتيمم عليه لا أعرف فيه خلافا وتردد بعض من لقيناه هل يتخرج قول ابن بكير القائل لا يصح على التراب المنقول أم لا وقطع بعضهم بانه لا يتخرج لانه لا يصدق عليه اسم تراب وانما هو طوب (قوله فان كان عليه جص أو جير فلا تيمم به) ما ذكره المنصوص وقال ابن حبيب ان كان الجدار حجرا أو آجرا جاز ان لم يجد ماء ولا ترابا وتعقبه التونسي وابن رشد بانه مطبوع وألزمه الباجي ان يقول بجوازه على الجير (قوله والمسافر ياخذ الوقت في طين خضخاض لا يجرد أين يصلي فليزله عن دابته ويصلي فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة) ظاهر كلام الشيخ وان كان انما يخشى على ثيابه فقط

وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أولانه لا يجرد من يناوله اياه تيمم فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين فان كان عليه جص أو جير فلا تيمم به والمسافر ياخذ الوقت في طين خضخاض لا يجرد أين يصلي فليزله عن دابته ويصلي فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة

ضررا بينا والله أعلم ص) والمسافر أن يتنفل على دابته في سفره حيثما توجهت به ان كان سفره تقصر فيه الصلاة الخ) ش
يعني المسافر الركب فلا يتنفل الرجل حيثما توجه والتوجه شرط فلا يصلي محولا راسه لبر البعير ابن رشد ولو كان
تحوله تلقاء القبلة ولا يشترط ابتداءه الى القبلة ولا تلحق السفينة بالدابة خلافا لابن حبيب فيهما ع وروى اللخمي
ويرفع عما مته عن جبهته اذا أوما ويقصد الارض ابن حبيب لا يسجد على قبر بوسه ويضرب دابته لركوبه وغيره
ولا يتكلم وسمع ابن القاسم للمصلي في محله يعيا فيمدرج له أرجو خفته وسمع القرينان لا بأس بتخمية وجهه من
الشمس وكون ذلك في سفر القصر شرط ككون الصلاة نقلا وقد نبه على ذلك بقوله ويوتر على دابته ان شاء لان وتره
من نافلته لعدم وجوبه وقد كان عليه الصلاة والسلام يوتر على دابته ولا يصلي الفريضة وان كان مريضا الا
بالارض يعني لان مطلوب النفل التحصيل فباي وجه امكن جاز ما لم يكن مناف والفرض واجبه الا تمام ما امكن فلا
يسمح فيه الا بما لا يمكن والله اعلم الا ان يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لرضه فليصل بعد ان توقف له ويستقبل بها
القبلة يعني انه اذا كان حكمه في النزول والركوب سواء لم يلزمه النزول قال في المدونة والشديد المرض والذي لا يقدر
ان يجلس لا يعجبنى ان يصلي المكتوبة في الحمل ولكن على الارض قال أبو محمد معناه لا يصلي على دابته
وبهذا التاويل يرجع ما في المدونة لما هنا والله اعلم ابن رشد ونحو الصلاة على السرير اتفاقا ص (ومن رعف
مع الامام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة) ش الرعاف سيلا من الدم من الانف يقال رعف

وهو قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه أشهب وابن نافع يسجد عليه وان تلطخت ثيابه ولا يؤمى
وقيل بالاول ان لم يكن واسع المال وكانت ذات قيمة والطين يفسدها خرجه ابن رشد على ماء الوضوء وأما ان كان
يخشى على نفسه فلا تفاق على ما قال الشيخ (قوله وللمسافر ان يتنفل على دابته في سفره حيثما توجهت به ان كان
سفره تقصر فيه الصلاة) ظاهر كلامه خصوصية الدابة بالسفينة لا يتنفل فيها وهو كذلك وهو نص المدونة
وروى ابن حبيب كالدابة قال بعض شيوخنا له يريد الصغيرة واختلف الشيوخ في فهم المدونة فتأولها ابن
التبان على أن ذلك لمن يصلي بالسفينة ايماء وأما من يركع ويسجد فهي كالدابة وخالفه أبو محمد وقال ليست كالدابة
ولا يتنفل فيها أحد الا الى القبلة وان ركع وسجد ذكره في تهذيب الطالب واختلف في جواز النافلة مضطجعا على
ثلاثة أقوال فقل بالجواز قاله الابهرى وقيل لا يجوز نقله أبو محمد عن بعض أصحابنا وقيل ان كان مريضا جاز قاله
ابن الجلاب واختلف اذا صلى النافلة جالسا وأراد ان يؤمى بالسجود على ثلاثة أقوال فقل بالجواز قاله ابن حبيب
وعكسه قاله عيسى وقيل يكرهه قاله ابن القاسم وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها أبو محمد في نوادره (قوله وليوتر على دابته
ان شاء ولا يصلي الفريضة وان كان مريضا بالارض) أخذ بعض التونسيين من شيوخ شيوخنا من هنا ان
الوتر يصلي جالسا اختيارا وكنت أضعف هذه الاقامة في صغرى بان للمسافر خصوصيات ليست لغيره الا ترى
انهم اشترطوا هنا مسافة القصر ثم ظهر لي أن الاقامة ظاهرة لانه لما كان الفرض في مسافة القصر مغاير للنوافل فيما
ذكروا وجعلوا الوتر من جملة النوافل لزم اطراذه في الحضر والله أعلم ومن التونسيين ممن ذكر من كان يذهب الى
المنع من ذلك وأخذه من قول المدونة لا يصلي في الكعبة الفريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فقد سوى فيما ذكر
بين الوتر والفريضة فيلزم اطراذه فيما يمكن واختلف فتوى القرويين من المتأخرين أيضا في هذا المسئلة فافق
الشيخ أبو عبد الله محمد بن الرماح بجواز ذلك وأفتى غيره بالمنع وهو الاقرب أخذا بالاحتياط لقول أبي حنيفة بوجوبه
(قوله الا ان يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لرضه فليصل على الدابة بعد ان توقف له ويستقبل بها القبلة) ما ذكره
خلاف ما عليه الاكثر من كراهية ذلك (قوله ومن رعف مع الامام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش
على نجاسة) يحتمل أن يكون قوله مع الامام مقصودا اشارة الى ان النفل لا يبنى كما قال ابن حبيب وروى عن مالك

وللمسافر أن يتنفل
على دابته في سفره
حيثما توجهت به ان
كان سفره تقصر فيه
الصلاة وليوتر على
دابته ان شاء ولا
يصلي الفريضة
وان كان مريضا
الا بالارض الا ان
يكون ان نزل صلى
جالسا ايماء لرضه
فليصل على الدابة
بعد أن توقف له
ويستقبل بها القبلة
ومن رعف مع
الامام خرج فغسل
الدم ثم بنى ما لم يتكلم
أو يمش على نجاسة

بالفتح للماضي برعف بالضم ويريد لا قبله للمستقبل وقوله مع الامام وحده ولا هو امام لانه ان كان قبله أمسك الى آخر الوقت المختار ثم صلى كما هو ان لم يكف وان رعف وحده فقل لا بناءه وقيل يبنى بناء على ان بناءه لحرمة الجماعة وهو ظاهر كلام الشيخ أو لحرمة الصلاة والخلاف في الامام على ذلك والمشهور عدم ذلك في الفـ ذو المشهور اسـ تحباب البناء وجواز القطع وفي المسئلة خمسة اقوال وعلى المشهور فله شروط جمعها خ في مختصره بقوله فيخرج ممسكا أنه فيفسـل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب لم يستدبر قبلة بلا عذرو يطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا انتهى ع ويخرج ممسكا أنه ساكتا غير واطى نجس لا قرب ما يمكن اللخمي ولو مستدبر القبلة ابن حبيب غير متفاحش بعدة قال وجهل كلامه مهمل وفيه ناسياتا ان كان في مضيه لابن رشد مع ابن حارث عن ابن حبيب ومحمد يعني ابن سحنون عن أبيه واللخمي مع الشيخ عن ابن حبيب قال ونقل ابن شاس الثالث معكوسا خلاف ما تقدم انتهى ص (ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجديها وليبلغها) ش سواء رعف في أثنائها أو قبل عقدها كانت أولى أو غيرها خلافا لابن مسلمة خ وهو أظهر من الأشهر الإلغاء والأظهر الاعتداد ابن الحاجب ثم يبتدىء في القراءة وان كان سجد واحدة بخلاف السجدين ص (ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله باصابعه الخ) ش يعني لا ينصرف عن الصلاة اذا كان دم الرعاف خفيفا و يفتله باصابعه اليسرى الا أنه وقع في المدونة كذلك الباجي وعلميا أنامل اليد يسير ونقل الباجي عن ابن نافع ان أنامل الاربع قليل وانما يفتل بالانامل العليا فان زاد الى الوسطى

ولا يبنى على ركعة
لم تتم بسجديها
وليبلغها ولا ينصرف
لدم خفيف وليفتله
باصابعه الا أن
يسيل أو يقطر

وبحتم ان يكون قوله طرد يافيني الفذ كما قاله أصبغ وغيره وهو ظاهر المدونة وقال ابن عبد السلام في اخذه من ظاهر المدونة نظر ولا خلاف في صحة البناء اذا حصلت له ركعة واختلف اذا لم تحصل له ركعة على خمسة أقوال فقل بصحة البناء كما هو ظاهر كلام المؤلف وقيل لا يصح وقيل ان كان مأموما يبنى وقيل ما لم تكن جمعة وقيل يستحب القطع وظاهر كلام الشيخ ان البناء هو المطلوب واختلف في المسئلة على أربعة أقوال فقل ان البناء أرجح من القطع قاله مالك اتباعا للعمل وعكسه قاله ابن الفاسم وقيل انهما سواء لا مزلة لاحدهما على الآخر نقله غير واحد عن المذهب كصاحب التلقين وقيل ان البناء يجب أخذه ابن رشد من قول ابن حبيب ان استخلف متكما عمدا أو جهلا بطلت صلاتهم عليهم وظاهر كلام الشيخ لو تكلم سهوا أو مثنى على نجاسة كذلك انه لا يبنى وهو أحد الأقوال الاربعة في المتكلم ساهيا وقيل انه يبنى وقال ابن حبيب ان تكلم في حال الذهاب بطلت وفي حال الرجوع صحت حكمه غير واحد كاللخمي وعزاه ابن بونس لابن الماجشون وقيل بعكسه نقله ابن شاس وعزاه خليل لابن بشير أيضا وهو وعم واما ان مشى على نجاسة فقال ابن بشير هو كالمـتكلم في أقواله وقد ذكر فيه الثلاثة الاقوال وقال ابن شاس انه مثل ما اذا تكلم قال ابن عبد السلام يعني فتبطل في العمدة وتصح في النسـيان قال وفيما قاله نظر ان كان نقلا وان كان نحر بجافه وأبعد قلت ما فسر به بعيد والاقرب انه انما أراد بذلك ذكر الاقوال التي ذكرها أجمع فان قلت ما معنى قول ابن عبد السلام فيما قاله نظرا الخ قلت أراد ان المنقول في المذهب قولان فقط قال ابن سحنون لا يبنى وقال ابن عبدوس يبنى فما ذكره خلاف المنقول ان كان أراد ذلك وان كان انما أراد بالاجراء لا بالنص فابعده لان النجاسة أشد من التـكلم ناسيا بدليل ان من تكلم في صلاته ناسيا فلا شئ عليه اتفاقا ومن صلى بالنجاسة بعيد في الوقت على المشهور وأبدأ على الشاذ (قوله ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجديها وليبلغها الخ) اعلم ان قوله وليبلغها زائدة في البيان والافقوله ولا يبنى يعني عنه وما ذكره هو المشهور وقيل يبنى على ما عمل قاله ابن الماجشون وابن حبيب وقيل ان كانت الاولى فالاول والا فالثاني حكاه ابن حارث عن أشهب وغيره (قوله ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله باصابعه الا ان يسيل أو يقطر) يعني بالانامل الاربع العليا والمراد الاقتصار على يد واحدة ويريد أيضا من اليد اليسرى لا اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لا تطهاركم واليسرى لا قذاركم وقول

قطع كذلك حكى الباجي وذكر معها الابهام عن المجموعة وهذا كله ان ظن انقطاعه بذلك والاقطع ص (ولا يبنى في قىء ولا حدث) ش خلافا لمن يرى ذلك وان ورد فيه حديث لان الحدث مناف والقيء مشغل الا يسير القلس والقلس الماء الحامض الذي يخرج مع الجشاعة أشهب ان يبنى في غسل نجاسة صح ابن الحاجب ولا يبنى في قرحة ولا جرح ولا قيء ولا حدث ولا شيء غير الرعاف يعني لانه خصصه عمل السلف بخلاف غيره ص (ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف) ش يعني لان صلاته قد انقضت وقوله وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم يعني ولا يعيد التشهد الا ان يكون لم يتشهد قبل ذلك ونحوه في المدونة ابن بونس لورعف قبل سلامه ثم سلم الامام في الوقت سلم وانصرف ص (وللراعى ان يبنى في منزله اذا يشئ أن يدرك بقية صلاة الامام الا في الجمعة فلا يبنى الا في الجامع) ش المشهور ما ذكر في امامه في محل غسله ان يتقن فراغ صلاة

الشارح مساحي بانامل اليد اليمنى لان اليمنى مختصة بالوجه بعيد غريب ولو سال منه الدم وغلب على ظنه التماسي به الى خروج الوقت فانه يصلي به واختلف في كيفية صلاته فقليل يصلي ايماء قاله ابن حبيب وقيل يركع ويسجد قاله ابن مسامة قلت ويجري عليهما من كان عنده من الماء ما يقوم به اما يغسل النجاسة واما الوضوء فمن قال هنا يصلي ايماء يقول يغسل النجاسة به لان الوضوء عنه بدل وهو التيمم والايماء هنا هو بدل عن السجود ومن يقول يركع ويسجد هنا يصلي بالنجاسة يقول يتوضأ به ويترك النجاسة والى هذا ذهب الشيخ أبو عمر ان القاسي والاول هو الذي ارتضاه الاكثر من شيوخ المذهب كابن عبد السلام وأخذه المازري من لا بس الخف اذا حصلت به نجاسة وكان على طهارة بانه يزيله ويتيمم (قوله ولا يبنى في قىء ولا حدث) ما ذكره هو المشهور ونقل ابن العربي في القبس عن أشهب انه يبنى في الحدث كذهب أبي حنيفة وانما كان لا يبنى على المشهور لان الاصل عدم البناء في الجميع رجاء ما جاء في الرعاف وبقى ما سواه على أصله (قوله ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف) ما ذكره انه يسلم وينصرف ومثله في المدونة وأخذ منها ان السلام غير فرض كما حكاه الباجي عن ابن القاسم ان من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته ولم يرتض معظم الشيوخ هذا الاخذ ورأوا ان سلامه وهو حامل للنجاسة أخف من خروجه وزيادته في صلاته (قوله وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم) يريد ويتشهد ويسلم سواء تشهد أم لا لنص المدونة بذلك قال فيها واذا رعف المأموم بعد فراغه من التشهد قبل سلام الامام ذهب فغسل الدم ثم رجع فتشهد وسلم وهو الذي أراد ابن الحاجب بقوله ولو رعف فسلم الامام رجع فتشهد ثم سلم وقال ابن عبد السلام معناه ان كان لم يتشهد أولا وأما لو تشهد أولا فانه يسلم دون تشهد وتعقبه بعض شيوخنا بصريح المدونة كما تقدم وكان بعض من لقيته يحيب عنه بان قوله جار على أحد الروايتين فحين سجد السجود القبلي فانه لا يتشهدا كتفاء بتشهد الصلاة وكنت أجيبه بوجهين * أحدهما انهما ليسا سواء لقرب السلام من التشهد الاول وبعد السلام من التشهد في الرعاف لان خروجه وغسله للدم ورجوعه مظنة للطول غالبا * الثاني هب انهما سواء فقصارى الامر ان يكون في المسئلة قول ثالث وهو قد قصد الى ان يجعل ذلك المذهب مع ان نص المدونة يدل على خلافه فكيف يمكن أن يجعل المخرج المذهب وظاهر كلام الشيخ كما هو ظاهر كلام المدونة وغيرها انه لو كان لما رعف سلم امامه أنه يخرج لغسل الدم كغيره وليس كذلك بل المراد اذا لم يسلم بالقرب فان سلم عليه بالقرب فانه يسلم وينصرف حسبما نص عليه ابن بونس (قوله وللراعى ان يبنى في منزله اذا يشئ أن يدرك بقية صلاة الامام الا في الجمعة فلا يبنى الا في الجامع) ظاهر كلام الشيخ انه اذا طمع ان يدرك شيئا من صلاة الامام ولو السلام فانه يرجع اليه وهو كذلك على ظاهر المدونة وغيرها وقال ابن شعبان ان لم يطمع بادراك ركعة فانه لا يرجع اذا فائدة فيه وظاهر كلام الشيخ ان مسجد مكة والمدينة كغيرهما حيث يطمع بادراك شيء من صلاة الامام رجع والا فلا وهو كذلك

ولا يبنى في قىء ولا حدث ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم وللراعى ان يبنى في منزله اذا يشئ أن يدرك بقية صلاة الامام الا في الجمعة فلا يبنى الا في الجامع

امامه أو ظن ذلك وأنه يرجع في الجمعة لا أول الجامع فلو خالف بطلت في المسئلتين خ ورجع ان ظن بقاءه أو شك
ولو بتشهد وفي الجمعة مطلقا لا أول الجامع والامطلة فانظره وحكى اللخمي فيها ثلاثة أقوال ومسائل الرعاف كثيرة
واسعة وغالبها نادر الوقوع وقد رجح قوم القطع على البناء وهو أولى بالعامي ومن لا يحكم التصرف بالعلم لجهله وبالله
التوفيق ص (و يغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره) ش غسل قليل الدم قليل واجب وقيل
مندوب لعدم الاعادة بعدم غسله واليسارة والكثرة معتبرة بالعرف وقال ابن الحاجب في اليسير والكثير طر يقان
ابن سابق مادون الدرهم يعني يسير وما فوقه كثير وفي الدرهم روايتان ابن بشير قدر الخنصر والدرهم يسير وفيما بينهما
قولان والمراد بالدرهم البغلي وقيل نسبته الى البغل لانه يشبه العلامة التي في ذراع البغل أولانه من سكة قديمة ضربها
ملك يقال له رأس بغل ذكره النووي في تحريره ويدل عليه قول مالك رحمه الله تعالى ان هذه الدراهم تختلف بعضها
أكبر من بعض خ والخنصر قال مصنف الارشاد في العمدة والمراد به والله أعلم مساحة رأسه لا طوله فان طوله أكثر
من الدرهم وفي مجهول الجلاب يعنون الانملة العليا وقال ابن هارون والمراد الخنصر عند من اعتبره اذا كان مطويا انتهى
فتأمل ذلك وقوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره يعني انه ان صلى بكثير الدم وهو ما فوق الخنصر أو الدرهم أوهما على
الخلاف المتقدم أعاد أبدا ان تعمد أو جهل وفي النسيان والعجز يعيد في الوقت على المشهور ويقطع الصلاة لدم ان

و يغسل قليل الدم
من الثوب ولا تعاد
الصلاة الا من كثيره

في القول المشهور روى السبائي عن مالك انه يرجع لاحد المسجدين مطلقا وما ذكر ان الجمعة لا بد فيها من الرجوع
الى الجامع مثله في المدونة قائلا لان الجمعة لا تكون الا في الجامع وهو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل الجمعة
كغيرها وقيل ان أمكنه رجوع والا فمكانه وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وسلمها الشيخ خليل
وابن عبد السلام وغيرهما واعترضها بعض شيوخنا بانه اغترار بكلام اللخمي في قوله وقال المغيرة ان منعه من
الرجوع واذا أضاف ركعة أخرى ثم صلى أربعا وهو ليس بخلاف في الحقيقة كما زعم اللخمي وانما هو بيان للمشهور
وهو تفسير وعليه حمله المازري وبنص المدونة السابق رد بعض شيوخنا على الصالحى المستقرى من المدونة
أن الجامع ليس بشرط في الجمعة لانه ذكر الاسواق مرة ومرة لم يذكرها فلو كان الجامع شرطا لذكره واختلف اذا
أدرك تكبيرة الاحرام في الجمعة ثم عرف فلما رجع وجد الامام قد سلم فليل يتدى ظهر ابا حرام مستأنف وقال
سحنون يبنى على احرامه وصوبه ابن يونس وفسر بعضهم بقول المدونة قائلا لانه صاحبها وتفسيرها بقول مؤلفها
أولى وانصها ابتدأ طهرها وقال أشهب ان شاء قطع أو بنى على احرامه أو على ما عمل فيهما (قوله و يغسل قليل الدم
من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره) يعني على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من
كثيره وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان يسير الدم جدا لا أثر له فلا يستحب غسله قاله الداودى لقول مالك
لا يغسل دم البراغيث ما لم ينتشر وقبله البايجى ورده بعض شيوخنا بالمشقة في دم البراغيث ولذلك لم يقيد العفو باليسارة
جدابل بعدم التفاحش ونقل ابن المطار عن أبى بكر بن عبد الرحمن أنه يعنى عنه في البدن لا في الثوب وقيل ان أصابه
من غيره غسله نقله المازرى في دم الحيض خصوصا لدور نيله ونقله ابن عبد السلام في سائر الدماء وظاهر كلام
الشيخ ان دم الحيض والميتة كغيرهما وهو كذلك في القول المشهور وقيل ان يسيرهما كالكثير ويسير القبيح
والصديد كالدمل في المدونة وقيل كالكثير قاله مالك في أحد قوليه والاول أقرب لان وصولهما الى الجسد
والثوب أقل من وصول الدم ولا يحجب بانهما أقدر لان القذارة لا اعتبار لها كما قد علمت واختلف في مقدار اليسير
والكثير في العتبية من سماع أشهب لا أجيبكم الى التحديد بالدراهم وتحديد ذلك ضلال فان الدراهم تختلف
تصغرو تكبر فقد أشار بذلك الى ان المعتبر بالعرف وقال ابن سابق اليسير مادون الدرهم والكثير ما فوقه وفي
الدرهم روايتان وروى على انه يسير وروى ابن حبيب انه كثير وقال ابن بشير اليسير مادون الدرهم والكثير

كان كثيرا أو قدر آه فيها بخلاف اليسير والله أعلم ص (وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء) ش يعني يغسل قليله وكثيره وتعاد الصلاة منه بالعمد أبد أو في العجز والنسيان في الوقت وان كان قدر رؤس الأبر وعن مالك يعني غمها تطاير من البول كرؤس الأبر س فيحتمل أن يكون عموما في كل يسير من البول ويحتمل قصره على المتطاير حين البول لانه محل الضرورة لتكرره في كل وقت والله أعلم والمشهور ما ذكره الشيخ هنا والله أعلم والنجاسة بالنظر الى العفوار بعة أقسام قسم يعني عن قليله وكثيره وهي كل نجاسة لا يقدر على إزالتها إلا بمسحة فادحة أولا يمكن إزالتها أصلا وقسم لا يعني عن قليله ولا عن كثيره وهي كل نجاسة قدر على إزالتها إلا بمسحة فادحة سوى الدم وقسم يعني عن قليله دون كثيره وهو الدم على المشهور وما تطاير من رشاش البول على الآخر وقسم يعني عن أثره دون عينه وهي التي يعسر زوال لونها ويرى معها ذهاب طعمها وكعرق الحبل يصيب الثوب ونحو ذلك ﴿فرعان﴾ قال سنده يعني عن يسير البول والعدرة يعلق بالذباب ثم يجلس على الحبل وقال عبد الله بن عمر لولا أن أزيد في الدين علم ما يكن فيه لقلت انه نجس وسئل عنه الشافعي فقال يجوز أن يكون في طيرانه ما يذهب ما بجناحه والا فلا مر اذا ضاق اتسع ﴿الثاني﴾ قال في المدونة والقيح والصدية مثل الدم يعني في العفو عن اليسير ع وفي يسير القيح والصدية روايتا اللخمي انتهى وأخذ بعضهم القولين من كلامه هنا اعتبارا بانه من الدم أو من غيره فيلحق باصـله والله أعلم ص (ودم البراغيث ليس عليه غسـله إلا أن يتفاحش) ش يعني فيكون عليه غسـله اذا تفاحش وجوب هذا ظاهر كلامه قاله خ ع

وقليل كل نجاسة
غيره وكثيرها سواء
ودم البراغيث ليس
عليه غسـله إلا أن
يتفاحش

ما فوقه وفي الدرهم قولان ونقل ابن المنذر عن مالك تعاد الصلاة من كثير الدم وكثيره نصف الثوب فاكثر وكل من لقيته من القرويين وغيرهم يقولون هو قول غريب بعيد (قوله وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء) ظاهر كلام الشيخ ان يسير البول كغيره فلا يعني عنه وهو مذهب المدونة ونصها قالت أرييت ما تطاير على من البول مثل رؤس الأبر قال لا أحفظ هذا بعينه عن مالك ولكن قال مالك يغسل قليل البول وكثيره واختصرها البراذعي على ما هي عليه فان قلت عادة صاحب التمهيد لا يأتي بالمسئلة سؤالاً وجواباً إلا بمعنى من المعاني كقول ابن الحاجب وفيها فما هو هذا المعنى قلت لا أحد أمرين أحدهما ان جوابه بوجه انه لم يقل بالعموم ولا الاجابة بالغسل اذ هو أحد أفراد الثاني لما قد علمت من ان العام يتناول أفراد بطريق الظهور لا بالنص فهو يمكن تخصيصه بما سأله عنه وهو ما تطاير من البول مثل رؤس الأبر وما ذكره من أن يسير البول لا يعني عنه هو المشهور وروى عن مالك انه يستحب غسل ما تطاير من البول مثل رؤس الأبر ذكره في الإكمال قال ابن عبد السلام يحتمل أن يريد بذلك عموما ويحتمل أن يريد مقصورا على التطاير عند البول لانه محل ضرورة لتكرره كل وقت قلت الاقرب من القولين العفو وان الاحتمال الاول اقرب لان المشهور في الدم عفو عموما فكذلك البول والله أعلم (قوله ودم البراغيث ليس عليه غسـله إلا أن يتفاحش) ظاهر كلامه أنه لا يشترط أن يكون تفاحشه نادرا وكذلك ظاهر المدونة وغيره واشترطه ابن الحاجب ونصه وعن دم البراغيث غير المتفاحش النادر وظاهر كلام الشيخ انه يجب غسـله اذا تفاحش وهو ظاهر كلام غير واحد وقيل يستحب كالدمل قاله المتيوي وفرق بينهما بالاتصال والانفصال قال الشيخ خليل رحمه الله تعالى وذكر مصنف الارشاد في العمدة قولين اذا تفاحش بالوجوب والاستحباب وكذلك نقل اللخمي وقيل لا يؤمر بغسـله الا في الاوقات التي جرت عاداته بغسل ثيابه فيها ولا يؤمر بغسـله في أثناء الغسلات المعتادة حكاه التادلي ولا أعرفه وحدث التفاحش ما يستحيا به في المجالس بين الناس وقيل ماله رائحة نقاهما التادلي أيضا وألحق صاحب الحامل بدم البراغيث دم البق والقمل وبعث أمير افر بنية رجلا يسئل عبد الله بن فروح الفارسي عن دم البراغيث فسأله بمحضر أهل درسه عن ذلك فقال لا بأس بالصلاة به ثم قال بمحضره عجبا يسئلنا عن دم البراغيث ولا يسئلنا عن دماء المسلمين التي يسفكها وكان رحمه الله لا يخاف في الله لومة لائم وكان مفتي افر بنية يغسل موتى الضعفاء بيده ويحملها على عنقه ويدخلها في قبرها تواضعا منه لله تعالى ومن أراد الوقوف على سيرته فعليه بالمدارك واعلم أن عادة الشيخ يوخ بتعرضون هنا الى

وفيها ولا دم البراغيث الا ما تنافش فظاهره وجوبه خ ورأيت في نسخة من التهذيب لا يغسل من دم البراغيث الا ما تنافش فيستحب غسله س التفاحش على قسمين نادر وغـ ير نادر الثاني معفو عنه والاول غير معفو عنه خ وندب غسله الا في صلاة أي فلا يندب قطعها له قالوا والتفاحش أن يستحيا به

﴿ باب في سجود القرآن ﴾

ص (وسجود القرآن احدى عشرة سجدة) ش يعني على المشهور من قول مالك وروى أربع عشرة فزاد ثلاث المفصل النجم والانشاق والعلق فيفعل في الاولى والاخرة كلا عراف وكذا في الانشقاق على انه آخرها وقيل لا يسجدون وزاد ابن وهب وابن حبيب ثمانية الحج وهل واسجدوا أو آخرها قولان قال المازري وقال أبو الطاهر جمهور المتأخرين يرون هذا اختلافاً وقيل عبد الوهاب وحماد بن اسحق وأخوال القاضي اسماعيل الخمسة عشر مأمور بسجودها والعزائم الاحدى عشرة وتناول عليه الاحدى عشرة فانظر ذلك ص (وهي العزائم الخ) ش يعني السنن المتأكدات التي لا يسع تركها وان لم ياتم تاركها وفيل فضيلة وقيل سنة خ وظاهر كلام ابن الحاجب ان المشهور الفضيلة والذي حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية ابن عطاء الله وهو المشهور ع سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجدوا بعد الصبح والعصر ما لم تصفروا أو يسفروا كالجنازة والقاضي وابن الكاتب فضيلة لقولها يستحب خ ولا دليل في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب ص (في المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها

نظائر منها ان ثمانية أبواب لا يجب غسلها الا مع التماسحش ثوب دم البراغيث والمرضع وصاحب السلس وصاحب البواسير وثوب الجرح السائل والقرحة وثوب الغازي الذي يمسك فرسه في الجهاد وثوب المتمسح في سفره بالدواب نقله الباجي وثمانية مجزى زوال النجاسة فيها بغير الماء وهي النعل والخف والقدم والمخرجان وموضع الحجامه والسيف الصقيل والثوب والجسد وثمانية تحمل على الطهارة وهي طين المطر وأبواب الدور وحبل البئر والذباب يقع على النجاسة وقطر سقف الحمام وميزاب السطوح وذيل المرأة وما نسجه المشركون وثمانية تجب مع الذكرو القدرة وهي النجاسة والفور والترتيب والتسمية والكفارة في صوم رمضان والفطر في التطوع وترتيب الحاضرين وتقديم الفوائت اليسيرة على الحاضرة عند مالك في رواية ابن الماجشون

﴿ باب في سجود القرآن ﴾

اختلف المذهب في حكم سجود القرآن فقل سنة قاله الاكثر وأخذه ابن محرز من قول المدونة يسجدوا من قرأها بعد العصر والصبح ما لم تصفروا أو تسفروا كالجنازة فان قلت هذه اقامة ضعيفة لان صلاة الجنازة قد قيل فيها انها فضيلة حسبما رواه ابن عيشون فقد قال انما يقوم منها الفضيلة قلت المعلوم من المذهب في حكمها اما السنة واما القرية على الكفاية والقول بالفضيلة لم ينقله الا ابن زرقون وقيل ان سجود القرآن فضيلة قاله عبد الوهاب وابن الكاتب وأخذه من قول المدونة يستحب ان لا يدعها في أثناء صلاته واختار ابن عبد السلام القول بالسنة لفعله عليه الصلاة والسلام مداوماً مظهراً وذهب أبو حنيفة الى الوجوب ورده ابن يونس بقول عمر ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء قلت وهو ضعيف لان الكتب هو الفرض وأبو حنيفة لم يقل بالقرية وانما قال واجب وهو أضعف عنده من الفرض فالفرض عنده مائتة دليل قطعي من القرآن والواجب مائتة دليل ظني من السنة فعمر رضي الله عنه لم ينف الا الفرض الذي هو أخص (قوله وسجود القرآن احدى عشرة سجدة وهي العزائم ليس في المفصل منها شيء في المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها) ما ذكر الشيخ من أن سجود القرآن احدى عشر سجدة هو مشهور المذهب وقيل خمس عشرة بزيادة ثمانية الحج والنجم والانشاق آخرها وقيل لا يسجدون واقرأ باسم

﴿ باب في سجود القرآن ﴾

وسجود القرآن احدى عشرة سجدة وهي العزائم ليس في المفصل منها شيء في المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها

والأصاال وفي النحل يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي بني إسرائيل ويخرون للاذقان يكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج اولها ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان انسجد لما تأمرنا وزادهم تقورا وفي الهدد الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وفي المنزل وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص فاستغفر ربك وخررا كما واناب وقيل عند قوله لزلني وحسن ما تب وفي حم تنزيل واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ولا يسجد السجدة في التلاوة الاعلى وضوء ويكبر لها ولا يسلم منها وفي التكبير في الرفع منها سعة وان كبر فهو احب اليها

فمن كان في صلاة فاذا سجدها قام فقرأ من القرآن أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد (ش يعني هـ ذاهو المستحب فلو قام ولم يقرأ شيئا ثم ركع فلا شيء عليه لانه انما ترك مستحبا فقط ص) وفي الرعد عند قوله وظلالهم بالغدو والأصاال وفي النحل يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي بني إسرائيل ويخرون للاذقان يكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج اولها ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان انسجد لما تأمرنا وزادهم تقورا وفي الهدد الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وفي المنزل وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص فاستغفر ربك وخررا كما واناب وقيل عند قوله لزلني وحسن ما تب وفي حم تنزيل واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وقيل عند قوله وهم لا يسامون (ش يعني هذه مواضع السجود وقائدة الخلاف في بعضها ان متجاوزها يسجد على الثاني كان قرب في غير ذلك ع وحدد للخمى اليسير بالآيتين وان بعد أعاد قراءتها وسجدوا واحترز باولها في الحج من الثانية فان المذهب لا يرى سجودها والله أعلم ص (ولا تسجد السجدة في التلاوة الاعلى وضوء) ش يعني انه يشترط لها الا ما يشترط لسائر الصلوات من الطهارة والاستقبال ونحو ذلك وفي البخاري قال ابن عمر رضى الله عنه يسجد على غير وضوء فكان الشيخ قصده ذلك (فرع) فلو قرأ غير متوضي تعداها على المشهور ولو سجدها كذلك فقد أساء وأعاد ان امكن في الحال والافى سنة والسنن لا تقضى فانظر ذلك ص (ويكبر لها ولا يسلم منها الخ) ش يعني مطلقا ما في الصلاة فيكبر في خفضه ورفعها اتفاقا وما في غير الصلاة فالمشهور لا يسلم وثالثها ابن القاسم التخيير في تكبير الرفع في غير الصلاة وكلها في المدونة والاهو ظاهر الرسالة لقوله وفي التكبير في الرفع منها سعة يعني ان شاء كبر وان شاء ترك والراجح التكبير لقوله وان كبر فهو احب اليها وظاهر كلامه ان التكبير الاول حتم وليس باحرام

ربك وقيل أربع عشرة باستناط الثانية الحج قاله مالك واختلف المتأخرون هل هذا اختلاف حقيقي قاله الاكثر أو ليس بخلاف بل السجود في جميعها الا أن السجود في الاحدى عشرة كذا قاله حماد بن اسحق وفي غير ذلك قولان (قوله فمن كان في صلاة فاذا سجدها قام فقرأ من القرآن أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد الى قوله وزادهم تقورا) انما قال الشيخ يقرأ شيئا من القرآن أو من غيرها اذا كان في صلاة لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة شرعا ولذلك من أدخل ركوعه فانه يرجع قائما على الصحيح وح واستحب له أن يقرأ شيئا (قوله وفي الهدد الله لا اله الا هو رب العرش العظيم الخ) ماذ كره هو المعروف في المذهب وقيل محلها منها وما يعلنون قاله ابن حبيب وأبو بكر الوقار وغيرهما (قوله وفي حم تنزيل واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون) ماذ كرأن محلها منها تعبدون مثله في المدونة وقيل لا يسامون قاله ابن وهب وخير ابن حبيب بينهما واختار بعض شيوخ شيوخنا انه يسجد في المحل الاخير في كل موضع يختلف فيه ليخرج من الخلاف لان ما قرب من الشيء أعطى حكمه واليه ذهب بعض المتأخرين من المشاركة (قوله ولا تسجد السجدة في التلاوة الاعلى وضوء) ماذ كره هو كذلك اتفاقا وكذلك يشترط سائر شروط الصلاة كالتوجه الى القبلة وستر العورة ما عدا الاحرام والسلام قال خليل وفي النفس من الاحرام والسلام شى وقال ابن وهب يسلم منها ويقوم من كلام الشيخ ان سجود الشكر على القول به يفتقر الى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب واختار بعض من لقيناه من القرويين عدم افتقاره اليها بل يسجد بلا طهارة لانه اذا تركه حتى يتطهر أو يتوضأ أو يتيمم زال سؤال سجوده منه (قوله ويكبر لها ولا يسلم منها وفي التكبير في الرفع منها سعة وان كبر فهو احب اليها) لا خلاف في المذهب انه يكبر خفضا ورفعا اذا كان في الصلاة واختلف ان يسجد في غير الصلاة فقليل يكبر خفضا ورفعا وقيل لا يكبر والقولان لما لك وخير ابن القاسم فيها وكلها في المدونة وقول الشيخ رابع لانه خير في الرفع ولم يخير في الخفض ونبه على هذا ابن عبد السلام والتادلى والمستمع لحفظ

ابن الحاجب وشرطها كالصلاة الاحرام والسلام فانظر ذلك ص (ويسجدان من قرأها في القرية والنافلة) ش يعني ويكبر في خفضه ورفعها ويحجر بها في سره فان لم يحجر وسجد فقال ابن القاسم يتبعه مامومه وقال سجدون لا يتبعه لا حتمال سهوه ع وتصح صلاتهم ان لم يتبعوه على القولين وظاهر كلام الشيخ ان السجود في الفرض والنفل سواء أمن التخليط أو لم يأمنه ابن الحاجب ويسجد المصلي في النفل مطلقا ابن رشد أراد فذا كان أو اماما المازري يريد أمن التخليط أو لم يأمنه أبو الطاهر المنصوص جواز سجوده ولو خشى التخليط للعمل وقيل لا يسجد الا مع أمن التخليط ابن رشد لم أر هذا القول معزوا وفي الجلاب ما يدل عليه وتكره قراءتها في الفرض ابتداء فان فعل المشهور يسجد ص (ويسجدان من قرأها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر الشمس) ش يعني فاذا اسفر أي بين أو اسفرت لم يسجد اتفاقا وفيها فليعدها ابن يونس وصاحب النكت يريد موضع السجود لا الآية ابن الحاجب وفي الجنائز وسجود التلاوة بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفار المنع للموطأ والجواز للمدونة والجواز في الصبح لابن حبيب س خرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنه صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس فلاجل هذا يترجح مذهب الموطأ قال وقول ابن حبيب ضعيف ع لان النهي فيهما واحد وهم ابن شاس فيما عزا للموطأ فانظره والله التوفيق

باب في صلاة السفر

يعني ذكر حكم الصلاة المفروضة في السفر فليست صلاة السفر بل كيفية الصلاة فيه اذ تغير أحكامها بوجوه عند توفر أو تعذر لم يسجد اتفاقا كان القاريء صالحا للامامة وسجد فان لم يسجد القاريء في سجوده قولان وان كان استماعه للشواب فان لم يسجد القاريء لم يسجد اتفاقا وان سجد فقولا ن عكس ان قرع الاول واختلف في السامع دون جلوس لا ستماعه فلا كثر على عدم السجود وقيل يسجد قال الباجي وهو قول شاذ (قوله ويسجدان من قرأها في القرية والنافلة) لا خلاف في المذهب ان قراءتها في النافلة جائزة سواء كانت سرا أو جهرا فذا أو اماما واختلف في جواز قراءتها في الفرض ففي الف- ذ قولان الكراهة والجواز والاول هو المشهور واختلف في الامام على ثلاثة أقوال الكراهة للمدونة والجواز مطلقا حكاه ابن زرقون عن رواية ابن وهب وقيل ان قلت الجماعة جاز والا كره وعلى الاول فانه يسجد اذا قرأ وحكي ابن الحاجب قولاً بعدم السجود قال ابن هارون ولا أعرفه غيره ونص ابن الحاجب في الفرض تكراهة قراءتها على المشهور رجها أو سراً فان قرأ فقولا ن واذا كانت الصلاة سرية فانه يحجر بالآية ليعلم من خلفه فان لم يحجر وسجد قال ابن القاسم يتبع وقال سجدون لا يتبع لا حتمال السهو والقولان حكاهما المازري (قوله ويسجدان من قرأها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر الشمس) ما ذكره هو مذهب المدونة وقيل يمنع سجوده بعد صلاة العصر والصبح قاله في الموطأ وحمله ابن عبد السلام على الكراهة وقيل انه جائز ولو عند الاسفار والاصفرار نقله ابن عبد البر عن رواية ابن عبد الحكم وقيل بمنعه بعد صلاة العصر مطلقا وبجوازه بعد صلاة الصبح مالم يسفر نقله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وظاهر كلام المازري وابن الحاجب الاتفاق على المنع حين الاسفار والاصفرار وصرح به ابن حارث وهو قصور لما تقدم وقال اللخمي لو قيل انه يسجد حين الاسفار لانه وقت اختيار في القرية لا حين الاصفرار لانه وقت ضروري لكان حسنا

باب في صلاة السفر

السفر على خمسة أقسام واجب كسفر الحج والجهاد المعينين ومن دواب اليه كالسفر لهما اذا لم يتعينا ومباح كسفره

ويسجدان من قرأها
في القرية والنافلة
ويسجدان من
قرأها بعد الصبح
مالم يسفر وبعد
العصر مالم تصفر
الشمس
باب في صلاة
السفر

شرط ذلك ومنه القصر وهو المقصود هنا وشروطه خمسة كونه مباحا على المشهور ومعه زوما على طوله أربعة بردفا كثر قد دخل فيه بالفعل وفارق موضع اقامته ولم ينو اقامة أربعة أيام في أثائه ولا عادلا هله ومحله وحكم صلاة السفر في جمل من الفرائض ص (ومن سافر مسافة أربعة بردوهي ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة) ش تضمن كلامه فصولا ثلاثة تحديد مسافة القصر وحكم القصر ومحله أما مسافته فالمشهور ما ذكره هو حديث ابن عباس رضي الله عنه لا تقصر الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان رواه الدارقطني وصحح ابن خزيمة وقفه والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل قال ابن حبيب الفاذراع وشهر ولا بني عمر ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة وصحح وقيل الفباغ والباع أربعة أشبار والشبر اثنا عشر أصبعًا والأصبع ست شعيرات بالعرض والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون ﴿فرع﴾ فان قصر في أقل مما ذكره من ابن القاسم ان كان في ستة وثلاثين ميلا أجزأه وقال يحيى بن عمر يعيد أبدا ابن عبد الحكم في الوقت ومن قصر في أقل من ذلك أعاد أبدا اتفاقا وشرطه أن يكون مقصودا دفعة فلا يلفق ذهابه برجوعه ﴿تنبيه﴾ يقصر المكي في خروجه لعرفات ورجوعه فلا تعتبر المسافة في حقه للسنة في ذلك عند مالك والله أعلم وأما حكمه فقوله فعليه من الفاظ الوجوب وقد صرح به في باب جمل من الفرائض لكن حمله القاضي على وجوب السنن وهو المشهور ابن رشد قصر الصلاة في السفر على مذهب مالك وجميع أصحابه سنة من السنن التي لاخذ بها فضيلة وتركها إلى غيرها خطيئة ونحوه لا بني عمر وروى أشهب القصر فرض اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال إليه ابن المواز ابن يونس ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين وقال به اسماعيل القاضي وابن أبي الجهم وقال الأبهري مستحب وقيل مباح ﴿فرع﴾ فعلى الفرض تبطل باتمامها كان اقتدى بتميم وقيل تصح ويتبعه وقيل ينتظره ويسلم معه وعلى التخيير والاستحباب فلا تبطل ان أتم وعلى السنة ان نوى القصر وقصر فواضح وان أتم الا تمام مع نية القصر أعاد أبدا وقيل في الوقت وقيل لا إعادة وان أتم سهوا أعاد في الوقت واليه رجع ابن القاسم وعنه يسجد ولا يعيد وهما روايتان وعن سحنون يعيد أبدا خ والجهل هنا كالمسهو اتفاقا وان نوى الا تمام وأحرم عليه سهوا أو جهلا أعاد لا آخر الضروري فانظر باقي مسائله وأما محله فالصلاة الرباعية وهو قوله يصلي ركعتين الا المغرب فلا يقصرها يعني لانها وتر صلاة النهار كذا في الحديث وزادوا الا الصبح فانها تطول فيها القراءة وانما لم يذكر الشيخ الصبح اكتفاء بقوله يصلي ركعتين اذ يفهم منه أن لا قصر فيما دون ركعتين ﴿تنبيه﴾ ظاهر قوله من سافر أنه لا يشترط انتفاء العصيان على السفر فيما ذكره والمشهور اشتراط كون السفر مباحا فلا يقصر من عصى بسفره كآبق وعاق على المشهور ما لم يتب ولا له على الاصح وروى ابن زباد قصر كل مسافر وعليه أكثر أهل الظاهر ولا خلاف في السفر الواجب والمندوب والله

ومن سافر مسافة
أربعة بردوهي ثمانية
وأربعون ميلا فعليه
أن يقصر الصلاة
فيصليها ركعتين الا
المغرب فلا يقصرها

لطلب الارباح ولا خلاف أنه يقصر في جميعها ومكره كالصبي للهو على المشهور خلافا لابن عبد الحكم ونحوه لليث بن سعد وحرام كسفره لقطع الطريق وسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى (قوله ومن سافر مسافة أربعة بردوهي ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة) ظاهر كلام الشيخ سواء كان سفره سفر معصية أم لا وهو قول مالك من رواية يزيد بن عبد الرحمن والمشهور أن العاصي لا يقصر وفي المدونة لا يقصر من سافر للهو ويقصر على أصل ابن عبد الحكم القائل بجوازه كما تقدم ولما ذكر ابن الحاجب أنه لا يترخص للعاصي على الاصح قال وكذلك المكروه كصيد اللهو وظاهره أن الاصح تحريم القصده كالعاصي والصواب عندى أنه يستحب له أن لا يقصر فان قصر فلا شيء عليه وعليه تحمل المدونة ولا يبعد أن يكون هو مراد ابن الحاجب وأن العطف انما وقع في كونه لا يقصر وذلك اعم من التحريم والكراهة وظاهر كلام الشيخ أن القصر فرض وهو قول القاضي اسماعيل وسحنون وابن الجهم قائلوا رواه أشهب وعمر وابن رشد فهمه من رواية أشهب ولولا الاطلاقة لذكرناه وقيل

أعلم ص (ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بجذائه منها شيء) ش هذا ان كان مصر اتصلت بيوته وبساتين فيها بيوت وان لم تتصل به واسستقات بنفسها قصر عند مفارقتها وان لم تكن بيوت فالمشهور يقصر عند مفارقتها وروى حتى يجاوز ثلاثة أميال حد وجوب اتيان الجمعة وقاله ابن عبد الحكم والقريه التي تصل في الجمعة كالمصر والتي لا تصل في مصر بمفارقتها ونقل سند فيها اعتبار ثلاثة أميال وأنكر ولعمودي مفارقة بيوت خلته وغيرهما الا تفصال (فرع) فلو قصر قبل مجاوزة البيوت على المشهور فهل يعيد في الوقت أو مطلقا أولا اعادة عليه انظر ذلك فاني لم أقف عليه ص (ثم لا يزال يقصر حتى يرجع اليها أو يقار بها بقل من الميل) ش يعني حتى يرجع لبيوت المصر القاضي مبدأ القصر منهاه ومثله روى مطرف وابن الماجشون الشيخ وسمع أشهب من قرب بميل أو نحوه أتم وفي المدونة لم يحد مالك في القرب، حدا وفيها حتى يدخل قرية أو يقار بها وسئل عن كان على الميل فقال يقصر ولا بن الماجشون حتى يدخل الى أهله وفي المجموعة حتى يدخل منزله ولا بن حبيب اذا أتى مسافة وجوب الجمعة حيث تجب والله أعلم ابن يونس وكان ابن عمر اذا سافر قصر وهو بين يدي البيوت واذا رجع قصر حتى يدخل البيوت ورأى على بن أبي طالب خصا حين خرج من البصرة فقال لولا هذا الخصى لصليت

ولا يقصر حتى يجاوز
بيوت المصر وتصير
خلفه ليس بين يديه
ولا بجذائه منها شيء
ثم لا يتم حتى يرجع
اليها أو يقار بها بقل
من الميل

القصر سنة رواه ابن خزيمة منداد وأبو مصعب وقال عياض في الاكمال هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف وقيل مستحب وقيل مباح وعزاه عياض لعامة أصحابنا البغداديين وعزاه الاستحباب للابهرى وما ذكره الشيخ من أن المعتبر في المسافة ثمانية وأربعون ميلا هو المشهور وسمع أشهب خمسة وأربعون ميلا وروى أبو قرة اثنتان وأربعون ميلا وفي المبسوط أربعون ونقل ابن عطية عن المذهب قولين آخرين وهما ثلاثون وستة وثلاثون ذلك عند تكلمه على معنى قوله تبارك وتعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وروى عن مالك اختبار مسافة يومين وروى يوم وليلة وفي المبسوط في البحر يوم فذكر المازري انه رد الثالث للثاني لان حركة البحر أسرع والثاني للاول لان الليلة بدل اليوم الثاني والكل للاول المشهور وهو ثمانية وأربعون ميلا لانه السير المعتاد وقال عياض حمل الاكثر من ذلك على الخلاف والميل ألف ذراع قاله ابن حبيب وقال ابن عبد البر الاصح ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع (قوله ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بجذائه منها شيء) ظاهر كلامه سواء كان الموضوع موضع جمعة أم لا وهو كذلك في القول المشهور وقيل ان كان الموضوع موضع جمعة فلا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال قاله مطرف وابن الماجشون قال ابن عبد السلام وله حظ في النظر لان حقيقة السفر واحدة فالمسقط للجمعة هو سبب القصر فكما أن مادون ثلاثة أميال لا يسقط الجمعة فكذلك لا أثر له هنا قلت وعزاه الباجي والمازري هذا القول لرؤية مطرف وابن الماجشون لا قولهما وحمله ابن رشد على التفسير والاكثر من على الخلاف وقيل باعتبار ثلاثة أميال سواء كان الموضوع موضع جمعة أم لا نقله القاضي سند عن مالك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب * فان قلت انما حكاها ابن الجلاب بلفظ قد قيل ولم يعزمه مالك فاعلمه لغيره * قلت كل ما في ابن الجلاب هو لما لك حتى ينص عليه أنه لغيره ذكر هذا ابن عبد السلام عند تكلمه على قول ابن الحاجب في النكاح وزيد البخر والافضاء وانظر اذا فرغنا على المشهور فهل الثلاثة الاميال محسوبة من الثمانية والاربعةين ميلا كما هو ظاهر كلامهم أولا تحسب لاجل أنه لما حكم بانه يتم فيها فكانها وطنه لم أر في ذلك نصا وهي أول مسألة استشكلتها في صغيري فلم يجبني عنهما من سألته حينئذ قائلا لا أدري وهو الشيخ أبو محمد الشيباني رحمه الله تعالى واختار غير واحد ممن لقيته بعد أن نهاي تحسب والصواب عندي أنها لا تحسب (قوله ثم لا يتم حتى يرجع اليها أو يقار بها بقل من الميل) ما ذكره الشيخ نحوه في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذا لافرق بين الخروج والرجوع قال

ركعتين ﴿ فرع ﴾ اذا صلى قصر اثم دخل وطنه قبل خروج الوقت لم يعد ان ينوي على يقين في أمره وان كان شاكا أو مترددا في دخوله فينبغي له أن يؤخر لا آخر المختار فان قدم فهل يعيد أولا أنظره ص (وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظمن من مكانه ذلك) شى يعني ان القصر بشرطه تقطعه نية الاقامة أربعة أيام صحاح فاكثر هذا مذهب ابن القاسم فيلغى يوم دخوله بعد النجوى يوم خروجه على المشهور في ذلك وقال سحنون وعبد الملك من يصلي فيه عشرين صلاة فيلغى يوم دخوله ليوم خروجه وقال ابن نافع فقول الشيخ للخلاف لا للتخير كقوله مثل ثمانية أيام أو عشرة أي أربعة أيام على قول عشرين صلاة على قول يقلد منها ما شاء وفي قوله نوى بموضع تنبيه على عدم اشتراط العمران وعدم اشتراط الالهل وفي قوله نوى انه ان لم ينو قصر مادام ناويا للسفر والله أعلم ﴿ فرع ﴾ من عرضت له نية الاقامة بعد أن صلى قصر لم يعد وفي المدونة استحبابها في الوقت واستشكل وفي الطراز لما حدثت له في اثنتاها ومن عرضت له في أثناء الصلاة ففيه أربعة أقوال فانظرها ﴿ تنبيه ﴾ جزم النية بالمقام مقصود فلو قدم بزاوية تجر شاكا في قدر مقامه فروى اللخمي يتم لان رجوعه ابتداء سفره الا ان يعلم انه يرجع قبل أربعة أيام ع هذا خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو أربعة قصر في غير وطنه أبدا ولو في منتهى سفره وفي تعلية الوانوغى على المدونة قال النووي لوني العبد أو الزوجة أو الجيش اقامة أربعة لم ينوها متبوعهم ففي لزوم الاتمام في حقهم قولان أقواهما ليس لهما الاتمام لان نيتهم لا تقيد بعدم استتقلالهم قال وانظره على مذهبا ص (ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفر يتين وان بقي قدر ما يصلي فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية) شى لانه في الثلاث يدرك الظهر كاملة ويدرك العصر بركعة وفي الركعتين فدونهما قد فات وقت الظهر وهو حاضر وما بقي للعصر نامة أو ركعة منها وظاهر كلامه كان

وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظمن من مكانه ذلك ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفر يتين فان بقي قدر ما يصلي فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية

والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كلقصر منه وقول الجمعة لا يزال يقصر حتى يدخل منزله يرجع اليه (قوله وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظمن من مكانه ذلك) قد قدمنا غير ما مر ان الشيخ اذا أتى في كلامه بأو أراد أن المسئلة ذات قولين والقول بأن الاعتبار اقامة أربعة أيام هو نص المدونة وهو المشهور والقول باعتبار عشرين صلاة هو لسحنون وابن الماجشون ولا يقال ان القولين بمعنى واحد لانه اذا نوى الاقامة مثلاً قبل طلوع الشمس فان هذا اليوم ملغى على الاول ومعتبر على الثانى وقال ابن نافع يعتد به الى مثل وقته ولهذا المسئلة نظائر المعتدة والعهد الكبرى والصغرى وبيع الخيار والعقيقة والكرأ والخالف لأ كالم فلا ناعشرة أيام مثلاً وتلومات القاضى والصواب أن تلومات القاضى مما يرجع فيها الى نظره واليه كان يذهب بعض من اقيته ممن تولى قضاء الجماعة بتونس حرسها الله تعالى واقام المغربى قولاً من المدونة ان من دخل بلدة وهو مريض وهي ليست ببلده ونوى أن يقيم فيها أربعة أيام فاكثر وفيها تحييس على المرضى بها فانه يدخل معهم في ذلك قال ونص على ذلك ابن سهل وابن العطار وقال فضل يدخل معهم عند قدومه وان لم ينو اقامة وانظر ما فى وصايا اللخمي فيمن أوصى لغيره ان من سكن قبل القسمة ولو بيوم دخل في القسمة ولا شى لمن رحل قلت وكان بعض من لقيته يمنع دخوله وهو الاقرب لان من يوقف شيئاً على من ذكر فان الغالب عليه أنه انما يريد من سكنها ناويا على التأبىد والله أعلم (قوله ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفر يتين فان بقي قدر ما يصلي فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية) ما ذكر الشيخ ان من سافر لثلاث ركعات انه يصلى الظهر والعصر سفر يتين هو كذلك باتفاق اذا كان ناسياً لهما واختلف اذا تعمد تركهما والمنصوص كذلك وألزم الشيخ أبو الحسن اللخمي القائل بان الصلاة لا تسقط عن متعمد التأخير من أصحاب الاعذار الا بقدر كل صلاة عدم قصر المسافر حينئذ وظاهر كلام ابن الحاجب ان

تأخيره عمدا أو نسيانا وهو جاز على أن المؤخر مؤدأ ما عاص أو وقت كراهة لا قاض والله أعلم ص (ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين) ش يعني لانه في وقت هذه بكها وهو في جزء معتبر من التي تلها فكل منهما حاضرة وفي قوله ناسيا لهما نوع اعتذار وحسن مخرج والا فلا مفهوم له والله أعلم ص (فان كان بقدر أربع ركعات فاقبل الى ركعة صلى الظهر سهرة والعصر حضرية) ش يعني ان كان الدخول لذلك كانت الاولى قد خرج وقتها في السفر والثانية قد أدرك فيها العصر قبل خروج وقتها اللخمي ويبدأ فيصلي الظهر ركعتين ثم يدرك العصر بما بقي وان كان قد بقي ثلاث ركعات فاكثرفان دخل لركعة خاصة فهل يبدأ بالظهر ولو أدى الى إيقاع العصر خارج وقتها لاجل الترتيب أو يبدأ بالعصر ليدرك الوقت بفعلها ثم يصلي الظهر بعد ذلك قولان ﴿فرع﴾ ابن رشد اختلف في اختصاص العصر بأربع ركعات قبل الغروب فلا بن القاسم في سماع يحيى الاختصاص وفي سماع أصبغ وسماع عيسى ففيه فعلى الاول من قدم من سفره لاربعة ركعات قبل الغروب وقد صلى العصر ناسيا للظهر فانه يصلي الظهر سهرة لدخوله قبل خروج وقتها وتقرر هاء في ذمته سهرة وعلى الثاني يصليها حضرية لانه دخل في وقت مشترك بينهما وبين العصر فانظر ذلك ص (وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثروا ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية) ش يعني لانه قد خرج وقت المغرب بكها وركعة من العشاء في الحضر فالعشاء حكم الحضر والمغرب لا تقصر ص (ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثرت صلى المغرب ثم صلى العشاء سهرة) ش وهذا كله على المشهور والتقدير بالاولى لا بالثانية ولو خرج لاربعة قبل الفجر فالعشاء سهرة على القولين ولما دونها كذلك وروى حضرية كما لو قدم لاربعة قال عبدالحق لان المغرب لا يتغير حكمها بالسفر فلا يتقدر لها شيء وما بقي من الليل هو لا آخر الصلاتين وقاله اللخمي وفروع الباب نادرة كثيرة ﴿خاتمة﴾ يكره اقتداء المقيم بالمسافر وعكسه وهو أشد كراهة فان فعل كمل وأجزأه وقيل يعيد بوقت وروى الا بالمساجد الكبار وان ظن الامام مسافرا فظهر خلافه أو بالعكس أعاد أبدأوا بالشها في الوقت ويستحب تعجيل الاوبة والقدوم ضحي وسأتاني آداب السفر آخر الكتاب والله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿باب في صلاة الجمعة﴾

يعني ذكر صفتها واحكامها وما يرجع اليها من شروط وغيرها فاحكامها وهو الوجوب فيذكر في جمل من الفرائض الخلاف فيه بالنص ولم أقف عليه وذلك انه لما ذكر عن اللخمي أن من آخر الصلاة عامدا حتى بقي من الوقت قدرها فانه مأثوم اجماعا فذكر كلاما بعده زاد عليه ثم قال ويلزم ان لا يقصر المسافر ولا يتم القادم الا مع ذلك وفيه خلاف فتدبر كلامه ولولا الاطالة لذكرناه (قوله ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فان كان بقدر أربع ركعات فاقبل الى ركعة صلى الظهر سهرة والعصر حضرية وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثروا ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية) اعلم أن قوله ناسيا طردي بل وكذلك العامد وتقدم نقل ابن الحاجب الخلاف في ذلك (قوله ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثرت صلى المغرب ثم صلى العشاء سهرة) اعلم انه اذا سافر لاربعة ركعات قبل الفجر فانه يقصر العشاء وان سافر لاقبل فالرواية كذلك وروى ابن الجلاب يتم ولو قدم لاربعة قبل الفجر آثم ولا قبل فانه يقصر وخرج ابن الجلاب انما

﴿باب في صلاة الجمعة﴾

اعلم أنه يقال الجمعة بضم الميم واسكانها وافتحها قاله الواحدى عن القراء والجمعة من خصائص هذه الامة

ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فان كان بقدر أربع ركعات فاقبل الى ركعة صلى الظهر سهرة والعصر حضرية وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثروا ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثرت صلى المغرب ثم صلى العشاء سهرة ﴿باب في صلاة الجمعة﴾

ان شاء الله ص (والسعي الى الجمعة فريضة) ش يعني لقوله تعالى اذانودى للصلاة عن يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا في حق من تجب عليه وهو كل بالغ عاقل مسلم حر مقيم فمن توفرت فيه هذه الشروط وجب عليه السعي في وقته الا لعذر او علة فيجوز التخلف ابن رشد والاعذار على ثلاثة اقسام قسم يبيح التخلف باتفاق كالمريض والقيام بعيت لم يجد من يكفيه وخشى عليه التغير أو يكون يجود بنفسه والاعمي لا قائد له والتمر يض وقسم لا يبيح باتفاق كالمديان يخاف الغرماء ولو خاف ان يسجنه الخا كم في غير موضع السجن او يضربه سقطت وقسم اختلف فيه كالا جزم لماعلى الناس من الضرر في مخالطته في الجامع وكالمطر الشديد وفيه روايتان وفي تخلف العروس اختلاف ضعيف وقال غيره تسقط بالخوف على النفس والمال وعدم ما يستر به عورته ورجاء عفو قود وعن آكل نوم وشيخ فان ابن شعبان وعن خوف يمين في بيعة ظالم ﴿تنبيه﴾ قال عليه السلام من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر طبع الله على قلبه بطابع النفاق وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او يمتحن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه مسلم من حديث ابن عمرو ابى هريرة رضى الله عنهم وفي الصحيح اقدمت ان امر رجلا يصلى بالناس ثم اخالف الى بيوت رجال لا يشهدون الجمعة فاحرق عليهم بيوتهم الحديث ﴿فرع﴾ قال ابن العربي ليس لترك الجمعة كفارة الاصلاتها اربعا في الوقت والتوبة أن لا يعود أبدا وكل ما روى فيه من الكفارة بصدقة مدين أو مد أو غير ذلك لم يصح وان عمل به أحد فلا بأس انظر العارضة ص (وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون في الاذان) ش بين هذا الوقت الذي يتعين فيه السعي وما ذكره في حق قريب الدار على المشهور وقيل عند الزوال فاما غيره فيتعين عليه السعي قبل النداء بقدر الادراك وهذا أيضا اذا كان الاذان على سنته بعد الزوال وخروج الامام وجلوسه على المنبر فلو تقدم الاذان وتاخر الامام أو بالعكس فهل يعتبر السابق أو اللاحق أنظر ذلك ﴿فرع﴾ اختلف في حكم اذان الجمعة فالمشهور سنة وقيل فرض وفي قوله وأخذ نسختان احدهما بفتح الخاء والذال وهي الصحيحة والاخرى بسكون الخاء على المصدر فتكسر الذال وما بعدها ص (والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون) ش وانما أراد بالسنة المتقدمة سنة الصحابة اذ لم

والسعي الى الجمعة
فريضة وذلك عند
جلوس الامام على
المنبر وأخذ المؤذنون
في الاذان والسنة
المتقدمة أن يصعدوا
حينئذ على المنار
فيؤذنون

واختلف في حكمها على ثلاثة أقوال فالمعروف انها فرض عين مطلقا وروى ابن وهب انها سنة فحملها بعضهم على ظاهرها قال ابن عبد البر وهو جهل ونقل بعض شيوخنا عن اللخمي انه خرج انها فرض كفاية من قول ابن نافع وابن وهب ان من صلى ظهرا وهو يلزمه سعي ادراكها لم يعد ولم أجده الا قوله القول بالبطلان أحسن الا ان يرجح بقول من قال ان الجمعة ليست بفرض ونص ابن عبد الحكم على أن المسجون لا يخرج للجمعة قال المازري عن بعض أشياخه منعه من الجمعة انما هو على قول من شذ ان الجمعة فرض كفاية ورده بان لها بدلا وتسقط بالمطر على قول وأبيح التيمم اذا كثرت ثمن الماء وكذلك الخوف على تلف مال الغرماء بخروجه يوم الجمعة قال والاولى ان لا يمنع منها ان أمكن خروجه لها مع عدم ضرر الغرماء (قوله والسعي الى الجمعة فريضة وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون في الاذان والسنة المتقدمة ان يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون) كلام الشيخ ظاهر في ان الجمعة فرض عين لانه اذا كانت الوسيلة وهي السعي فرضا فاحرى المقصد وظاهر كلامه ان المؤذنين ثلاثة وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وروى ابن عبد الحكم انه يؤذن واحدا لا أكثر ونقل ابن الحاجب قولاً يؤذنين لا أكثر ولم يحفظه أشياخنا الا منه وكل هذا الخلاف انما هو في عدد من يؤذن عند جلوس الامام على المنبر وقال ابن العربي كان يؤذن عند جلوسه صلى الله عليه وسلم واحد ثم يقوم آخر ثم زاد عثمان ثالثا بالزوراء قبل جلوسه ثم قلب الناس الاذان فهو بالمشرق كقرطبة وأما بالمغرب فتلاثة لجهل مفتيهم سمعوا انها ثلاثة فجهلوا ان الاقامة منها قلت ورده بعض شيوخنا بنقل ابن حبيب كان اذارق صلى الله عليه وسلم المنبر اذن ثلاثة مرتبا على المنار فلما كثرت

يكن في زمانه عليه السلام منار وانما كانوا يؤذنون عند باب المسجد وفي قوله فيؤذنون نبيه ليعمد المؤذنين في وقت خروج الامام وجلسه على المنبر واحدا بعد واحد قيل ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد ونصره ابن العربي والمعول الاول وكونه على المنار هو مذهب ابن حبيب ولا يبي عمر بين يدي الامام والله اعلم ص (ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعي اليها) ش يحرم البيع على من وجبت عليه حينئذ كان بائعا أو مشتريا أوهما معا ومن لم تجب عليه لا يحرم عليه مع مثله على المشهور ويكره له ويمنع منهم في السوق الاستبداد بالربح ﴿ فرع ﴾ فان باع من تلزمه الجمعة فثالثها المشهور فسخه ما لم يفت بحواله السوق فاعلى فان فات مضى بائنا عند المغيرة وسحنون وبالقيمة عن ابن القاسم وغيره وعلى القيمة ففي كونها وقت القبض واتمام الصلوة قولان لابن القاسم وأشهب وروى على وابن وهب ان باع استغفر ولا شيء عليه وقال عبد الملك لا يفسخ الا ان اعتاد ذلك وعلى القول بامضاء البيع فقال مالك للمشتري أكله وقال ابن القاسم لا يأكله وأحب الى أن يتصدق به ولا يصبح من باع ما اشتراه حينئذ فرج لم يحزله أن يأكل الربح وأحب اليانا أن يتصدق به ابن حبيب وينبغي للامام أن يوكل عند النداء من ينهى عن البيع والشراء ويقيم من الاسواق من يبيع ومن لا يبيع ﴿ مسألة ﴾ الشيخ من انتقض وضوؤه قبل النداء أو عنده فلم يجز الماء الا بالشراء فلا بأس أن يشتره ومن باع في آخر وقت الصلاة الضروري وهو لم يصلها قال أبو عمران يفسخ وقاله اسماعيل القاضي وقال سحنون يمضى وصوبه ابن محرز وفرق بان الجمعة لا تقضى وبان النهي فيها بالمطابقة وفي هذه بالعموم والله أعلم وقوله وكل ما يشغل عن السعي اليها يدخل فيه جميع العقود من الاجارة والشركة والتولية والاقالة والنكاح ونحو ذلك ويكون جميعه حكم البيع في التحريم والفسخ وفي المسئلة قولان مبنيان على علة المنع هل هو الاشغال فيمنع الجميع أو الاستبداد بالارباح فلا يمنع الا البيع ابن القاسم لا يفسخ الذي عقد من النكاح والامام يخطب والصدقة والهبة جائزة في تلك الساعة أصبغ لا يعجبني قوله في النكاح وأرى أن يفسخ وهو عندى بيع من البيوع اللخمى وقول ابن القاسم في هذا أحسن وقال ابن عبد الحكم يفسخ الجميع ابن المواز الا الشفعة والاقالة والشركة والتولية والاجارة كالبيع لان ذلك مما يتكرر وقوعه اللخمى اختلف بعد القول بالفسخ هل يفسخ ما يتكرر زوله فقال ابن عبد الحكم في الاقالة والشركة والتولية والشفعة يفسخ لانه

ويحرم حينئذ البيع
وكل ما يشغل عن
السعي اليها

الناس أمر عثمان باذان الزوال بالزوراء فاذا خرج أذن ثلاثة ثم نقل هشام أذان الزوراء للمنار والثلاثة بين يديه وما قاله شيخنا ضعيف لما قد علمت من اضطراب أهل العلم في رواية ابن حبيب للاحاديث هل هي ضعيفة أم لا حسبها هو مذكور في المدارك والاتفاق على انه ثبت في نقل فروع المذهب وظاهر كلام الشيخ أن السعي يجب عند سماع المؤذن الاول واختلف فيها فقهاء بجاية من المتأخرين حسبما أخبرني بذلك بعض من لقيته من التونسيين فقال جماعة منهم بذلك وقال آخرون انما يجب السعي عند سماع الثالث والصواب عندى ان اختلافهم انما هو خلاف في حال فمن كان مكانه بعيدا بحيث يعلم انه ان لم يسمع نداء المؤذن الاول فاتته الصلاة وجب عليه حينئذ وان كان قريبا فلا يجب عليه حينئذ وكذلك لو كان مكانه بعيدا جدا فانه يجب عليه بمقدار ما اذا وصل حانت الصلاة ان كان ثم من يحضر الخطبة غيره ممن يكتفى بهم (قوله) ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعي اليها هذا مخصوص بشراء الماء لمن انتقض وضوؤه وقت النداء فلم يجز الماء الا بثمان نص عليه أبو محمد ونقله عبد الحق في النكت وابن يونس وبه الفتوى ولم يحفظه غيره في المذهب وهو ظاهر في أن صاحب الماء لا يجوز له بيعه وانما الرخصة في ذلك للمشترى المذكور وبه أفق بعض من لقيته واختلف اذا وقع البيع على ثلاثة أقوال ففي المدونة يفسخ وفي المجموعة عن مالك البيع ماض وليس يستغفر الله وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقال ابن الماجشون بالاول في حق من اعتاد ذلك وبالثاني فحين لم يعتد وهذا كله اذا كان المتبايعان أو أحدهما ممن تلزمه الجمعة واذا فرغنا على مذهب

بيع ثم ذكر قول ابن القاسم وأصبح فانظر ذلك ص (وهذا الاذان الثاني أحدثه بنو أمية) ش أجمل الشيخ في اخباره عن الاذان الثاني فظاهر كلامه ان الاذان الثاني في الفعل ومراده الثاني في الاحداث وان كان أولا في الفعل ففي العتبية سئل مالك عن أي النداءين يمنع فيه المسلمون البيع فقال الذي ينادى به والامام جالس على المنبر وقال الاذان بين يدي الامام من الامر القديم فعلى هذا يكون الثاني في الفعل هو المحدث وقيل كان بين يديه عليه السلام والصحيح الاول وعليه جمهور أصحابنا ولما كثر الناس أمر عثمان باذان قبله على الزوراء فهو المشار اليه في أحد الوجهين ثم نقله هشام بن عبد الملك الى المسجد وجعل الآخر بين يديه وبنو أمية منهم عثمان رضى الله عنه ومنهم هشام فاحداث بنى أمية متعددة باثبات الاول ونقل الآخر الا ان احداث عثمان رضى الله عنه مقبول لكونه أحد الخلفاء الاربع الراشدين وفي احداث هشام متكلم استوفاه ابن الحاج في مدخله فانظره ص (والجمعة تجب بالمصر والجماعة) ش يعنى انه اذا كان مصر وجماعة وجبت الجمعة والمصر ما كثر دياره واتصلت سواء كان عليه سور أم لا فان كان مفردا كانت مدينة ان بلغ أربع مائة بيت فان لم يكن ذلك كانت قرية وقد تطلق القرية على الاولين انظر الجزولى فان كان مصر وجماعة وجبت الجمعة اتفاقا ان كانت الجماعة مناسبة للمصر في الكثرة فكان الشيخ انما تكلم على المتفق عليه وفي المدونة بصليها أهل الخصوص والقرية المتصلة بالبنان زاد مرة ذات الاسواق وروى مطرف ذات ثلاثين بيتا وأسقطها سحنون عن أهل المنستير قال سحنون وأما اقامتها بقلشانة وسوسة وسفاقس الازحفا وأنكر ابن سحنون اقامتها على ابن طالب اللخمي أخبرت ان بها عشر مساجد وقال يحيى بن عمر أجمع مالك وأصحابه أن لا تقام الجمعة الا بمصر الجزولى ومنع سحنون اقامتها بحصن تكاثر فيه البيوت بغير ديار فحكم له بحكم دار واحدة وهو القياس اذ لا فرق بينه وبين الفنادق اذ لا تسمى بدار ولو زادت بيوتها على بيوت البلد قال والاتصال عندهم شرط في محل الجمعة فاذا لم يمنع ما بين البناءين بناء ثالث فله

وهذا الاذان الثاني
أحدثه بنو أمية
والجمعة تجب بالمصر
والجماعة

المدونة وهو المشهور فانه يفسخ مادام قائما اتفاقا فان فات بغير سوق فاعلى فانه يعضى بالقيمة كسائر البيوع الفاسدة وقيل يعضى بالثمن قاله المغيرة وسحنون واختاره اللخمي واخرج له ابن عبدوس بان فساده في عقده فاذا فات فبعضى بالمسمى كمنكاح فساده في عقده وعلى الاول فقال ابن القاسم تعتبر القيمة حين البيع وقال اشهب بعد الصلاة وقيل يوم الحكم نقله ابن عبد السلام عن بعض المفسرين عن أصبح واختلف اذ وقع ما يتكرر وقوعه كالمنكاح والاجارة والصدقة فقال ابن القاسم لا يفسخ واختاره ابن بكير وقال الابهرى والقاضى عبد الوهاب وابن الجلاب يفسخ واختلف في فسخ بيع من باع بخمس ركعات للغروب وعليه ظهر يومه وعصره فقال اسماعيل القاضى وأبو عمر ان يفسخ وقال سحنون لا يفسخ وصوبه ابن محرر وغيره وفرقوا بان الجمعة لا تقضى (قوله وهذا الاذان الثاني أحدثه بنو أمية) أراد الثاني في الاحداث ولو قال عوض قوله بنو أمية عثمان لكان أولى لانه أقيس في الاقتداء وان كان أمويا والله أعلم (قوله والجمعة تجب بالمصر والجماعة) ما ذكر الشيخ مثله عن يحيى بن عمر أجمع مالك وأصحابه انها لا تقام الا بالمصر قال ابن سحنون وأسقطها سحنون عن أهل المنستير وأقامها بقلشانة ولم يحجزها بسوسة وسفاقس الازحفا وأنكر ابن سحنون على ابن طالب اقامتها باولج قال اللخمي وأخبرت ان بها عشرة مساجد وروى مطرف وابن الماجشون ان قاربوا ثلاثين رجلا جمعوا وفي مختصر مالك في المختصر ان بلغوا في الكسوف خمسين رجلا جمعوا وأجراه اللخمي هنا وقال عبد الوهاب والبا جى المعتبر من تقرى بهم قرية يمكن نواؤهم وجعله المازرى المشهور وقال البا جى رد أصحابنا قول الشافعى لا تنعقد الا باربعين دون الامام لحديث جابر ما بقى حين انفضوا عنه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم الا اثنا عشر رجلا مقتضاه اجازتها باثني عشر وامام وذكرا صاحب اللمع عن بعض اصحاب الاعتبار عشرة فقط فيحصل في ذلك ستة أقوال قال ابن عبد السلام

حكم الاتصال وما زاد فله حكم الاتصال قال وذكر الأبياني أن ما بينه وبين غيره أربعون قدما فاقبل فله حكم الاتصال وما زاد فله حكم الاتصال والجامع شرط وانصاه بالذو شرط فلو انفرد الجامع عن البيوت لم تصح فيه قاله في المنتقى ونقله عن ابن حبيب قائلا لأن موضع إقامتها لا تصح فيه الجمعة بانفراد فلا تصح بمأهوت تبع له ورد ابن بشير ما عند الباجي من اشتراط هيئة مخصوصة للمسجد وعدم صحتها إذا انتقل عنه لعدا لا باعتقاده التأيد فانظر ذلك فاما الجماعة الذين تجب بهم الجمعة فمعروف المذهب لا تحديد ولا تجزى بالاربعة ونحوها وفي المدونة كتب عمر بن عبد العزيز ما قرينة اجتماع فيها خمسون رجلا فيجمعوا الجمعة وفي الواضحة إذا اجتمع ثلاثون رجلا وما قال بهم في قرية لزمهم الجمعة وروى نحوه وقيل اثنا عشر وقيل عشرة وحكى ابن الصبغ عن مالك وأحمد كالشافعي تجب باربعين قيل وهذا في أول إقامتها والا فتجوز باثني عشر رجلا وشرطهم أن يكونوا من تلمذهم وفي اعتبار العبيد والمسافرين والنساء معهم قولان لا شهب وسحنون والصبيان لغوا اتفاقا والله أعلم ﴿ فرع ﴾ وفي وجوبها على أهل العمود والمحال المسكونة مقيمين رواية عيسى عن ابن القاسم وسماع أشهب ابن رشد على خلاف رواية عيسى حمله الاكثر ويحتمل حمله على المجتمعين من غير القارين فلا يكون خلافا ولا أول أظهر وتخرج اللخمي عليه سقوطها على أهل الخصوص والقرى يرد باستيطانها وبقيت الفروع انظرها في المطولات وبالله التوفيق ص (والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة) ش يعني أن الخطبة واجبة وجوب الفرائض للجمعة وهذا هو المشهور وقد اختلف فيها في مواضع أولها في حكمها ثلاثة لا بن القاسم وجوب الخطبتين ولعبد الملك هـ سنة ولرواية ابن حبيب الأولى فرض والثانية سنة والاصح انها شرط في صحتها وروى تجزيه بدونها وفي اشتراط الطهارة اختلف في الجلاب هي مستحبة واللخمي عن سحنون هي فرض كالخطبة وفي المدونة أن أحدث في خطبته استخلف من يتمها فاخدمه عياض اشتراط الطهارة لها ولو خطب محدثا ثم توضأ وصلى أجزاء على المشهور ويشترط حصول الجماعة لها على الاصح وهو مذهب المدونة عند ابن بشير وقال القاضي ان ليس لمالك فيها نص وأصل مذهبه لا تصح الا بذلك واختاره ابن عطاء الله والمشهور اجزاء ما يسمى خطبة عند العرب وقيل حمد الله والصلاة على محمد نبيه صلى الله عليه

والخطبة فيها واجبة
قبل الصلاة

ولا يشترط حصول هذا العدد في كل جمعة كما جاء في حديث العير لأنه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك اليوم الا اثنا عشر رجلا قلت واختار غير واحد من شيوخنا أن ذلك شرط في كل جمعة واختلف هل يعتبر في العدد من لا تجب عليهم الجمعة كالسافرين والعبيد على قولين وهذا الخلاف انما هو إذا كمل بهم عدد الجمعة لا أنهم كانوا كلهم عبيدا أو مسافرين على ظاهر كلام ابن الحاجب ونصه وفي اعتبار من لا تجب عليهم معهم كالسافرين والعبيد قولان قال ابن هارون وظاهر كلام ابن بشير وابن شاس وابن عات خلافة (قوله) والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة) ما ذكر أن الخطبة واجبة هو المشهور وقيل انها سنة قاله ابن الماجشون ونحوه ما رواه أبو زيد في ثمانية عن ابن الماجشون عن مالك أن من ترك الخطبة على أي وجه تركها فجمعه صححة وعلى الأول فنص ابن بشير وغيره على أنه شرط قال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافا لابن الماجشون شرط على الاصح قال ابن هارون وظاهره أن القائلين بوجوب الخطبة اختلفوا في شرطيتها قال ولا أعرفه لغيره قلت ورد الشيخ خليل الخلاف لقوله واجبة لا لقوله شرط الاتفاق على الشرطية وما ذهب اليه به أدركت بعض من لقيته يفسره والا قرب ما فهمه ابن هارون لأن من حفظ مقدم على من لم يحفظ اذ هو ظاهر اللفظ والله أعلم على أنه لا يبعد أن يكون هو معني مادلت عليه رواية أبي زيد السابقة واختلف في أقل الخطبة على قولين فقال ابن القاسم أقل ذلك ما يسمى خطبة عند العرب وقيل أقله حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقرآن قاله ابن العربي واختلف إذا اقتصر على تسبيحة أو تهليله وقال ابن القاسم لا تجزئه وقال ابن عبد الحكم تجزئه ولو أسر بخطبته

سلم وتحذير وتبشير وقرآن وروى ان سبح أو هال أو كبر أعاد وان صلى أجزاء وقبل ان تسلم بما قل او كثر اجزاء
ولا بن عبد الحكم تجزئته تهليله وتسبيحه وتحميده ويشترط كونها بعد الزوال وقبل الصلاة متصلة بها (فرع)
فلو خطب قبل الزوال لم تجزئ ولو اتصلت ولو صلى ثم خطب اعاد الصلاة ظهرا ان خرج الوقت خلافا لعبد الملك
المازري وأشار اشهب الى وصل الصلاة بها كوصل اولتي الرباعية ولا يصلى غير من خطب الا لعذر ويبنى
على الخطبة ان صلاها اربعا عامدا أو جاهلا ويعيدها ركعتين دون الخطبة والله اعلم ص (ويتوكأ الامام على
قوس أو عصا) ش يعني لانها اهيأ لراحته واشغال يديه عن العبث ع وفي استحباب توكؤه على عصا
بيمينه خوف العبث روايتا ابن القاسم وشاذها وفي اغناء القوس عنهما مطلقا أو السيف فقط روايتا ابن وهب وابن
زياد ويؤخذ من قوله يتوكأ انه يخطب قائما والسنة كذلك وهل فرض أو سنة قولان المشهور وابن العربي
ونحوه في الاشراف لعبد الوهاب قال فان خطب جالسا أساء ولا تبطل (فرع) يستحب ان تكون الخطبة
على منبر غربي الحراب وروى ابن القاسم تخيير من لا يرقاه في قيامه بيمينه أو شماله ورجح ابن رشد بيمينه لمن يمسك
عصا بقرب الحراب وشماله لتاركها ليضع يده على عود المنبر ولولم يتوكأ فلا شئ عليه وانكر ابن الحاج الرقي الى
اعلى درجة في منبر عال فانظره ص (ويجلس في اولها وفي وسطها) ش يعني انه يجلس بين الخطبة الاولى
والثانية وقبل القيام للخطبة وقد اختلف في حكم ذلك فالمشهور انه سنة فيها وقيل فرض وقيل الجلوس الاول
مستحب وقال ابن القصار الذي يقوى في نفسه ان القيام والجلوس واجب وجوب السنين فقط ويستحب
تخفيف الخطبتين لحديث مسلم طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه والثانية اقصر ويستحب بدؤها
بالحمد وختمها بالاستغفار ويستحب ان يقرأ في الاولى من قصار المفصل فقد كان عمر بن عبد العزيز يقرأ فيها
بالحمد ثم الشكاثر مرة وبالعصر اخرى ع وظاهر المذهب ان اسرارها كعدمها وانكر نقل ابن هارون الاجزاء معه

ويتوكأ الامام على
قوس أو عصا
ويجلس في أولها
وفي وسطها

حتى انه لم يسمعه أحد وأنصت لها فافتها تجزئته نقله ابن هارون متبرئاً منه بقوله قالوا قلت واعترضه غير واحد
من شيوخنا بأن ظاهر المذهب عدم الاجزاء وبان ما ذكره لم يوجد لغيره واختلف هل تجب الطهارة لها أم
لا فقال سحنون بوجوبها قائلاً يعيد من خطب بغير طهارة أبدا واختاره ابن العربي وقال ابن الجلاب والقاضي
عبد الوهاب هي مستحبة (قوله ويتوكأ الامام على قوس أو عصا) اختلف قول ابن القاسم هل توكؤه على
عصا بيمينه مستحب أم لا والمشهور عنه هو الاول وظاهر كلام الشيخ ان القوس مشروع سفره وحضرا
وهو قول مالك في رواية ابن وهب وروى ابن زياد ان ذلك يختص بالسفر وألحق بعض الشيوخ السيف
بهما واختلف في حكمة ذلك فقيل مخافة أن يعيث بالحيثية عند فكرته في الخطبة وقيل تهيب للحاضرين
واشعار بان من لم يقبل تلك الموعظة فله العصا فان تبادى قتل بالقوس أو السيف (قوله ويجلس في أولها
وفي وسطها) أما الجلوس الاول فلا خلاف انه مشروع هنا عند الاكثر وانما الخلاف في العيدين ونحوهما وقال
عياض روى عن مالك قول كذهب ابى حنيفة انه يمنع ان يجلس الامام على المنبر قبل الخطبة في الجمعة ذكره في
الاكمال وهو قول غريب فاعلمه والمشهور انه ليس بشرط في صحة الصلاة حتى لو خطب ولم يجلس في اولها فانه يجزئ
وقيل لا يجزئ واما الجلوس الثاني فذكر ابن حبيب عن ابن القاسم أنه واجب وانه ان خطب واحدة لم تجزئه وذكر
عن مطرف عن مالك انه سنة قال ابن القصار وهو الذي يقوى في نفسه واختلف في مقداره فقال يحيى بن يحيى
قدر الفصل بين السجدين وقيل قدر ما يقرأ قل هو الله احد حكاية ابن عات واختلف في وجوب القيام للخطبة فقال
ابن حبيب من السنة ان يخطب قائما ومثله لابن العربي والاكثر على ان ذلك فرض واختلف هل يشترط
حضور الجماعة للخطبة ام لا فعزا ابن رشد شرطية ذلك للمدونة وعز الغيرها عدم ذلك وقال ابن القصار والقاضي

والثانية شرط وقيل سنة الباجي عن ابن القاسم اذا لم يات في الثانية بماله قدروا بال لم تجزهم وقوله وتقام الصلاة عند فراغها يعني بلا فصل لانها ركعتين فلزم اتصالها بالركعتين الاخرتين بلا مهلة والفصل اليسير عفو (فرع) فلو صلاها بلا خطبة أو بخطبة واحدة أعاد على المشهور في الثانية وباتفاق في الاولى والله أعلم ص (ويصلي الامام ركعتين) ش يعني لا يزيد عليهما فلو زاد عمدا بطلت وان كان سهوا فعلى حكم الزيادة في الصلاة وينوي الامامة والالم تجز ع صلاة الجمعة ركعتان ويضعان وجوب الظهر على رأى وقال بعض شيوخ المغاربة ينوي انها بدل من الظهر وفي كونها فرض يومها أو بدلا من الظهر اختلاف (فرع) ويستحب التعجيل بها في أول الوقت فان أخرت جاز ما لم يخرج وقتها وفي آخره خمسة العصر للمازري عن ابن القاسم وقاله عبد الملك ابن القصار وتذكر ركعة قبلها وعزاه ابن رشد لابن جبري وقال ركعة بسجديتها وللمازري عن أصبغ الاصفهاري ولسحنون ما لم يتبق اربع ركعات قبل العصر ابن رشد وهو بعض روايتها وفيها لبقاء ركعة قبل الغروب يدرك بها العصر ونقل ابن حبيب عن مطرف رواية الغروب مطلقة وفي اعتبار الركعات بالوسط أو بعتاده قولان وفي المدونة اذا أتى من تأخير الأئمة ما يستنكر جمعوا ودونه ان قدروا والا صلوها ظهرا اربعا وجعلوا صلاتهم معه نافلة اللخمي المستنكر خروج وقتها ولا يتنفل بهامعه الا خائف المازري عن بعضهم ان اعتاد ذلك صلوها ظهر الربيع القامة ابن حبيب خائف صلاتها ظهر ايوم كخوف عدو والله أعلم وقوله يجهر فيها بالقراءة يعني أن ذلك سنة فلو أسرف على ما تقدم في جهرية غيرها وقوله يقرأ في الاولى من صلاة الجمعة وفي قوله ونحوها في الاولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بهل أتاك حديث العاشية ونحوها يعني ان ذلك مستحب لفعله عليه السلام مكررا وفي الجموعة قيل لمالك سورة الجمعة في صلاة الجمعة سنة قال ما أدري ما سنة ولكن من ادركنا كان يقرأ بها في الاولى والثانية تنبيه على انه لا بأس بغيرهما وصح عنه عليه السلام صلاها بالجمعة والمنافقون وبالجمعة وهل أتاك وسبح وهل أتاك والكل في صحيح مسلم والله أعلم ص (ويجب السعي اليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فاقبل) ش يعني لا أكثر من ذلك ابن رشد يسعى لها من في المصر ولو كانت داره من الجامع على ستة أميال او أكثر قال وهكذا روى ابن ابي اويس وابن وهب قال وهو عندى تفسير للمذهب وانظر اذا تعددت هل يسعى لا قربها ولا لاعتيق وان بعد يجرى على الخلاف في ذلك والعمل على جواز تعددها للضرورة وهو اختيار اللخمي المعتيق اولى للخروج من الخلاف وقوله ومن على ثلاثة أميال منه فاقبل يعني من المصر اذ لم يتقدم غيره ذكر وهذا قول ابن عبد الحكم وروى على من المنار وقوله فاقبل ظاهر في التحديد فلا يحجب من كان وراءها ولو قلت الزيادة وهي رواية اشهب خلافا لابن

وتقام الصلاة عند فراغها ويصلي الامام ركعتين يجهر فهما بالقراءة يقرأ في الاولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بهل أتاك حديث العاشية ونحوها ويجب السعي اليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فاقبل

عبد الوهاب وغيرهما لانص وظاهر المذهب وجوبه (قوله وتقام الصلاة عند فراغها) هذا هو المطلوب اعني أن الصلاة بشرط وصلها بالخطبة ويسير الفصل عفو بخلاف كثيره والمطلوب ان يكون الذي خطب هو الامام فان طرأ ما يمنع امامته كحدث او رعا فافان كان الماء بعيدا فانه يستخلف باتفاق وان قرب فكذلك عند مالك وقيل ينتظر قاله ابن كنانة وابن ابي حازم وحيث يستخلف في المدونة من حضر الخطبة اولى ولا شبه ان قدم غيره ابتدأها أحب الى (قوله ويصلي الامام ركعتين يجهر فهما بالقراءة يقرأ في الاولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بهل أتاك حديث العاشية ونحوها) ما ذكرانه يقرأ في الاولى والثانية بما قال هو خلاف ظاهر المدونة قال فيها يستحب قراءتها بالجمعة ثم بهل أتاك وروى عن مالك انه يقرأ في الثانية بسبح فقط وقيل بالمنافقين فقط قيل والامر فيهما واسع قاله اللخمي فيتحصل في ذلك خمسة أقوال فان قلت قول ابن الحاجب يستحب في الاولى الجمعة وفي الثانية هل أتاك أو سبح أو المنافقين أليس أنه يقتضي التخيير قلت قال ابن عبد السلام هي أقوال فتكون أول التفصيل (قوله ويجب السعي اليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فاقبل) ظاهر كلامه

القاسم اذ قال في المدونة يجب اتيان الجمعة من ثلاثة اميال وزيادة يسيرة ابن رشد ورواية ابن القاسم أصوب ﴿فرع﴾
 اذا كان بقرب المصر قوم مسـتوطنون لهم حكم الاسـتقلال وارادوا أن يجمعوا فان كان اكثر من ثلاثة اميال
 فلهم ذلك وقيل ستة وقيل البريد وفيما قرب لهم حكم تكرارها في المصر الكبير فانظر ذلك ص (ولا تجب على
 مسافر ولا على اهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبي) ش أما المسافر فقال ابن بشير اختلف هل وجبت عليه ومنعه
 منها عذر السـفر أم لم تجب عليه اصلا وفائدة الخلاف وهل تجزيه ام لا والمشهور الا جزاء ان صلى ابن الماجشون
 لا تجزي عن ظهر مسافر وفي امامته فيها ثلاثة الصـحـة لا شـهـب وسـحـنـون والبطلان لابن القاسم وثالثها المطرف
 وعبد الملك تصح في الاسـتـخلاف فقط والمراد باهل منى النازلون بها للنسـك لا سكانها اذ قد تجب عليهم اذا نزلوا
 وتقرر روايتها واما العبد فقال عليه السلام الجمعة على كل مسلم الا على أربعة العبد والمرأة والصبي والمريض اذا كان
 لا يقدر على السـمـى ابن شعبان المشهور من مذهب مالك عدم وجوبها على العبد يريد أنه اختلف فيها قوله الجلاب
 يستحب حضورها للمكاتب دون المدبر فاما المرأة والصبي فباتفاق اللخمي الذين لا تجب عليهم الجمعة ثلاثة
 أصناف صنف اذا حضرها وجبت عليه وصحت له وهما أصحاب الاعذار وصنف لا تجب عليهم ولا تنعقد بهم اذا
 حضروها وهم الصبيان وصنف لا تجب عليهم واختلف هل تنعقد بهم وهم النساء والمسافرون والعبيد ص (وان
 حضرها عبد أو امرأة فليصلها) ش يعني وتجزيهم عـمـا وجب عليهم من الظهر أما المرأة فباتفاق وأما العبد فقال
 اللخمي اختلف فيه في ثلاثة مواضع هل تجب عليه وهل تنعقد به وهل تصح اقامته اياها بالا حرام ﴿فرع﴾
 من لا يخاطب بالجمعة له صلاة الظهر قبل اقامتها الا المسافر يظن ادراكها بدخول بلد أو بعلمه فانه يؤخرها فان لم
 يفعل أعادها قاله الباجي وفي المسافر قدم محل اقامته بعد أن صلى الظهر ثم أدركها ثلاثة الا عادة لمالك ولا ابن القاسم

ولا تجب على مسافر
 ولا على أهل منى
 ولا على عبد ولا
 امرأة ولا صبي
 وان حضرها عبد
 أو امرأة فليصلها
 وتكون النساء خلف
 صفوف الرجال ولا
 تخرج اليها الشابة

وان كان المصر على ستة أميال فاكثر وهو كذلك رواه ابن أبي أويس وهو متفق عليه وظاهر كلامه أنه لا يزداد
 على ثلاثة أميال شيء وهو كذلك في رواية أشهب وجعل في المدونة الزيادة اليسيرة عليها كحكمها وكان بعض
 من لقيته يوجه ذلك لتحقق الثلاثة الاميال وقيل تجب على من على ستة أميال وقيل تجب على يريد وكلاهما حكاة
 ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وقال ابن راشد وابن هارون لا أعرفهما الا في اقامة الجمعة بقرية قريبة من
 الاخرى صلى فيها الجمعة وقال الشيخ خليل اعلمه بنى على أحد القولين في ان لازم القول قول لانه يلزم من الخلاف
 المذكور الخلاف فيما ذكره واختلف في الموضع الذي يعتبر منه التحديد فقال من المسجد وقال ابن عبد الحكم من
 طرف البلد والمشهور من المذهب عدم تعدد الجمعة في المصر الكبير وقال ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران كعصر
 فلا بأس بها بمسجدين وقال ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد وقال اللخمي ان كثر واو بعد من يصلى
 بآفئته جاز (قوله ولا تجب على مسافر ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبي) ما ذكرناه لا تجب على
 المسافر هو كذلك باتفاق وما ذكرناه لا تجب على أهل منى هو كذلك في المدونة وتأولها ابن يونس على غير
 الفاطنين بها وفهمه غيره على العموم وما ذكرناه من أنها لا تجب على العبد هو كذلك باتفاق عند ابن حارث وحكي ابن
 شعبان فيه خلافا عن مالك وقال مشهور قول مالك أنها لا تجب وقال أيضاً من قدر على اتيانها من عبد يلزمه ذلك
 ويقام لها من حانوت ربه وروى ابن وهب ان قدر عليها عبد فهي عليه ففهم عنه اللخمي ما قلناه وتعبه المازري
 بان في رواية ابن شعبان اثر حانوت زيادة لانه اذا حضرها صار من أهلها قائل هذه العلة تدل على عدم وجوبها في
 الاصل قلت ورده بعض شيوخنا بان ظاهر منطوقه في الوجوب مقدم على المفهوم ولو سلم فأين رده من قوله هو
 مشهور قول مالك من رواية ابن وهب وما ذكرناه في المرأة والصبي متفق عليه ولا معنى لذكر الصبي هنا اذ هو غير مكف
 (قوله وان حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج اليها الشابة) ما ذكرناه

نفيها ولا شهب ان صلاها وحده فله أن يجمع وثالثها السحنون ان صلاها في نحو ثلاثة أميال فاقبل أعادوا فلا ابن
شاس راجي زوال عذره لا درا كها يؤخر لقوتها وتلزم من أدرك الزوال عذره ولو صلى كالبلوغ ابن رشد - دان برى
مريض أو عتق عبدا لا درا كدركه منها بعد أن صلاها ظهر افي لزومها قولان من قولى ابن القاسم وسحنون
وأشهب في المسافر الشيخ ان صلى صبي ثم احتلم بخمس ركعات أعاد ظهر افي صلاة من سقطت عنه جمعة قولان
للمشهور وشاذه ابن القاسم وفيمن فاتتهم الجمعة هل يجمعونها في الظهر أم لا قولان المشهور المنع والجواز لمالك
وأشهب وابن نافع ص (وينصت للامام في خطبته ويسـتقبله الناس) ش أما لا نصات فواجب لقوله عليه
السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت وفي حديث آخر الذي يتكلم والامام يخطب
يوم الجمعة كمثل الحمار يحمل أسفارا والذي يقول له أنصت لا جمعة له الباجي الانصت لها واجب على كل من
شهد داسمعهما أو لم يسمعها ونقل ابن زرقون عن ابن نافع انه سمع بلغنى أن عبد الله بن رواحة سمعه صلى الله عليه وسلم
على المنبر وهو مقبل للجمعة يقول اجلسوا فجلس في الطريق ابن رشد فيه اسـتجاب الانصت بالطريق حيث
يسمع كلام الخطبة ولا بن الماجشون ومطرف انما يجب بدخول المسـجد وقيل بدخول رحابه اتى صلى فيها
الجمعة من ضيقه ومفهوم قوله في خطبته أن الكلام بعد فراغها جائز لكن لا بين الخطبتين لان جلوسه منهما ابن
العربي في التكلم بين النزول من المنبر والصلاة روايتان ومذهب المدونة الجواز وظاهر ما هنا أن الانصت واجب
مطلما سواء خرج عن غرض الخطبة أو لم يخرج كأن سب أو مدح من لا يجوز مدحه أو سبه وفي المسئلة قولان
لمالك وابن حبيب والاول حامية وفي العتبية وفي الامام يأخذ في قراءة كتاب ليس من أمر الجمعة فليس على
الانصت فيه ولا في غيره مما عدا الخطبة أشهب ولا يقطع ذلك الخطبة وصوب اللخمي التكلم حين سمعه ابن
العربي رايت زهاد بغداد والكوفة اذا دعوا لاهل الدنيا صلو واتكلموا وبعض الخطباء يكذب حينئذ والشـغل
عنهم بطاعة واجب **فرع** في المدونة ومن كلمه الامام فرد عليه لم يكن لا غيا اللخمي وفي مسلم من حرك
الحصـباء فقد لغوا فلا يجوز حينئذ أن يحرك شيئاً له صوت ككتاب أو ثوب جديد وما أشبه ذلك ولا يرد سلا ما
ولا يشرب ماء ولا يشمت عاطسا وفيها ومن عطس والامام يخطب حمد الله في نفسه وفيها جواز الذكـر الخفيف
في نفسه والتلهيل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا سبها جائز وفي جواز الجهر
بذلك قولان لابن حبيب مع ابن شعبان ومالك والله أعلم وقوله ويستقبله الناس قال ابن العربي ان لم يستقبلوه فمع من
كذلك باتفاق يريد وكذلك اذا حضرها مسافر فانها تجزى به قاله مالك ونقل المازري عن ابن الماجشون انها لا تجزى به
لانه غير مطالب بها والنفل لا يجزى عن الفرض ورد بالاتفاق في المرأة والعبد على الاجزاء وزعم ابن عبد السلام
ان صلاة المسافر تجزى به اتفاقا وهو قصور (قوله وينصت للامام في خطبته) ظاهره وان كان بعيدا بحيث لا يسمع
صوت الامام وهو كذلك حكى ابن زرقون عن ابن نافع لا بأس بكلام من لم يسمع صوت الامام لخبراً وحاجة
والاتفاق على انه لا يجوز الكلام حين يجلس الامام بين الخطبتين واختلف هل يجوز الكلام فيما بين نزوله عن المنبر
والصلاة على قولين لمالك حكاهما ابن العربي وخرج بعض شيوخنا عليهما التخطي حينئذ وظاهر كلام الشيخ
ولو سب الامام من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه انه ينصت له في ذلك وهو كذلك قاله مالك وقال ابن
حبيب حينئذ يجوز الكلام وصوب والاشارة جائزة قاله عيسى بن دينار وقال الباجي مقتضى المذهب منعها واختلف
في خفيف الذكـر سرافي نفسه فقال ابن القاسم انه جائز وقال ابن عبد الحكم انه ممنوع وكلاهما حكاه ابن حارث
ويجوز أن يحمد العاطس في نفسه قاله مالك وقيل يسر بذلك قاله ابن حبيب (قوله ويسـتقبله الناس) يريد ان
ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمي الاستقبال على من بالصف الاول قال الشيخ أبو

وينصت للامام
في خطبته ويستقبله
الناس

يتكلم وفي المدونة استقباله واجب وأسسقط اللخمي عن بالصف الاول قيل وهو خلاف المذهب ص (والغسل لها واجب والتهجير حسن) ش يعني واجب وجوب السنن وعليه تأول قوله عليه السلام غسل الجمعة واجب على كل محتلم لانه لو كان فرضا كان معارضا لقوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة ثم راح فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل الحديث اللخمي الغسل لمن لا رائحة له حسن ومن له رائحة واجب كالحوات والقصاب وغيرهما ومن أكل ثوما أو بصلا أو كراثا فعليه أن يزيل ذلك والتهجير المشي في وقت الهاجرة وهي المعنى بقوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى الحديث قال مالك الذي يقع في نفسى أن هذه الساعات كلها في ساعة واحدة وليست في ساعات النهار ابن يونس والرواح عند الغروب لا يكون الا بعد الزوال وقال ابن حبيب انما معنى ساعات النهار كلها وهو مذهب الشافعي مالك تجوز في الساعات وتحقق في الرواح وابن حبيب كالشافعي عكسه ص (وليس ذلك في أول النهار) ش يعني لا الغسل ولا التهجير أما الغسل فشرطه أن يكون متصلا بالرواح على المشهور خلافا لابن وهب ولا يجزئ قبل الفجر باتفاق **فرع** ابن القاسم فان اغتسل وراح ثم خرج من المسجد الى موضع قريب لم ينتقض غسله وان تباعد وتغذى أو نام بعد غسله أعاده أبو عمر ان يريد غلبه الحدث فان تعمده أعاد وقاله عبد الحق في النوم ابن حبيب في النوم والغذاء هذا اذا طال أمره وان كان شيئا خفيفا لم يعده ولا ابن وهب جواز اغتساله قبل كما تقدم ص (وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه) ش يعني لانها عيد الاسلام فيترين لها بما أمكن والطيب مما له رائحة طيبة وفي بعض الاحاديث ما يدل أنه يكفي عن الغسل لمن تعذر عليه ويستحب له ثوبان في الجمعة حديث يحيى بن سعيد في الموطأ والله أعلم ص (وأحب اليانا أن ينصرف بعد فراغها) ش يعني لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اذم له أهل الظاهر على الوجوب فكان هذا الانصراف للخروج من الخلاف وفيه نظر ص (ولا يتنفل في المسجد بعدها) ش يعني بعد الصلاة حتى يفصل

والغسل لها واجب
والتهجير حسن
وليس ذلك في أول
النهار وليتطيب لها
ويلبس أحسن ثيابه
وأحب اليانا أن
ينصرف بعد فراغها
ولا يتنفل في المسجد
بعدها

عبد الله السعطي وهو عندي خلاف ظاهر المدونة واختلف اذا خرج الامام على الناس ولم يجلس على المنبر هل يجوز الركوع أم لا فقال في المدونة يجلس ولا يركع وفي المختصر جواز الركوع وأما بعد ان يجلس على المنبر فلا كثر على المنع من ذلك وجوز أبو القاسم السيوري التحية ولو كان يخطب وزعم ابن شاس ان محمد بن الحسن رواه عن مالك (قوله والغسل لها واجب والتهجير حسن) لا يريد بقوله واجب انه فرض وانما يريد به السنة المؤكدة وهو المعروف في المذهب وقيل ان الغسل مستحب رواه أشهب وقيل هو سنة مؤكدة لا يجوز تركه دون عذر فاخذ اللخمي منه الوجوب ورد المازري بتائم تارك السنن وقال ابن عبد السلام أطلق عليه في المدونة الوجوب واعترضه بعض شيوخنا بانه اغترار بلفظ التهذيب وانما هو في المدونة لفظ حديث قلت ويحاج بان اتيان سجنون به دون ما يخالفه دليل على أنه قائل به حسبما فهمه أهل المذهب عنه في قوله عن ابن مسعود القنوت في الصبح سنة ماضية وفي قوله عن ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة الى غير ذلك وقال اللخمي يجب على من له رائحة يذهبها الغسل ويستحب لغيره فيتحصل في حكم الغسل أربعة أقوال والمشهور من المذهب انه عبادة وصفته وماؤه كالجنباء وقال ابن شعبان يجوز غسله بماء الورد وعزاه ابن العربي لاصحابنا ويشترط اتصال الغسل بالرواح وقال ابن وهب ان اغتسل بعد الفجر أجزأه فاخذ منه غير واحد عدم اشتراطه وحمله ابن يونس على انه وصلة بالرواح وقول ابن الحاجب وقال ابن وهب وغير موصول يتعقب لان المنقول عنه انما هو ما قلناه (قوله وليس ذلك في أول النهار) ما ذكر هو قول مالك وقال ابن حبيب ذلك في أول النهار (قوله وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه وأحب اليانا أن ينصرف بعد فراغها) يعني أن ذلك على طريق الاستحباب وكذلك يستحب ان يقص شاربه وظفروه ويستاك وينتف ابطييه ويستحسان احتاج قاله ابن حبيب (قوله ولا يتنفل في المسجد بعدها)

يخرج أو غيره واختلف في ضلته على الجنازة هل يعد فصلاً أولاً والاول نقل حسان والاخر للمازري وفيها ولا يتنفل الا امام والمأموم في المسجد بعد الجمعة وان تنفل فيه المأموم فواسع ابن رشد لا كراهة في الركوع بعدها ولا استحباب في الجلوس وقيل الجلوس مستحب والتنفل واسع قال والتنفل مكروه فان جلس ولم يصل أجر على جلوسه ولم يؤجر على تنفله ص (وليتنفل ان شاء قبلها) ش يعني المأموم وقد ورد الترغيب فيه ﴿فرع﴾ فان خرج الامام وهو قائم يصلي خففها وسمع ابن القاسم ان كان في التشهد سلم ولم يدع ابن حبيب يطيل في دعائه ولا أحب ابن رشد عن رواية ابن وهب يدعو مادام الاذان وللمازري عن ابن عبدوس واسع اتماه في آخر ركعة ما بقي عليه من الآيات وجوز السيوري التحية ولو وجد الامام بخطب كالشافعي وفي الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام فان افتتحها بعد خروجه وقبل جلوسه على المنبر ففي القاطع والتمام قولان ص (ولا يفعل ذلك الامام) ش يعني لا يتنفل قبل ولا بعد ما بعد فهو أشد كراهة من غيره لما كان الاقتداء ونحوه وأما قبل فلقوله وليرق المنبر كما يدخل يعني كذلك جاءت السنة ويسلم عند دخوله لا جلوسه والله أعلم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم

﴿باب في صلاة الخوف﴾

هذا باب يذكر فيه حكم الصلاة في الخوف وكيف يصنع فيها ص (وصلاة الخوف في السفر اذا خافوا العدو وان يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلي الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائماً ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتي أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التي فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام في صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة) ش صلاة الخوف رخصة وجمهور العلماء على عدم اختصاصها به عليه السلام وليتنفل ان شاء قبلها ولا يفعل ذلك الامام وليرق المنبر كما يدخل) أما الامام فلا يتنفل اثر الجمعة في المسجد باتفاق واختلف هل يجوز ذلك لغيره أم لا على ثلاثة أقوال حكاه ابن رشد فقل ان ذلك جائز فيثاب ان فعل قاله في سماع أشهب وقيل ان تنفله مكروه فيثاب لتركه ولا يأثم لفعله قاله في أول صلاة المدونة وقيل يستحب تركه وفعله فيثاب ترك أم صلى قاله في ثاني صلاة المدونة وعلى القول الثاني فاختلاف اذا صلى على جنازة اثر الجمعة فقل انه يجوز التنفل وهو حاجز حصين وقيل لا

﴿باب في صلاة الخوف﴾

المشهور من المذهب ان صلاة الخوف مشروعة في السفر والحضر وقال ابن الماجشون في السفر خاصة وقال ابن المواز وأداه على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول فقال خمس سنة في فريضة وهي الجمع بعرفة والجمع بمزدلفة والقصر في السفر وصلاة الخوف والجمعة وعلى الاول فقال ابن المواز لو صلوا جميعاً امام واحد أو بعضهم اماماً وبعضهم اذا اجازت صلاتهم وأحب الى ان يفعلوا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم قال اللخمي ومقتضى هذا جواز صلاة طائفتين بامامين لان مخالفة بصلاة بعضهم أشد وضعف المازري قول اللخمي فانظره (قوله وصلاة الخوف في السفر اذا خافوا العدو وان يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلي الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائماً ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتي أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التي فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام في صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة) يعني بقوله اذا خافوا العدو وسوا خافوا على أنفسهم أو على ما لهم ويكفي في ذلك الظن وما

وليتنفل ان شاء قبلها ولا يفعل ذلك الامام وليرق المنبر كما يدخل

﴿باب في صلاة الخوف﴾

وصلاة الخوف في السفو اذا خافوا العدو أن يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة

مواجهة العدو فيصلي الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائماً ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتي أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التي فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام في صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة

والمشهور عدم اختصاصها بالسفر فتجوز بالحضر كالسفر وفي البحر كالبر خلافا لعبد الملك وقوله اذا خافوا العدو يعني سواء كان العدو مسلما أو كافرا ان كان ممن يجوز قتاله ولو على مال أو خوف لصوص أو سباع أو هزيمة مباحة من كفار وفي اقامتها في اتباعهم في انهم زامهم ثالثها ان خيف معرفتهم ان تركها جاز ولا منع ولها صفة في السفر هي ما ذكر على المشهور وصفة في الحضر هي ما يذكر ان شاء الله فيجزئهم الامام طائفتين وان على دوابهم والعدو الى القبلة ويعلمهم ما يفعلون وقوله ثم يثبت قائما قال عبد الحق ساكتا أو داعيا أو قارئ سورة يعلم انيان الطائفة الاخيرة قبل اتمامها وروى ابن بشير وهو جالس فتكمل الاولى ثم يسلمون ويذهبون تجاه العدو وقيل لا يسلمون حتى تقضى الطائفة الاخيرة فيسلم بهم وعن أشهب تقف الاولى تجاه العدو بلا قضاء حتى يسلم ثم تقضى بعد اتمام الاولى بعد سلامه وقيل غير ذلك ابن دقيق العيد روى عنه عليه السلام فيها وجود مختلفة تزيد على عشرة فمن الناس من أجاز الكل اعتقادا انه عمل بالكل ومن الناس من رجح فانظر ذلك ﴿ تنبيه ﴾ قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم معناه على المشهور فاذاكملوا ركعتي الثانية وعلى رواية أشهب اذا سجدوا مع الامام الآية ص (وان صلى بهم في الحضر لشدة خوف صلى في الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين) ش يعني السكينة بحالها تقضى الاولى ركعتين والامام واقف ثم تنصرف وتأتى الاخرى فاذا سلم أتمت الرابع ﴿ فرع ﴾ فلو جهل فصل في المغرب أو في الرباعية بكل طائفة ركعة بطلت صلاة الاولى فيهما والثانية في الرباعية وصحت في غير ذلك وقال سحنون تبطل عليه وعليهم وصوبه ابن عبد السلام قائلا هو أصح من قول ابن حبيب ص (واذا اشتد الخوف على ذلك صلوا وحدا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلي القبلة وغير مستقبليها) ش يعني آخر الوقت المختار وانما يكون هذا عند الانحزام يفعل فيها كل ما لا يمكنه تركه وهي صلاة المسابقة والله أعلم

وان صلى بهم في الحضر

لشدة خوف صلى
في الظهر والعصر
والعشاء بكل طائفة
ركعتين ولكل صلاة
أذان واقامة واذا
اشتد الخوف عن
ذلك صلوا وحدا
بقدر طاقتهم مشاة
وركبانا ماشين أو
ساعين مستقبلي
القبلة وغير مستقبليها

ذكر الشيخ من الصفة هي المشهورة في المذهب وقال أشهب ينصرفون قبل الاكمال وجاه العدو فاذا سلم أتمت الثانية صلاتها وقامت وجاه العدو ثم جاءت الاولى فقضت وعنه فاذا سلم قضوا جميعا وصوبه أبو عمر بن عبد البر وما ذكره الشيخ من سلام الامام هو قول مالك الذي رجع اليه وكان يقول لا يسلم بل يشير لتمام الثانية فيسلم بهم والقولان في المدونة (قوله وان صلى بهم في الحضر لشدة خوف صلى في الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان واقامة) اختلف اذا صلى بالطائفة الاولى ركعتين فقال ابن القاسم ينتظر الثانية قائما واه ابن الماجشون عن مالك وروى ابن وهب ينتظرهم جالسا وقال اللخمي لم يأت في انتظاره قائما أو جالسا سنة والا حسن الجلوس لانه أرفق به وعلى الاول فقال ابن القاسم ان شاء سكت أو دعا واختلف هل له ان يقرأ أم لا على قولين حكاهما اللخمي وعلى الثاني فهو بالخيار ان شاء سكت أو ذكر الله تعالى ولو جهل الامام فصل في بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى والثانية في الرباعية باطلة باتفاق واختلف في غيرها فقيل انها صحيحة قاله ابن حبيب وقيل انها باطلة قاله سحنون وصوبه غير واحد لمخالفتهم السنة (قوله واذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلي القبلة وغير مستقبليها) لا خلاف ان الامر كما قال وذلك اذا خيف خروج الوقت قال ابن هارون والظاهر انه الضروري قلت والا قرب انه الاختياري كالتجيم ولا يبعد أن تكون المسئلة ذات قولين كالخلاف في الراعي اذا تبادى به الدم وخاف خروج الوقت فانه يعتبر بالاختياري ونقل ابن رشد قولاً باعتبار الضروري واختلف اذا انهمز العدو بعد ان صلوا بعضها فقال ابن عبد الحكم يتونها على الارض كصلاة الامن وقال ابن حبيب هم في سعة لانهم مع عدوهم لم يصلوا الى حقيقة الامن وقيل ان أمنوا كركعة العدو فالاول والا فالثاني حكاه ابن شاس فذكر الثلاثة الاقوال واختلف اذا وقع الامن بعد ان صلوا فقال في المدونة لا اعاد بخلاف من صلى على دابته لخوف لصوص أو سباع ثم أمن فانه يعيد في الوقت وقال المغيرة لا فرق

﴿ باب في صلاة العيدين والتكبير أيام منى ﴾

أى هذا باب في ذكر كيفية صلاة العيدين وأحكامهما وذكرك التكبير أيام منى أى ذكر كيفية وحكمه وسمى العيد عيداً لأنه يعود أى يتكرر أو يعود الناس فيه على أهلهم بالانفاق ويعود الله فيه على عباده بالمغفرة وقد جرت سنة الله في سائر الدهر طبعاً باتخاذ يوم أو أيام يتألفون فيها على حال سرور ولم يخل الله من ذلك خلقاً من خلقه ولا أرضاً من أرضه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وجد لهم يومين يلبعون فيهما فابدهم الله منهما يوم الفطر والاضحى والله أعلم ص (وصلاة العيدين سنة واجبة) ش يعنى تجب اقامتها لانهما من السنن المؤكدة المظهرة لشعائر الاسلام ابن دقيق العيد لا خلاف انها من الشعائر المطلوبة شرعاً وقد تواربها النقل الذى يقطع العذر ويعفى عن أخبار الاتحاد والمشهور ما ذكر الشيخ من السنية فيهما ولا بن زرقون فرض كفاية قيل وهى شكر الملة لان الوحي كان في آخر رمضان فعيد الفطر شكره وآخر يوم عرفة اذنزل فيها اليوم اكملت لكم دينكم والاضحى شكره قاله ابن الانبارى فانظره ﴿ تنبيه ﴾ شرط مطلوب بيتها شرط الجمعة فهى لمن تلزمهم الجمعة لا غيرهم على المشهور ولو على فرسخ على الاصح ص (يخرج لها الامام والناس ضحوة) ش يعنى ان وقتها من بياض الشمس الى آخر الزوال قال في المدونة ثم يغدو من داره او من المسجد اذا طلعت الشمس اللخمى ولما لك من غدا اليها قبل طلوع الشمس فلا بأس وهو في ذلك يختلف فلا يهل من في البلد الكبير الى طلوع الشمس فتفتوهم الص لاة وأرى ان يبكر كل قوم من موضعهم بقدر ما يرون انهم يكونون مجتمعين قبل وصول الامام والله أعلم وقوله قد رما اذا وصل حانت الصلاة يعنى يكون خروجهما لهذا المقدار والظاهر اعتبار الامام في ذلك ولذلك قال وصل ولم يقل وصلوا والله أعلم بينهما ويعيد خائف العدو وخائف اللصوص والسباع والفرق بينهما على المشهور من وجهين أحدهما ان خوف العدو ومتيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم الثانى ان العدو يطلب النفس واللص يطلب المال غالباً وحرمة النفس أقوى وضعف هذا بان السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص

﴿ باب في صلاة العيدين والتكبير أيام منى ﴾

سمى العيد عيداً لكونه يعود على قوم بالسرور وعلى قوم بالحزن وقيل لما فيه من عوائد الاحسان من الله تعالى على عباده وقيل تفأؤلاً ليعود على من أدركه من الناس كما سميت القافلة في ابتداء خروجها تفأؤلاً بقولها سالمة ورجوعها (قوله وصلاة العيدين سنة واجبة) ما ذكر من ان صلاة العيدين سنة واجبة هو المعروف في المذهب وقال ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية لانها اظهر لاهية الاسلام ونقل ابن حارث عن ابن حبيب أنها واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين الا أنه لا خطبة عليهم وناقض بعض شيوخنا نقل ابن حارث هذا بقوله أول الباب اتفقوا على انها لا تجب على النساء الا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر ولما ذكر ابن عبد السلام القول بالسنة قال وذهب بعض الندلسيين الى انها فرض كفاية وسلمه خليل وقال بعض شيوخنا لأعرفه الا لمن ذكر فان قلت ما ذكره نقله ابن رشد في المقدمات عن ابن زرقون وقال صلاة العيدين سنة وقد قيل فيهما انهما واجبتان فالسنة على الكفاية واليه كان يذهب شيخنا ابن زرقون والاول هو المشهور والمعروف انهما سنتان على الاعيان قلت ما ذكرتموه كان يذهب اليه بعض من لقينته والذي أقول به ان كلام ابن رشد ليس فيه خلاف لما ذكر لان قوله والمعروف انهما سنتان على الاعيان يقتضى أن القول الاخر سنتان على الكفاية فيحتمل أن يكون الخلاف عنده هل هما سنتان على الاعيان أو سنتان على الكفاية والله أعلم (قوله يخرج لها الامام والناس ضحوة بقدر ما اذا وصل حانت الصلاة) يريد فيمن قربت داره أمان بعدت فيخرج قبل ذلك قال مالك في

﴿ باب في صلاة
العيدين والتكبير
أيام منى ﴾
وصلاة العيدين
سنة واجبة يخرج
لها الامام والناس
ضحوة بقدر ما اذا
وصل حانت الصلاة

(فرع) في المبسوط من خرج للعيد ففاته الصلاة ان شاء مضى وصلى في المصلى وان شاء صلى في بيته وان شاء ترك وقال سحنون في أهل مصر أصابهم المطر فمنعهم الخروج للعيد فصلوا في المسجد ولم يحملهم كلهم لا أرى لمن بقي ان يجمعوا الصلاة وان أحبوا صلوا أفذاذا المأخمي ان كان الباقي كثيرا فيختلف قياسا على الجمعة هل تصلى في جامعين وان بقي النذر اليسير فيختلف فيهم قياسا على من لم يصل الجمعة مع الناس لعذر والمشهور رفواتها اذا لم يثبت الا بعد الزوال واختير خلافه وهو أن يعوض منه اليوم الثاني فيخرجون والله أعلم ص (وليس فيها اذان ولا اقامة) ش يعني لان الاذان والاقامة من امارات الفرض وقد روى ابن عباس نفيه في هذه ولا ينادى الصلاة جامعة بخلاف الكسوف وأنكر بعضهم تحضير المغاربة وأجازه آخرون لانه تشويب كقوله الصلاة جامعة ص (فيصلى بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرًا بام القرآن وسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما) ش يعني لانه السنة وقد جاء بسبح والغاشية رواه الترمذي وحسنه اللخمي وفي الموطأ كان عليه السلام يقرأ في الفطر والاضحى بق واقتربت واستحب ذلك ابن حبيب والاول أرفق بالناس اليوم وليس هم في الرغبة في الخير كما كان السلف ابن الحاجب بوالضحى وألم نشرح والله أعلم ص (يكبر في الاولى سبعاً قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفي كل ركعة سجدة ثم يتشهد ويسلم) ش هذا تمام الصفة وفي التلقين

وليس فيها اذان ولا اقامة فيصلى بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرًا بام القرآن وسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما ويكبر في الاولى سبعاً قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفي كل ركعة سجدة ثم يتشهد ويسلم

سماع أشهب و يؤتى اليه من ثلاثة أميال كالجمعة ولو تركها أهل بلد فانهم لا يقاتلون عليها قاله ابن العربي قلت ولا يعارض هذا بقول أصحابنا ان ترك الاذان أهل بلد قوتلوا لان الاذان آكد يعارضه عموم قول ابن خزيمة من ادترك السنة فسق وان تبادى عليه أهل بلد حور بوا نقله المازري عند تكلمه على حكم الوتر قال صاحب الصحاح الضحوة اذا بزغت الشمس ثم بعده الضحى مقصور وهو اذا أشرقت الشمس ثم بعده الضحى مدود وهو اذا ارتفع النهار الأعلى والصحراء أفضل من المسجد الا بمكة قال ابن بشير لئلا يخرجوا عن الحرم والحرم أفضل من خارجه واعترضه التادلي بأنه يلزم عليه أن لا تقام خارج مسجد المدينة وقد أقامها صلى الله عليه وسلم خارجه بالمصلى وانما العلة والله أعلم أن في صلاتها في المسجد الحرام مشاهدة البيت وهي عبادة لما خرجها الحافظ أبو عبد الله محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل كل يوم على البيت مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين وهذه الخصوصية مفقودة في غيره من المساجد وما ذكره التادلي من الالتزام مثله لخليل قال انظر قولهم هنا أنهم لا يخرجون من مكة وتعليقهم ذلك بأمرين زيادة الفضل والقطع بجهة القبلة وقد ثبتت الغاؤه معاً في المدينة والالزام أحد أمرين اما أن يخرجوا من مكة واما أن يصلوا بمسجد المدينة (قوله وليس فيها اذان ولا اقامة فيصلى بهم ركعتين) الاصل في ذلك ما رواه جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العید بلا اذان ولا اقامة قال أبو عمر بن عبد البر وهذا خلاف فيه بين أئمة المسلمين وانما أحدث فيه الاذان والاقامة بنو أمية واختلف في أول من فعل ذلك فقيل معاوية وهو الصحيح وقيل زياد وقيل بنو مروان ولما ذكر ابن عبد السلام انه لا يؤذن لغير الفرائض باتفاق قال باثره وحكى زياد النداء للعيدين قلت ان عني بالنداء الاذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذي ذكر وان عني به الصلاة جامعة مثلاً فهم ماسلتان فلا تناقض والذي تلقيناه من شيوخنا ان مثل هذا اللفظ بدعة لعدم وروده (قوله يقرأ فيهما جهرًا بام القرآن وسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما) ما ذكر الشيخ من القراءة هو المشهور وروى علي بالليل اذا يغشى والشمس وضحاها ونحوهما نقله أبو محمد قال ابن حبيب بق واقتربت واختار ابن عبد البر يقرأ بسبح والغاشية وبه قال أبو حنيفة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال (قوله ويكبر في الاولى سبعاً قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفي كل ركعة سجدة ثم يتشهد ويسلم)

الاولى * وكذلك ليعاض في قواعده وأظنه تابعاً لعبد الوهاب في ذلك ويوالى التكبير الا قدر تكبير ما موميته ولا يقول شيئاً وأجاز له بعض العلماء الذكر بين التكبير بقدر ذلك فان زاد لم يتبع وتحري تكبيره من لم يسمعه وفي رفع يديه مع كل تكبيرة أولى مشهورها في الاولى فقط وهي رواية مطرف ومن وجد الامام يقرأ كبر على المشهور كمن فاته بعض التكبير خلافاً لابن الماجشون وان وجدته راكعاً أجزأه الاحرام فان كان في قراءة الثانية كبر خمسا وقضى ركعة بسبع بالقيام **﴿ فرع ﴾** المسبوق بالتكبير سمع عيسى ابن القاسم لا يكبر قبل الركوع أصبح وابن وهب وغيرهما لا يكبر الا تكبيرة واحدة وسمع يحيى ابن القاسم ان كان في الثانية كبر خمسا وفي القضاء سبعا وعنه أيضاً سنان ابن حبيب ستافيهما والسابعة تقدمت للاجرام وفيها في مدرك التشهد الاخير يقوم بتكبير فانظر ذلك **﴿ فرع ﴾** لو قدم القراءة على التكبير كبر ما لم يركع وأعاد القراءة على الاصح وسجد بعد السلام وقيل لا سجود فلو ذكر منحنياً في رجوعه للتكبير قولان ومذهب ابن القاسم فوته ص **(ثم يرقى المنبر فيخطب)** ش يعني بعد الصلاة ملاصقاً بها ابن دقيق العيد جميع ماله خطبة من الصلوات فالصلاة فيه مقدمة على الخطبة الا الجمعة وجمع عرفة ابن حبيب وأحدث مروان بن الحكم الخطبة فيها قبل الصلاة وهشام الاذان والاقامة وكلاهما خلاف السنة **﴿ فرع ﴾** فلو قدمت الخطبة أعيدت استحباباً فان لم يعد أجزأه كمن خطب محدثاً ص **(ويجلس في أول خطبته ووسطها ثم ينصرف)** ش يعني عند فراغها بلا جلوس ولا غيره وفي المبسوط لا يجلس أول خطبة العيد والاستسقاء وعرفة بخلاف الجمعة فانه يجلس لفراغ المؤذن وسمع ابن القاسم يكبر في ابتداء خطبته وخلافاً لابن حبيب يستفتح بسبع في الاولى والثانية ثم ثلاث ثلاث مطرف وابن الماجشون وبه استمرار العمل عندنا ويكبر من حضر معه خلافاً للمغيرة واستحب استقباله والانصات له والبروز للصحناء في فعلها الا بمكة وذهابه ماشياً ولا يخرج لها بالمنبر ولا يتنفل قبلها ولا بعدها اذا صليت في الصحراء على المعروف واختلف في المسجد فلا بن القاسم الجواز ولا بن حبيب المنع ولا شهب بعدها لا قبلها وهو مروي وقيل قبلها وعن ابن حبيب كراهة النفل يومه الى الزوال ومنعه

ثم يرقى المنبر فيخطب
ويجلس في أول
خطبته ووسطها ثم
ينصرف

ثم يرقى المنبر ويخطب) ما ذكره ومذهبنا فان كبر الامام اكثر من سبع او خمس فانه لا يتبع قاله اشهب ومن لم يسمع تكبيرة الامام فانه يتحري ويكبر قاله ابن حبيب قلت ولا يتخرج أنه يتحري من احد القولين في التامين لان التكبير آكد منه واختلف في رفع اليدين فذهب المدونة انه يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام خاصة وروى مطرف وابن كنانة انه يرفع في الجميع وفي المجموعة ان شاء رفع يديه في الاولى خاصة وان شاء في الجميع وأشار ابن عبد السلام الى انه يتخرج قول بعدم الرفع في الجميع لقوله الخلاف في الرفع هنا يشبه الخلاف في الرفع في صلاة الجنائز ومن نسي التكبير حتى اكمل القراءة فانه يتداركه ما لم يركع ويعيد القراءة اذ من سنتها ان تكون بعد التكبير وحكى ابن الحاجب قولاً بانه لا يعيدها ونصه ويعيد القراءة على الاصح قال ابن هارون ولم أزدك لغيره قلت هذا منه رحمه الله قصور اذهو في ابن بشير قال في المدونة ويسجد بعد السلام وقال فيمن قدم السورة على أم القرآن يعيدها بعدها واختلف هل عليه سجود بعد السلام ام لا على قوانين فعلى القول بنفي السجود يكون معارضاً لهذه المسئلة قال الاخميمي يتخرج فيها القولان وفرق غيره بينهما بان مسئلة تقديم السورة قدم قرآن على قرآن فلا سجود عليه وفي مسئلة العيد قدم قرآن على غير قرآن فكان عليه السجود قال خليل وانظر ما في المدونة ما الفرق بينهما وبين من زاد السورة في الثالثة والرابعة فانه لا يسجد قال وقد فرق بينهما بان زيادة السورة في الثالثة والرابعة قد استحبها بعض الاشياخ فيراعى قوله **(قوله ويجلس في أول خطبته ووسطها ثم ينصرف)** اما جلوسه في وسط خطبته فالاتفاق عليه وكذلك في اولها على المشهور وفي كتاب أبي الفرج لا يجلس لان جلوس الجمعة الاذان ولا اذان هنا ويستفتح الخطبة بسبع تكبيرات متواليات واستحب مطرف وابن الماجشون تسعاً في الاولى وسبعة في الثانية وكلمات

غيره ص (و يستحب أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى منها والناس كذلك) ش يعني مستحب للإمام والناس لما ورد من السنة في ذلك وقد اختلف في تأويله فانظره ص (وان كان في الاضحية خرج باضحيتها الى المصلي فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده) ش يعني لانه مقتدى به في ذلك وعلى هذا المعتبر امام الصلاة وقال به ابن رشد وقال اللحى امام الطاعة وقيل غير ذلك وسيأتي ما في الاضحية فانظر هناك ص (وليد كرا لله في خروجه من بيته في الفطر والاضحية جهرا حتى يأتي المصلي الامام والناس كذلك

كبر ثلاثا قالوا بذلك استقر العمل عندنا ولم يحد مالك التكبير في أول الخطبتين ولا خلا لهما عدم وروده واختلف هل الاقلال منه أحسن أو لا كثيرا فقال مالك في المبسوط يستفتح الخطبة بالتكبير ثم يكبر تكبيرا كثيرا وفي الثانية أكثر وقال المغيرة كنا نعد الاكثر منه عيا ومسا تراحي اليه وفي تكبير الحاضر ين تكبيره قولان لمالك والمغيرة وقول الشيخ ثم ينصرف يعني ان شاء وله أن يقيم مكانه وهل له ان يتنفل قبل او بعد اتمام الصلاة فانه لا يتنفل فيها بالاطلاق عند الاكثر اتفاقا وقال عياض عن ابن وهب يتنفل بعدها لا قبلها وقال ابن ابي زمنين يجوز مطلقا لغير الامام وله يكره وأما في المسجد فثالثها يتنفل بعدها حكاه غير واحد واستحب ابن حبيب أن لا يتنفل الى الزوال قالوا فعلى هذا لا يتنفل في منزله اذ يرجع (قوله ويستحب له ان يرجع من طريق غير الطريق التي أتى منها والناس كذلك) الاصل في ذلك فعله عليه الصلاة والسلام حسبما رواه جابر قال قال ابن القصار واختلف في تأويله فقيل لانه كان يسئل في طريقه عن أمور الدين فيرجع من غير ليسئله أهل الطريق الثاني وقيل لينال أهل الطريق الثاني من النظر اليه والتبرك به والسلام عليه مثل ما نال الاولون وقيل لانتشار أصحابه بالمدينة ويكثر وافي عين العدو وقيل لتكثر خطاه فيكثر ثوابه وقيل لتتسع الطريق بالناس وقيل من أجل الصدقة التي كانت تفرق على الفقراء وقال الابهري والقاضي عبد الوهاب ذكر في ذلك معان أكثرها دعاوى فارغة وليس فيها الا اقتداء ذكره ابن عات وسئل مالك عن قول الرجل لا خيه في العيد تقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك قال لا أعرفه ولا أنكره قال ابن حبيب لم يعرفه سنة ولم ينكره على من قاله لانه قول حسن ورأيت من أدركنا من أصحابنا لا يبدؤن به ولا ينكرونه على من قاله لهم ويردون عليه مثله قال ولا بأس عندي ان يبدأ به قلت وكان بعض من لقينته من القرويين وهو الشيخ الصالح أبو محمد عبد الله الشيباني يفتي الى ان مات بان الابتداء به واجب فاحرى الرد به قائلا لما يؤول اليه الامر من الغيبة والفتن ان لم يفعل ذلك حسبما هو مشاهد (قوله وان كان في الاضحية خرج باضحيتها الى المصلي فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده) المطلوب ان يخرج الامام اضحيتها للمصلي كما قال وهل ذلك مستحب أم لا فقيل ان ذلك مستحب على ظاهر رواية محمد في قوله الصواب ذبح الامام بالمصلي بعد نزوله عن المنبر ثم يذبح الناس في منازلهم ومن شاء ذبح بالمصلي بعد ذبح الامام والامام تأخير ذبحه الى داره وقال ابن رشد السنة ذبحه بالمصلي فظاهره كما قيل كراهة ذبحه بمنزله قال ابن الحاجب فان لم يبرزها ففي الذبح قبله قولان ولونوا في فظاهره ان الخلاف فيه ابتداء والذي يحكيه غير واحد انما هو بعد الوقوع فيمن ذبح قبله بحيث لو ذبح الامام في المصلي كان يذبح هذا بعده (قوله وليد كرا لله عز وجل في خروجه من بيته في الفطر والاضحية جهرا حتى يأتي المصلي الامام والناس كذلك) لا خلاف ان الامر كما قال اذا خرج بعد طلوع الشمس واختلف اذا خرج قبل الطلوع على ثلاثة أقوال فقيل يكبر وقيل لا يكبر والقولان لمالك الاول منهما في المبسوط والثاني في المجموعة وفهم اللحى المدونة عليه وسلمه خليل وقيل ان أسفر كبر والا فلا قاله ابن حبيب وسأل سحنون ابن القاسم هل عين مالك التكبير فقال لا وما كان مالك يحذف في مثل هذا شيئا واختار ابن حبيب التكبير أيام التشرى بقدر الصلوات وهو الذي نص عليه مالك في مختصر ابن عبد الحكم وصفته الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وزاد على

ويستحب أن
يرجع من طريق
غير الطريق التي
أتى منها والناس
كذلك وان كان في
الاضحية خرج باضحيتها
الى المصلي فذبحها
أو نحرها ليعلم ذلك
الناس فيذبحون بعده
وليذ كرا لله في خروجه
من بيته في الفطر
والاضحية جهرا
حتى يأتي المصلي
الامام والناس كذلك

فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك (ش) يعني والجهري في ذلك أن يسمع نفسه ومن يليه قر يبا وظاهر ما هنا سواء خرج قبل طلوع الشمس أو بعدها وروى على أن غدا قبل الطلوع لم يكبر حتى تطلع وفي الجمعة أن غدا قبل الطلوع فلا بأس ولا يكن لا يكبر حتى تطلع وهو نحو الاول ولا بن حبيب لا يكبر حتى يسفر وفي المبسوط يكبر من أثر صلاة الصبح ابن مسleme يتحرى تكبيرة الامام حين يغدو وحين يكبر ولم يحده مالك واختار ابن حبيب بعد تكبيرتين لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما عهدنا اللهم اجعلنا من الشاكرين وزاد أصبغ الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله فاذا دخل الامام للصلاة يعني لحل اقامة العيد وقيل للخطبة والاظهر اقيامه للصلاة ص (ويكبرون بتكبير الامام في خطبته) ش يعني من سمعه وينصتونه فيما سوى ذلك يعني استحباباً وقال المغيرة لا يكبر معه وقد تقدمت ص (فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح في اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع) ش يعني انه يكبر اثني عشر صلاة مكتوبة حاضرة من اول ما ذكر الى آخره على المشهور وقيل الى صلاة الظهر من الرابع (فرع) فان نسيه حتى بعد فلا شيء عليه ونقل المازري قولاً بقضائه وان كان بالقرب كبره وان لزمه سجود بعدى سجده ثم كبر وقوله دبر الصلوات يعني المكتوبة الحاضرة فلا يكبر اثني عشرة على المشهور وروى الواقدي يكبر ولأثر فائقة من غير أيام التشريق وفيها خلاف لعبد الملك وامامنا فقولا وفي المختصر لا يكبر النساء ولا يكبر اهل الاثافي في غير دبر الصلوات خلافاً لابن حبيب وصوب اللخمي قوله بانه لا اقتداء باهل منى وفعلهم

هذا اللهم اجعلنا لك من الشاكرين وزاد أصبغ عليه الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال وما زدت أو نقصت أو قلت غيره فلا حرج (قوله فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك) يريد الشيخ بقوله للصلاة أي محل الصلاة وليس مراده اذا كبر تكبيرة الاحرام قطعوا وما ذكرناه من التأويل هو قول ابن مسleme ورواه أشهب عن مالك وقيل اذا وصل الى المصلي قطعوا قاله مالك أيضاً ونقل التادلي عن صاحب الحلل ان الناس اختلفوا بالقيروان في المصلي فرقتين للذكر بمحض رأي عمران الهاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احدهما من التكبير سكنت وأجابت الاخرى بمثل ذلك فستلأ عن ذلك فقلا انه لحسن قلت واستقر العمل على ذلك عندنا بافر يقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ (قوله ويكبرون بتكبير الامام في خطبته وينصتونه فيما سوى ذلك) ما ذكر من ان الحاضر ينكبرون بتكبيره هو قول مالك في المبسوط وقال المغيرة لا يكبرون ووجه بأن ذلك مخافة أن يتصل ذلك فيمتنع الانصات وما ذكر انهم ينصتونه فيما سوى ذلك هو قول مالك في سماع ابن القاسم وروى أشهب وغيره ليس الكلام فيهما كالجمعة (قوله فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح في اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع) حكم التكبير الاستحباب ولا أعلم فيه خلافاً وانظر هل يتخرج فيه قول بالسنية من أحد القولين ان من نسيه يكبره متى ما ذكره حسبما نقله المازري أم لا وما ذكر الشيخ من انه يقطع اذا صلى الصبح هو المشهور وقيل يكبر ستة عشرة فيقطع اذا صلى الظهر نقله هو رحمه الله عن ابن الجهم وعزاه غيره لبعض أصحاب سحنون وظاهر قوله أنه لا يكبر عقب النوافل لقوله من صلاة الظهر الى صلاة الصبح وهو كذلك في القول المشهور وقاله الفاكهاني في شرح العمدة وقيل يكبر عقب اراه والواقدي وظاهر كلامه أيضاً أن النساء يكبرن كغيرهن وهو المعروف وفي المختصر لا يكبرن وظاهر كلامه ولا يكبر في غير دبر الصلوات وهو كذلك وروى عن مالك انه يكبر في دبر الصلوات وفي الطريق وفي غير ذلك قال في المدونة ومن نسي تكبير العيد رجع فكبر ان قرب وان بعد فلا شيء عليه وتقدم نقل المازري القول

فاذا دخل الامام
للصلاة قطعوا ذلك
ويكبرون بتكبير
الامام في خطبته
وينصتونه فيما
سوى ذلك فان
كانت أيام النحر
فليكبر الناس دبر
الصلوات من صلاة
الظهر من يوم النحر
الى صلاة الصبح
من اليوم الرابع منه
وهو آخر أيام منى
يكبر اذا صلى الصبح
ثم يقطع

عام ﴿ فرع ﴾ فلونسي الامام التكبير كبره المأموم ويأتي به القاضى بعد تمام صلاته والله اعلم ص (والتكبير
 دبر الصلوات الله اكبر الله اكبر الله اكبر وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن
 لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد وقدروى عن مالك هذا الاول وكل واسع) ش يعنى والاول مذهب المدونة
 قال فيها وليس في تكبير أيام التشريق حدود بلغنى عن مالك يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاثا اللخمى فيه
 تناقض قال غـيره التقدير لم أسمع من مالك فيه شيئا عياض المشهور حـده بالثلاث وقد مر ما لابن حبيب
 وأصبع في ذكر الخروج وفيها سال سحنون ابن القاسم هل عينه مالك فقال لا وما كان مالك يحـد في مثل هذا
 شيئا وانما استحسن الاول لانه أبلغ في الثناء والتعظيم والله اعلم ص (والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والايام
 المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر) ش يعنى ان يوم النحر ويومين بعده معلومات للذبح والنحر
 واليومان بعد يوم النحر من المعلومات معدودات لرمى الجمار مع اليوم الرابع فالاول معلوم غير معدود والاخر
 معدود غير معلوم واليومان معلومان معدودان والله اعلم وكأنه قصد لبيان قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات
 وقوله ليدكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم فانظر ذلك ص (والغسل للعیدین حسن وليس بلازم) ش
 يعنى انه لا يجب ولا يتأكد كذا الجمعة في المدونة غسل العیدین مستحب حسن وقال مالك في المختصر
 يستحب الغسل والزينة والطيب في كل عيد والغسل قبل الفجر فيها واسع ابن حبيب أفضل أوقات الغسل لها
 بعد صلاة الصبح وينزل اليهما من ثلاثة أميال ك الجمعة وروى ابن القاسم في المجموعة في قرية فيها عشرون
 رجلا يصلون العيد وقال ابن نافع ليس الا على من تلزمهم الجمعة أشهب ذلك لهم وان لم تلزمهم الجمعة
 والله اعلم ص (ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب) ش يعنى وان لم يصلها لاظهار أبهة الاسلام
 ويستحب أيضا احياء ليلتها واقامتها لمن فاتته ولمن لا تلزمه فذاو كذلك جماعة على الاصح فيهما كطيب وتزين
 بلباس والله سبحانه أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال ابن حبيب سئل مالك عن قول الرجل للرجل في العيد تقبل الله منا ومنك
 وغفر لنا ولك فقال ما عرفه ولا أنكره ابن حبيب أى لا يعرفه سنة ولا ينكره لانه قول حسن ورأيت من أدركت
 من أصحابنا لا يبشرون به ولا ينكرونه على من قاله لهم ويردون عليه مثله ولا بأس عندى ان يبدأ به قيل والمصافحة
 فيه حسنة والصدقة لها فضل وجميع أعمال البر والمشى أفضل من الركوب في الذهاب لا في الرجوع لانه مقبل
 الثانى ولو ترتب على المصلى سجود السهو بعد السلام فان التكبير يؤخر (قوله والتكبير دبر الصلوات الله اكبر الله
 اكبر الله اكبر وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
 اكبر الله اكبر والله الحمد وقدروى عن مالك هذا الاول وكل واسع والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والايام
 المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر) بقى عليه رواية ابن القاسم في المدونة بعدم التحديد قال عياض
 والمشهور التحديد بالثلاث (قوله والغسل للعیدین حسن وليس بلازم) ماذكر الشيخ مثله في المدونة ونصها
 وغسل العیدین حسن وليس كوجوبه في الجمعة وظاهره الاستحباب وحكى ابن بشير قولاً بانه سنة ومثله لابن
 يونس قال المسنون من الغسل خمسة غسل الجمعة وغسل العیدین والاحرام والطواف والوقوف بعرفة واختار
 اللخمى مساواته لغسل الجمعة وغسل العیدین لقوله عليه السلام وهو في الموطأ ان هذا يوم جعله الله عيداً للمؤمنين
 فاغتسلوا له فأمر بغسل الجمعة لشبهها بالعيد وأوجب على ذى رائحة خبيثة أحب لشهود العيد قال ابن حبيب وأفضله
 بعد صلاة الصبح وفي المختصر وسامع أشهب وابن نافع هو قبل الفجر واسع قال ابن زرقون ظاهره ولو غدا بعد
 الفجر وقال ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغد ولا نه مستحب غير مسنون (قوله ويستحب فيهما الطيب والحسن
 من الثياب) ماذكره هو المذهب وقال ابن الحاجب ومن سنتهما الغسل والطيب والتزين باللباس واعترضه

والتكبير دبر
 الصلوات الله اكبر
 الله اكبر الله اكبر
 وان جمع مع
 التكبير تهليلا
 وتحميدا فحسن
 يقول ان شاء ذلك
 الله اكبر الله اكبر
 لا اله الا الله والله
 اكبر الله اكبر والله
 الحمد وقدروى
 عن مالك هذا
 الاول والكل
 واسع والايام
 المعلومات أيام النحر
 الثلاثة والايام
 المعدودات أيام منى
 وهى ثلاثة أيام بعد
 يوم النحر والغسل
 للعیدین حسن وليس
 بلازم ويستحب
 فيهما الطيب والحسن
 من الثياب

الى عبادة وكره مالك اجتماع الناس لدعاء يوم عرفة وعن أشهب أنه حضره من وراء الناس وقد استوفى القرطبي نقل القول فيها عند قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فانظروا بالله التوفيق

﴿ باب في صلاة الخسوف ﴾

الخسوف لغة التغيير ولا هل اللغة كلام في الخسوف والكسوف يطول ذكره ابن بشير الخسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضهما وفي سبب ذلك ومادته ما يطول ذكره فانظره ان شئت ص (وصلاة الخسوف سنة واجبة) ش يعني صلاة خسوف الشمس ولا خلاف في انها سنة مؤكدة بخلاف صلاة خسوف القمر فانها فضيلة وعن اللخمي والجلاب انها سنة وفي المدونة في خسوف الشمس ويصليها أهل الحضر والقرى والمسافرون ويجمعون الا أن يجذب المسافر السير ويصليها المسافر وحده وكذلك المرأة تصلّيها في بيتها ولا بأس ان تخرج اليها المنجالة ابن حبيب من فاته مع الامام فليس عليه أن يصليها بشرط الجماعة وهو خلاف المشهور والشيخ عن أشهب ان لم يقدر عليها مع الامام من ضعيف أو امرأة صلاها فذا ص (اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا إقامة) ش ظاهر ما هنا في أي وقت خسفت وفي المدونة تصلي من غدوة الى الزوال وفي الجلاب ثلاث روايات نالها من طلوع الشمس الى أن تصلي العصر ومن الطلوع الى الغروب وعليه فتصلي اذا طلعت مكسوفة وان غابت كذلك فلا اتفاقا وهل يقفون للدعاء قولان وقوله الى المسجد هو المشهور للعمل وقال ابن حبيب المسجد أو تحته أو البراز وقرق اللخمي بخير في البلد الصغير لا في الكبير لمشقة الخروج ونحوه وعدم الاذان والاقامة لانها من خواص الفرض الحاضر والله أعلم وقوله افتتح الصلاة يعني أحرم فيها كسائر الصلوات ص (ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده فيقرأ أدون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ أدون قراءته التي تلي ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ أدون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم) ش يعني انهما ركعتان

ابن هارون بأن المنصوص لما لك ان الطيب والنزير باللباس مستحب قلت ويجاب عنه بأنه أراد ومن طريقها لان السنة قد تطلق على الطريقة التي هي أعم من الفضيلة والسنة والله أعلم

﴿ باب في صلاة الخسوف ﴾

قيل ان الخسوف والكسوف بمعنى واحد وهو ذهاب نور أحد النيرين أو بعضه وقيل بمعنيين واختلف القائلون بذلك فقيل الكسوف في الشمس والخسوف في القمر وحكى عن بعض أهل اللغة عكسه وضعف بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف ذهاب البعض والخسوف ذهاب الجميع (قوله وصلاة الخسوف سنة واجبة) ويريد بقوله واجبة أي مؤكدة وما ذكره هو كذلك باتفاق في خسوف الشمس وفي خسوف القمر عند ابن الجلاب واللخمي وقيل ذلك فضيلة وروى عن مالك وبه قال أشهب ومثله في التلقين (قوله اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا إقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ أدون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ أدون قراءته التي تلي ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ أدون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم) ماذ كرم أنها تصلي في المسجد مثله في المدونة وحكى ابن حبيب عن أصبغ انه واسع ان يخرج

﴿ باب في صلاة ﴾

الخسوف

وصلاة الخسوف سنة واجبة اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا إقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ أدون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ أدون قراءته التي تلي ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم

سرا على المشهور ولكل منهما ركوعان وقيامان متفاوتان على التدي من أولها لا آخرها ويستحب في الأولى بعد الفاتحة سورة البقرة وثانياً بالفاتحة وآل عمران وثالثاً النساء ورابعاً المائدة بعد الفاتحة وأى سورة قرأت والمشهور إعادة الفاتحة في القيامين الزائدين خلافاً لابن مسleme ويطيل الركوع نحو القراءة كالسجود على المشهور وله أشار بقوله تامين خلافاً لابن عبد الحكم ولا يطيل الفصل بين السجدين والله أعلم فان قصر في محل الطول سجد قبل السلام وقال ابن شعبان بجهر بقراءتها رواه الترمذي عن مالك وفي قراءة المأموم خلف الإمام قولان لا صبح وأشهب **فرع** فلو تجلت قبل تمامها وبعد انقضاء شرطها فقال أصبح تكمل على سنتها وقال سحنون كسائر النوافل الباجي انظر لو تجلت قبل تمام شرطها ونقل ابن زرقون في ذلك قولين بالقطع والتمام كالنفل ولا تكرران لم تنجل ويقفون للدعاء ومن شاء تنفل ابن حبيب ومن فاتته مع الإمام فليس عليه قضاءها كما اذا تجلت اتفاقاً ص (ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل) ش يعني على المشهور خلافاً لابن حبيب في اشتراط الجماعة وقد مر قريباً فانظر دص (وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرها كسائر ركوع النوافل) ش يعني فهي في البيوت أفضل وليس لها كيفية خاصة وقال عبد الملك كصلاة كسوف الشمس ولا يجمع لها المشهور ولا تفتقر لنية بخلاف كسوف الشمس وأجاز أشهب الجمع لها وهو

ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرها كسائر ركوع النوافل

لها إلى المصلي وقال اللخمي ان كان المصير كبيراً في المسجد مخافة أن يشق الخروج على كثير منهم وقد ينجلي الكسوف قبل وصولهم إلى المصلي وان كان صغيراً فذلك واسع لان الشأن في السنن أن تقام خارج المصير وظاهر كلام الشيخ ان الجماعة لا يشترط فيها عدد محصور كالجمعة وهو كذلك وفي رواية ابن شعبان اذا كانت قرية فيها خمسون رجلاً ومسجد تصلي فيه الجمعة فلا بأس أن يجمعوا صلاة الخسوف قال اللخمي فاجراها في ذلك مجرى الجمعة قال ابن الحاجب ويصلها كل مصلي حاضر أو مسافر وغيرهما واعترض بان قوله وغيرهما يرجع لأحدهما أو أجمعين بان المراد به البدوي من أهل العمود لانه ليس بحضور ولا وجبت عليه الجمعة ولا مسافر والاقصر الصلاة وهذا الجواب نقله ابن هارون ولم يعزه وعزاه شيخ شيخه رحمه الله تعالى وقد علمت ما فيسه وما ذكر الشيخ من أنه لا يؤذن لها ولا يقيم هو المذهب ونقل ابن هارون عن بعض أصحابه أنه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به بأس وهو مذهب الشافعي وما ذكر من أنها تقر أسراً المشهور وروى الترمذي عن مالك ان قراءتها جهرها واختاره اللخمي لثبوتها عنه عليه السلام في مسلم والبخاري وبالقياس على السنن التي يؤتى بها نهاراً كالعيدين وما ذكر من صفتها هو قول الأكثر واختار القاضي عبد الوهاب ان الإمام يطيل بحسب من خلفه والمشهور انه يعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع خلافاً لابن مسleme ويطيل السجود مثل الركوع وفي المختصر لا يطيل السجود ولا الفصل بين السجدين وهو ظاهر كلام الشيخ (قوله ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل) يعني ان الجماعة فيها انما هي مستحبة وقال ابن حبيب من شرطها الجماعة فن فاتته صلاة الإمام فليس عليه أن يصليها وأول وقتها حين تحل النافلة باتفاق واختلف في آخر وقتها على أربعة أقوال فقليل إلى الزوال وروى ابن وهب إلى صلاة العصر وكلاهما في المدونة وقيل إلى الاصفرار قاله غير واحد وقيل إلى الغروب حكاه ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب (قوله وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرها كسائر ركوع النوافل) ما ذكر أنها تصلي أفذاذا هو المشهور وقال أشهب لا يمنعون من الجمع لها واختاره اللخمي وبه قال الشافعي وما ذكر من أنها كسائر النوافل هو قول مالك وقال الشافعي بل هي كصلاة كسوف الشمس للحديث فاذا رأيت ذلك فافزعوا إلى الصلاة فسوى بينهما وفعله عثمان وابن عباس وبه قال احمد واسحق وداود والطبري وسائر الحديثين وبهذا القول أخذ عبد الملك بن الماجشون

أبين ص (وليس في اثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس ان يعظ الناس ويذكروهم) ش يعني لانه عليه السلام لم يفعل اذ ذاك شيئا من لوازم الخطبة وانما ذكر حكم الواقع وذكر بما عاين دون زائد وقد ذكر ابن دقيق العيد في ذلك كلاما يطول فانظره والله التوفيق ﴿ خاتمة ﴾ في المدونة كره مالك سجود الزلازل * اللخمي و رأى ان يفرع الناس الى الصلاة عند الحادث الذي يخاف ان يكون عقوبة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدين والله اعلم

﴿ باب في صلاة الاستسقاء ﴾

يعني في ذكر الصلاة التي يطلب بها السقيا من الله وقد عرف الاستسقاء ع بانه طلب السقيا من الله لذي كبد رطوبة أو نبات بالدعاء وحده أو بالصلاة والاجماع على طلبه بالدعاء وقد ذهب أبو حنيفة الى ان الصلاة له بدعة وقد صح فعله عليه السلام لها والخلفاء بعده فهو محجوج بذلك ص (وصلاة الاستسقاء سنة تقام) ش يعني عند الحاجة والمقحطة الشديدة لسقي زرع أو شرب بئر أو سفينة يقيمها أهل الحاجة لذلك وفي اقامة المخصب للمجدب فيها تردد ابن شاس ولا بأس بتكررها اذا تأخرت الاجابة ابن حبيب ولا بأس بايام متوالية ويستسقى في ابطاء النيل أصبح فعل بمصر خمسة وعشرين يوما متوالية على سنة الاستسقاء وحضر ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروا ولا خلاف في الامر قبله بالتوبة ورد المظالم مخافة ان تكون المعاصي سبب منع الغيث ويؤمر بالصدقة وفي استحباب الامر بالصوم قبلها قولان والمشهور يأمرهم غير الامام بصيام ثلاثة ايام خلافا لعبد الملك ص (يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين ضحوة) ش يعني ان وقتها كوقت صلاة العيد ضحى وفي امتداده الى الزوال قولان ابن بشير المشهور امتداده الى الزوال والشاذ جوازه في كل وقت وفي العتية لا بأس بالاستسقاء بعد الغروب وبعد الصبح وقد فعل عندنا وما هو من الامر الدائم ابن رشد انما يريد الدعاء

الا أنه يقول تصلى أفذاذا (قوله وليس في اثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس ويذكروهم) ماذ كرهه هو قول مالك قال لا يحضهم على الصدقة والعتق وقال أبو حنيفة والشافعي بخطبها كالجمعة والعيدين والاستسقاء لقوله في الحديث خطب الناس وقد ألف لها الشيخ أبو الطاهر محمد بن عبد الرحمن خطبتين

﴿ باب في صلاة الاستسقاء ﴾

(قوله صلاة الاستسقاء سنة تقام) ماذ كرم منها سنة هو نص المدونة ورواية ابن عبد الحكم قال اللخمي وذلك لجذب أو شرب ولولدواب بصحراء وسفينة وقلة النهر كقلة المطر قال أصبح استسقى بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون قال اللخمي والاستسقاء لسعة خصب مباح وانزول الجذب بغيرهم مندوب اليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن ينفع أخاه المؤمن فليفعل ولقوله دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ورده المازري بانه بالدعاء لا بالصلاة وأما اقامة الصلاة على سنتها في مثل هذا فلم يقم عليه دليل قال وفي ذلك عندي نظر وتبعه ابن الحاجب قال وفي اقامة المخصبين لها الاجلهم نظر (قوله يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين ضحوة) اعلم أنه اختلف في خروج أربعة الاول من لا يعقل الصلاة من الصبيان يمنع في المدونة خروجهم وأجازه غيره والثاني أهل الذمة قال في المدونة ولا يمنعون من الخروج ومنعه أشهب في مدونه وصوبه بعض شيوخنا قال اذا لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه وقد قال بعض الناس من أعظم العار أن يتوسل الى الله باعدائه وعلى الاول فقال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس ويعزلون في ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم لئلا يوافقوا نزول المطر فيكون ذلك فتنة لضعفة الناس وقال عبد الوهاب

وليس في اثر صلاة
خسوف الشمس
خطبة مرتبة ولا
باس أن يعظ الناس
ويذكروهم

﴿ باب في صلاة
الاستسقاء ﴾
وصلاة الاستسقاء
سنة تقام يخرج لها
الامام كما يخرج
للعديدين ضحوة

لا الصلاة في المصلي لان السنة في ذلك أن لا يكون الاضحى وفي قوله يخرج لها الامام والناس انها لا تقام في المسجد الا من ضرورة ابن بشير وفي تنفاهم في المصلي قولان مشهورهما الجواز والشاذ الكراهة كالعيد مالك ولا يخرج لها المنبر ويخرج الایام اليها ماشيا متواضعا غير مظهر لفخر ولا زينة راجيا ما عند الله تعالى ولا يكبر في ممشاه حتى يأتي مصلاه ونقل ابن بشير قولاً انه يكبر في ممشاه كالعيد ابن حبيب ويخرج الناس مشاة في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة اللخمي يخرج للاستسقاء ثلاث الرجال ومن يعقل الصلاة من الصبيان والمتجالة من النساء واختلف في خروج أربعة ومن لا يعقل الصلاة من الصبيان والشواب من النساء وأهل الذمة واليهانم والمنع في أهل الذمة حسن ثائها المشهور يخرج معهم في ناحية لا منفردين بيوم ولا يمنعون من التطواف بصليانهم بل من اظهارها للمسلمين في الاستسقاء وغيره ص (فيصلي بالناس ركعتين بجهر فيهما بالقراءة يقرأ في الاولى بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بام القرآن والشمس وضحاها وفي كل ركعة سجدة واحدة ويتشهد ويسلم) ش يعني لا يكبر فيها كالعيد بل كسائر النوافل ولا زيادة ركوع كالخسوف وقال الشافعي يكبر كالعيد والله أعلم وقوله ثم يستقبل الناس بوجهه يعني انه لا يرتفع على شيء بل يخطب بالارض وخطبتها بعد الصلاة على المشهور واليه رجوع مالك وقيل لا خطبة لها وقوله فيجلس جلسة يعني قبل الشروع في الخطبة على المشهور وقيل لا يجلس في أولها ص (فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا) ش يعني استحبابا فان لم يفعل فلا حرج وقوله فخطب ثم جلس ثم قام فخطب يعني ان لها خطبتين كالعيد لكنه يبدل التكبير استغفارا اللخمي

فيصلي بالناس
ركعتين بجهر فيهما
بالقراءة يقرأ بسبح
اسم ربك الاعلى
والشمس وضحاها
وفي كل ركعة
سجدة واحدة ويتشهد
ويسلم ثم يستقبل
الناس بوجهه فيجلس
جلسة فاذا اطمأن
الناس قام متوكئا على
قوس أو عصا فخطب
ثم جلس ثم قام
فخطب

يجوز انفرادهم بالخروج الثالث خروج المرأة الشابة فتخرج ان كانت غير حائض وروى اللخمي يكره لها ولا تمنع واما الحائض فلا تخرج باتفاق وكذلك من يخشى من خروجها الفتنة فانها تمنع باتفاق قاله ابن حبيب الرابع البهائم قال اللخمي على قول المدونة تمنع الحائض يمنع من خروج البهائم وأجاز ذلك موسى بن نصير حين استسقى باهل القيروان فخرج الى المصلي وفرق بين الولدان وامهاتهم وأخرج البهائم على حدة قال ابن حبيب فرأيت المخزومي وغيره من علماء المدينة يستحسنون ذلك ويقولون انما أراد باخراج المواشي وتفرقة الولدان من الامهات أن يستدعى بذلك رقة قلوب الناس والاجتهاد في الدعاء واختلف في وقت صلاة الاستسقاء على ثلاثة أقوال فقيل تصلي ضحوة فقط نقله الباجي عن المدونة وقيل الى الزوال قاله ابن حبيب وقيل تصلي في كل وقت ولو بعد الغروب والصحيح قاله في سماع أشهب وتأوله ابن رشد على الدعاء ورده ابن زرقون بانه خلاف الظاهر وتردد سند في قول ابن حبيب هل هو تفسير في المدونة أو خلاف وقطع خليل بانه تفسير كون عبد الوهاب وابن الجلاب وغيرهم لم يذكروا غيره وقطع بعض شيوخنا بانه خلاف كما قلناه (قوله فيصلي بالناس ركعتين بجهر فيهما بالقراءة يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفي كل ركعة سجدة واحدة ويتشهد ويسلم) ما ذكره من كونها ركعتين جهر اهـ وكذلك باتفاق ودليله حديث عباد بن تميم قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصلي يستسقى فتوجه الى القبلة قائما يدعو وقلب رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ثم انصرف خرج به مالك في الموطأ والبخاري ومسلم الا أن ظاهر هذا الحديث يقتضي أن الخطبة قبل الصلاة وهو مروي عن مالك والمشهور عنه عكسه قال أشهب واختلف في ذلك الناس واختلف النقل عنه عليه السلام في ذلك ونقل خليل قولاً بانه لا خطبة فيها وما ذكر من أنه يقرأ فيهما بما قال عليه العمل عندنا وقال في المدونة يقرأ بسبح ونحوها وقال اللخمي يقرأ بسورة من قصار المفصل وأجاز في المدونة التنفل قبلها وبعدها وفي المذهب قول بعكسه وكل هذا بالمصلي وأما في المسجد فلا اتفاق على الجواز (قوله ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب

والا كشار منه فيها مستحب لقوله تعالى فقلت استغفر وار بكم الآية ابن يونس المشهور في الاستسقاء خطبتان ولا يدعو في خطبته الا بكشف ما نزل بهم لا لاحد من المخلوقين وقاله اللخمي ولم يدع موسى بن نصير يومئذ للا مير وقال ليس هذا يوم ذلك ابن حبيب يامر فيها بالطاعة ويحذر من المعصية ويحض على الصداقة ويحثهم في الدعاء بالسقيا ابن الماجشون ويصل كلامه بالاستغفار ولا تشترط طهارته فيها فلو أحدث كملها دون وضوء والله أعلم ص (فاذا فرغ استقبال القبلة فحول رداءه) ش يعني انه بعد الخطبة الثانية يحول رداءه وفي المجموعة يحول بين الخطبتين وقيل في أثنائها والمشهور الاول وقوله رداءه مقصود فلا يحول الا كسيرة والبرائيس ونحوها وقوله ما على منكبه الا يمن على اليسر وما على اليسر على الايمن ولا يقلب ذلك يعني على المشهور وقد فسر عياض المدونة ببقاء السطح الظاهر من الثوب ظاهر افتصير الحاشية العليا سفلى واليه أشار بقوله ولا يقلب ذلك واللخمي والمازري عكسه اللخمي يجعل ما على جسده الى السماء فيصير ما على يمينه على يساره وبالعكس وتبقى الحاشية على ما هي عليه اللخمي ثبت عنه عليه السلام انه قلب في الاستسقاء ومقتضى الجلاب جواز الجميع ولا يتصور القلب الا في الردية وقوله وليفعل الناس مثله يعني في التحويل الجزولي والتفوق اعلى ان الامام يحول واختلف في النساء ولا يحول من عليه ثوب واحد من الرجال والله أعلم وقوله وهو قائم يعني حال التحويل وقوله ثم يدعو كذلك يعني حال كونه قائما مستقبلا وحكمة قيامه لانه وقوف العبيد بين يدي الملك في محل الرغبة والرغبة قال وحكمة التحويل التناول بان يحول ما بهم ابن العربي طريقة القول ان يكون غير مقصود وهذا مقصود فهي اذا اماره بين الله ونبيه في تحويل الحال والله أعلم وقوله ثم ينصرف وينصرفون يعني أنهم لا يزيدون على ذلك شيئا والله أعلم ص (ولا يكبر فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع) ش يعني فليس فيها تكبير كالعيد بل الاحرام والرفع والخفض عن ابن عباس انه عليه السلام صلاها كالعيد وقال به الشافعي وحضرت بعض الائمة بمدينة فاس سها في أولها وتذكر اثناء

فاذا فرغ استقبال القبلة فحول رداءه يجعل ما على منكبه الايمن ولا يقلب ذلك وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون ولا يكبر فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع ولا اذان فيها ولا اقامة

فاذا فرغ استقبال القبلة فحول رداءه يجعل ما على منكبه الايمن على اليسر وما على اليسر على الايمن ولا يقلب ذلك) ما ذكر من انه يجلس جلسة هو المشهور وقيل لا يجلس لان الجلوس في الجمعة انما كان للاذان وما ذكر من انه يجلس ثانيا هو كذلك خلافا لمحمد بن مسلمة وبه قال أبو يوسف وأبو مهدى ولا يخرج لها بمنبر ولا يدعو في خطبته لا مير المؤمنين وروى أن موسى بن نصير لما خطب لم يدع لعبد الملك بن مروان فقيلا له مالك لم تدع لا مير المؤمنين فقال ليس هذا يوم ذلك ويجعل الخطيب بدل التكبير الاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا بكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وانظر هل يقول المؤمنون مثل قول الامام في الاستغفار أم لا والا قرب أنه يجري على الخلاف في تكبيرهم بتكبير الامام في خطبته للعبيد والله أعلم ثم وقفت عليه ايجليل قال ينبغي أن يستغفروا اذا استغفركم تكبيرهم في العيد وما ذكر من تحويل الرداء انما هو بعد الفراغ من الخطبة مثله في المدونة وفي المجموعة محله بين الخطبتين وقيل في اثناء خطبته وقال أصبغ اذا اشرف على الفراغ منها وصفا التحويل هو ان يحول ما يلي ظهره الى السماء وما على الايمن على اليسر ولا يجعل اعلاه اسفله قاله في المدونة وقال ابن الجلاب له قلبه فيجعل اسفله اعلاه (قوله وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون) ما ذكر مثله في المدونة وقال محمد بن عبد الحكم لا يحولون واختاره اللخمي وبه قال الليث بن سعد ويريد الشيخ بقوله يحول الناس غير النساء لان تحويلهن كشف في حقهن ونص عليه عبد الملك بن الماجشون وقال ابن عيشون من كان عليه برنس أو غفارة حوله يريد يخلع ثم يحول ثم يلبس (قوله ولا يكبر فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع ولا اذان فيها ولا اقامة) ما ذكر هو مذهبنا وقال الشافعي يكبر كتكبير العيد وهو قول ابن عباس وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز

تكبيره فأتىها على ذلك أظنه تقليدا للشافعي ورجاء ان يكون ذلك من الله في تنسيته فارجعنا من المصلي الا بالمطر وحضرت الامام غير مرة اذ ارفع من سنة الصلاة ألقى ثيابه صدقة ليرغب الناس في فعلون مثله ومارأيتهم خيبوا قط سمعت شيخنا أبا عبد الله القوري رحمه الله يقول ان منذر بن سعيد البلوطي خطب في الاستسقاء مرة فاكثر أن يقول سلام عليكم حتى التفت الناس اليه فقال سلام عليكم كتب ر بكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوا بجهالة ثم تاب من بعده وأصاح فانه غفور رحيم قال فبكى الناس ومارجعوا الا بالمطر وكذلك فعل مرة أخرى أكثر أن يقول يا أيها الناس فلما التفتوا اليه قال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز فكان كذلك وقصة موسى بن نصير في اخراج الاطفال واليهام وعزل الاولاد عن أهلهم لاستعطاف الوقت معلومة وبلغ ذلك أهل العلم فاستحسنوه وقال مالك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت يرددها في دعائه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم

باب ما يفعل بالاحتضار وفي غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه

يعني باب ما يعامل به الميت عند احتضاره أي حين تحضره الملائكة تقبض روحه ويحضره أهله ويحضره أهلهم منازل به فالاحتضار بفتح الضاد الذي حضر والميت من فارق روحه جسده من الاحياء بقدره الله تعالى وقد تكلم الناس هنا في حقيقة الروح والموت فأطالوا وقصروا وحقيقة الامر في ذلك الى الله سبحانه ص (ويستحب استقبال القبلة بالاحتضار واغماضه اذا قضى) ش لان القبلة هي التي كان يعظمها في حياته فينبغي ايثارها عند مماته واستقباله هو المعروف وقيل يكره وروى ابن القاسم لا أعلمه من الامر القديم وأنكره ابن رشد من روايته على النواذر وهل كراهته لئلا يستعجل في تاذي به المحتضر أولا انه لم يفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا باحده من أصحابه ورده ع بما في النواذر من انه فعل بعلي وجماعة من السلف ابن حبيب ولا أحبه قبل احواد بصره وعلى المعروف فروى ابن القاسم وابن وهب على شقه الاين فان عجز فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة وخرج من صلاة المريض فاما الاغماض فلا زالة شناعة حاله وما ذكر من الاستحباب هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان اغماضه سنة قال ابن حبيب ويقول بسم الله وعلى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه سند لا بأس بشدح لحيه الأسفل بعصابة تر بط فوق رأسه خوف دخول الهوام في فيه

باب ما يفعل بالاحتضار وفي غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه

قال بعض الشيوخ الا احتضار عبارة عن قرب الاجل ودنوه وسعى بذلك اما لحضور أهله واما لحضور الملائكة قال ابن العربي في القبس الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار ومن غفلة الى ذكرو من يوم الى لحظة ولو لم يكن الامر كذلك لكان الخلق عبثا ثم قال أيضا جبل الله الخلق على حب الدنيا وبغض الموت فمن كان ذلك منه ركونا الى الدنيا وحبها وايثارها فله الويل الطويل وان كان خوفا من ذنوبه ورغبة في عمل صالح يحصله فله البشرى والمغفرة والنعيم وان كان حياء من الله تعالى لما ارتكب من الذنوب فالله تعالى أحق أن يستحيامنه فعلى هذه الاحوال ينزل قوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى اذا أحب عبدى لقائي أحببت لقاءه واذا كره عبدى لقائي كرهت لقاءه قلت وفي كلامه نظر لان كل مؤمن لا يؤثر الدنيا على الآخرة أصلا نعم لخوفه من ذنوبه يطلب طول البقاء في الدنيا لعله يحصل على نصيب وافر من طاعة ربه ليكون ذلك سببا للمغفرة ذنوبه وأمانه يؤثر الدنيا لذاتها على الآخرة فالذي أتخذه انه لا يوجد فبين له مطلق عتل والله أعلم (قوله ويستحب استقبال القبلة بالاحتضار واغماضه اذا قضى) ما ذكر من أن استقبال القبلة بالاحتضار مستحب هو المعروف في المذهب

باب ما يفعل بالاحتضار وفي غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه ويستحب استقبال القبلة بالاحتضار واغماضه اذا قضى

ابن المنذر لا بأس بجعل حديدته على بطنه لئلا يسرع انتفاخ بطنه كل ذلك قبل أن تبرد أعضاؤه ص (ويلقن لا اله الا الله عند الموت) ش يعني بحيث تذكر عنه على وجه يسمعها ولا يلح عليه ولا يقال له قل ويلقنه ارفق الناس به واحبهم له ولبعض الشافعية يلقنه غير وارثه فان لم يكن فارقتهم به وعميل بين كل مرة فان قالها مرة اعيدت عليه فان لم يتكلم ترك وقال بعض الشيوخ القرويين في قوله لقنوا موتاكم لا اله الا الله يريد جميع كلمتي الشهادة كقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومثله لابن النكا كهاني ونقل خ عن (١) وهل تلقينه ليكون آخر كلامه أولا عانته على دفع الشياطين الداعين له للموت على غير الاسلام يحتمل الوجهين قاله المازري في المعلم ابن ناجي والصواب هماما وظاهر كلام الشيخ ان الصغير يلقن كغيره وقال النووي لا يلقن الا بالغ قال التادلي وظاهر كلام الشيخ لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وجزم النووي باستحبابه قال واستحبه من أصحابنا القاضي حسين وأبو الفتح الزاهد وأبو الرافع وسئل عنه أبو بكر ابن الطلاع وقال هذا الذي نختار ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبي امامة ليس بقائم السند ولكنه اعتضد

وقيل انه مكروه وعلى ظاهر قول مالك من رواية ابن القاسم قال ما أعلم الا من الامن القديم وذكره ابن رشد من رواية علي واختلف في تعليل الكراهة على ثلاثة أقوال فقال ابن حبيب انما ذلك لانهم كانوا يستعجلون به قبل نزول اسباب الموت ولا ينبغي لاهله أن يوجهوه حتى يغلب عليه ويوقن بالموت وقال ابن بشير انما الكراهة لخوف التحديد فيعتقد أنه فرض أو سنة وقال ابن رشد انما كرهه لانه لم ير وانه فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا باحد من أصحابه ورده بعض شيوخنا بما في النوادر عن ابن حبيب روى التوجه الى القبلة عن علي بن أبي طالب وجماعة من السلف رضى الله عنهم وعلى المعروف روى ابن القاسم وابن وهب على شقه الايمن فان عجز فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة وخرج من المريض يصلى على ظهره كونه على ظهره وما ذكره من أن اغماضه مستحب هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان اغماضه سنة وفائدة اغماضه ستر شناعة منظره لو لم يغمض فاذا غمض بقي كالنائم (قوله ويلقن لا اله الا الله عند الموت) يعني أن ذلك مستحب كما صرح به غيره والاصل في ذلك ما أخرجه الترمذي ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله محمد رسول الله قال عبد الحق فيه حسن صحيح قال المازري في المعلم الا مر بالتلقين يحتمل أمرين اما أن يكون لا اعتراض الشيطان لا فساد عقيدة الانسان في حالة الاحتضار واما أن يكون رغبة في أن يكون آخر كلامه لا اله الا الله فيحصل له ما وعد به في الحديث الآخر وهو قوله من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قلت والصواب التعليل بهماما وذهب بعض من لا قيناه الى أن معنى قول الشيخ ويلقن لا اله الا الله ان ذلك ترجمة والمراد لا اله الا الله محمد رسول الله لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومثله للفا كهاني ونقله خليل عن ابنه فقط وهو قصور ولا يكثر عليه من التلقين فان قالها مرة ثم تكلم اعيدت عليه وان لم يتكلم ترك والمطلوب أن لا يلقنه أعدى الناس اليه الا من يحبه فظاهر كلام الشيخ ان الصغير يلقن كغيره وهو ظاهر كلام غيره وقال النووي لا يلقن الا من بلغ قال التادلي وظاهر كلام الشيخ انه لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وحمل قوله لقنوا موتاكم على من دناموته وهو بدعة اذ لم يصح فيه شيء وقال النووي في فتاويه وأما التلقين المعتاد في الشام بعد الدفن فاختار استحبابه وقد استحبه من أصحابنا القاضي حسين وأبو الفتح الزاهد وأبو الرافع المتيوى فيستحب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذ كرا العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد رسولا وبالقرآن اماما

ويلقن لا اله الا الله
عند الموت

(١) هكذا بياض
في جميع النسخ التي
بأيدينا

بالشواهد وبعمل أهل الشام قديما وللمتيوى نحوه ص (وان قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن) ش
يعنى تكرمه للملائكة واستحب ابن حبيب الطيب والبخور عند ذلك وسمع ابن القاسم واشهب ليس هو
العمل والله اعلم ص (ويستحب أن لا يقرب به حائض ولا جنب) ش يعنى اذا وجد غيرهما وقال ابن عبد الحكم
لا بأس باغماض الحائض والجنب وقال الأحمى اختلاف في تجنبه الحائض والجنب والمنع أحسن ونقل التادلى
ثانها باغماضه الحائض لأنها لا تملك طهرها بخلاف الجنب فإنه يملك أمره وحيث لا غير الحائض والجنب فلا يمنعان
باتفاق ص (وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عندما ملك أمره معمولا به) ش
يعنى وما لم يصحبه العمل مما ورد الترغيب فيه فليس بمندوب عندهم ذلك لأنهم كانوا احرص على الخير واعلم بالسنة
وما تركوه الا لأمور عندهم فيه وقال غيره اذا ورد الحديث اكتفى به في باب الترغيب والترهيب وان كان ضعيفا
وبعض العلماء حيث كان في الرسالة فالمراد به ابن حبيب وهل هذا الخلاق خاص بسورة يس أو بغيرها من القرآن
ظاهر كلام الشيخ انما الخلاف فيها واما غيرها فغيره مشروع اتفاقا وظاهر كلام الجلاب العموم ونبه عليه س
والله اعلم ص (ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزى والتصبر اجمل لمن استطاع) ش يعنى لمن قدر على
ذلك قوله بالدموع أتى به للتأكيد لئلا يحمل على الحزن وقوله حينئذ حين يحضر الموت قال ابن الفاكهاني قال الشيخ
أبو محمد عن ابن حبيب البكاء قبل الموت وبعد مباح بالرفع صوت ولا كلام يكره ولا اجتماع نساء ونهى عمر
رضي الله عنه نساء يبكين على ميت فقال عليه السلام دعن يا ابن الخطاب فان العين دامة والنفس مصابة والعهد
حديث ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرائرهن عن ذلك عند موت أبي بكر وفرق جمعهن وكذلك في موت
خالد رضي الله عنه ص (وينهى عن الصراخ والنياحة) ش يعنى لأنهما من فعل الجاهلية وقد قال عليه السلام
ليس منا من حلق ولا من خرق وسلق ودلق الحلق حلق الشعر والخرق تخريق الثياب والدلق ضرب الحدود
والساق الصياح بالبكاء وقبيح القول وقال عليه السلام ليس منا من لطم الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى

وان قدر على أن يكون
طاهرا وما عليه طاهر
فهو أحسن ويستحب
أن لا يقرب به حائض
ولا جنب وأرخص
بعض العلماء في
القراءة عند رأسه
بسورة يس ولم يكن
ذلك عندما ملك أمرا
معمولا به ولا بأس
بالبكاء بالدموع
حينئذ وحسن
التعزى والتصبر
أجمل لمن استطاع
وينهى عن الصراخ
والنياحة

والمؤمنين اخوة وبالكمة قبلة الله ربى لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وسئل عنه أبو بكر بن الطلاع
فقال هو الذى نختارو بعمل به وقدر وينافيه حديثا عن أبي أمامة ليس بقوى السند ولا يكن اعتضد بشواهد وبعمل
أهل الشام قديما (قوله وان قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن) يريد وكذلك ماتحتة
ويستحب تقريبه الطيب ولو بخور أو سمع ابن القاسم وأشهب البخور من عمل الناس (قوله ويستحب أن لا يقرب به
حائض ولا جنب) ماذكر الشارح هو أحد القولين وقال ابن عبد الحكم لا بأس باغماض الحائض والجنب
وقال الأحمى اختلاف في تجنبه الحائض والجنب والمنع أحسن ونقل التادلى قولاً بالفرق بين الحائض فتغمضه
لأنها لا تملك طهرها بخلاف الجنب وكل هذا الخلاف حيث يكون غيرهما أمانع الفقدالاتفاق على أنهما كغيرهما
للضرورة (قوله وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عندما ملك أمره معمولا به)
قال التادلى المراد ببعض العلماء هو ابن حبيب وكذلك حيث ما أطلقه في كتابه وخرج أبو داود وابن ماجه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأوا يس عند موتكم قال النووي في اسناده ضعف وفيه رجال مجهولان قلت
وظاهر كلام الشيخ ان الخلاف انما هو في القراءة بسورة يس أما القراءة بغيرها فلا اتفاق على أنها غير مشروعة
هنا وهو كذلك وظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف عموما وذلك انه لما ذكر الخلاف بالاستحباب والكراهة في
توجيهه المحضر قال وكذلك قراءة شئ من القرآن عنده ونبه على هذا ابن عبد السلام (قوله ولا بأس بالبكاء بالدموع
حينئذ وحسن التعزى والتصبر اجمل لمن استطاع وينهى عن الصراخ والنياحة) اعلم أن قول الشيخ بالدموع تأكيد
وتبيين لئلا يحمل على الحزن والتنوين في قوله حينئذ عوض من الاضافة والتقدير والبكاء حين الاحتضار وذلك قبل

الجاهلية ومعنى ليس متاحيث ورد أى ليس على سنتنا فيما فعل ولا يخرج ذلك عن الدين والنهي عن النياحة نهى
نحر يم تحب على فاعله التوبة منه والاستغفار ويجب على الامام أن يزجر فاعله ويفرق الجمع في ذلك قاله ابن
حبيب والتعزى التأسى للصبر والله أعلم ص (وليس في غسل الميت حد) ش يعنى لازم ينتهى اليه ولا يزداد
عليه ولكن يتقى ويفسل وترامن غير تحديد في التورية وان كان حدا ينتهى اليه وهو الا نقاء فلا عند فيه لازم غير
ان الا نقاء واجب بوجوبه والا يتار مستحب وهل غسلة سنة وقاله أبو محمد وغيره وشهره ابن بريدة أوفرض
وهو الاصح وقاله ابن عبد الحكم وعبد الوهاب وابن محرز وقيل مستحب واختلف هل تبدأ أولعلة الا نقاء قولان
للمشهور وابن شعبان لقوله يجوز بماء الورد وشبهه ان لم يكن سرف للقاء الملائكة وقال أبو محمد هو خلاف قول
أهل المدينة وقال في قوله لا يفسل بماء زمزم ولا تزال به نجاسة هو خلاف قول مالك وأصحابه وفي القبس هو
مقصود للنظافة والعبادة كالمدة للتعبد وبراءة الرحم وعلى كل فلا يفتقر الى نية لانه مما يفعله الانسان في غيره ذكره
الباجي وابن رشد فانظره **﴿ فرع ﴾** خير ابن شاس بين غسله بالماء البارد والسخن وفي الجلاب لا بأس بالسخن
يعنى أنه خير من غيره قال بعضهم وكذا شأنه الاطلاق ولا بأس في مثل ذلك كثير والله أعلم وقوله وترايعنى ثلاثا
أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك بحسب ما رواه الفاسل كما في حديث أم عطية اذ قال لها عليه السلام في غسل ابنته
غسلينها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك ابن حبيب يستحب التور وأدناه ثلاث ومثله لابن رشد
وظاهر كلامهما ولوزاد على السبع الا خمي لا يقتصر في غسله على الثلاث فان أتقى باربع فخمس وبست فسبع
وقال ابن عبد البر ذهب أصحاب مالك الى أنه أكثره ثلاث وقال المازري حكاية عن مالك ان المعتبر الا نقاء لا العدد
تعلق برواية ابن القاسم ليس فيه حدمه لموم فتتحصل أربعة أقوال وقوله بماء وسدر يعنى بماء وحده ثم بسدر وماء
قال ابن حبيب يغسل أولا بالماء وحده وثانيا بماء وغاسول وثالثة بماء وكافور وظاهر ما هنا خلط السدر بالماء وهو
ظاهر المدونة فتأوله قوم بما ذكره فوقعه وأخذ منه آخرون غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وأجيب بان المراد
لا يخلط الماء بالسدر ولكن يحكه عليه أولا ثم يتبعه الماء واختاره بعض المتأخرين **﴿ فرع ﴾** لمالك في غسل

وليس في غسل الميت
حد ولكن يتقى
ويغسل وترا بماء
وسدر ويجعل
في الاخرة كافور

الموت فاذا مات نهى عنه حينئذ قاله الفا كهاني وقال الشيخ أبو محمد عن ابن حبيب البكاء قبل الموت وبعده مباح
بلا رفع صوت ولا كلام يكره ولا اجتماع نساء اتهم عمر بن الخطاب نساء يبكين على ميت فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعن يا ابن الخطاب فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا
ونهاهن عمر عند موت أبي بكر رضى الله عنه أن يبكين وفرق جمعهن وكذلك في موت خالد ونهى صلى الله عليه وسلم
عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب الصدور والدعاء بالويل والثبور وقال ليس منامن حلق ولا من خرق
ولا من دلق ولا من سلق والحلق حلق الشعر والخرق خرق الثياب والدلق ضرب الخدود والصلق الصياح بالبكاء
وقبيح القول (قوله وليس في غسل الميت حد ولكن يتقى) اختلف في غسل الميت فقيل سنة قاله أبو محمد وغيره وقيل
انه فرض قاله عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وزعم ابن بريدة ان المشهور هو الاول وخير ابن شاس بين غسله
بالماء السخن والبارد وفي الجلاب لا بأس بالسخن ويعنى انه خير من غيره لانه أتقى وكثيرا ما سمع ذلك أعنى لا بأس
باطلاقها على ما ذكر واختلف هل الغسل للعبادة أو للنظافة فالمشهور انه للعبادة وقال ابن شعبان هو للنظافة اذ قال
يجوز غسله بماء الورد ونحوه ان لم يكن سرفا فانه للقاء الملائكة لا للتطهير قال أبو محمد هو خلاف قول أهل المذهب واختار
ابن العربي في القبس انه عبادة ونظافة كالمدة فانها عبادة وبراءة الرحم وعلى الاول من انه عبادة فلا يحتاج الى نية وانما
يحتاج التعبد اليها اذا كان مما يفعله الانسان في نفسه ذكره الباجي وابن رشد قال ابن شعبان ولا يفسل بماء زمزم ولا
تزال به نجاسة قال أبو محمد هو خلاف قول مالك وأصحابه (قوله ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل في الاخرة كافور)

من غسل ميتا ثلاث الوجوب والسقوط والاستحباب حكاه ابن عتاب وعزاها غيره لسمع ابن القاسم وقوله مع أشهب ورواية ابن حبيب فانظر ذلك والله أعلم وقوله ويجعل في الآخرة كافور يعني لما في حديث أم عطية من ذلك والكافور نوع من الطيب بارد جدا يسد المسام فلا يسرع التغير وينفر الهوام فلا تضر الميت ص (وتستر عورته) ش يعني عند تجريد الغسل قال الباجي وهو ظاهر قول أصحابنا أشهب ولا يطلع على ما سوى عورته غير غاسله ومن يليه ابن حبيب يستتر من السرة إلى الركبة المازري واستحب سحنون ستر صدره ابن العربي كله عورة فلا يجرد عياض واستحب العلماء غسله تحت ثوب إذا تغير بالمرض إذا كان يكره أن يطلع عليه وهو بتلك الصفة الباجي عن أشهب ستر وجهه وصدره واستحب سحنون في تحيل الجسم ستر صدره واختاره اللخمي بهذا القيد وتقدم نقل سحنون بالاطلاق والمرأة تستر المرأة من سرتها إلى كبتها كالرجل مع الرجل وقال اللخمي على قول سحنون ستر جميع جسدها مع مثلها في الحمام ستردها ابن عبد البر أجمعوا على تحريم النظر إلى فرج ميت أو ميتة غير صغيرة لأرب فيها وفي المدونة يجعل الغاسل على يده خرقة وإن احتاج إلى أن يباشر بيده فعل ومنع اللخمي وابن حبيب مباشرة فرج الميت لازالة نجاسة ولو اضطر اللخمي وهو أحسن ص (ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره) ش يعني أن خصال النظرة التي يفعلها الحي لا تقبل به أشهب ويبقى وسخ أظفاره ابن حبيب وما سقط منه من شعرو غيره جعل معه في أكفانه ولا يحنث اتفاقا وللنووي عن مذهبه المشهور أنه لا يحنث وقيل يحنث الكبير دون الصغير وعن ابن القاسم يلف شعر المرأة وعنه يفعلوا به ماشاءوا إلا الضفر فلا وعن ابن حبيب لا بأس أن يضره واختاره بعض المتأخرين لحديث أم عطية في غسل ابنته عليه السلام إذ قالت وجعلنا رأسها ثلاثة قرون وأقينا خلفها

وتستر عورته ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره

قال اللخمي لا يقتصر في غسله على ثلاث إن لم ينق فان أتى باربع خمس أو بست سجع وقال ابن حبيب يستحب الوتر وأدناه ثلاث ومثله لابن رشد وظاهر كلامهما لو أتى بثمان أو ثر وقال ابن عبد البر ذهب أكثر أصحاب مالك إلى أن أكثره ثلاث وقال المازري حكى عن مالك أن المعتبر لا نقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم فيتحصل في ذلك أربعة أقوال وقول الشيخ بماء وسدر يعني ورق النبق ومثله في المدونة فاخذ منه اللخمي غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وأجيب بأن المراد لا يخط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندي متجه وهو اختيار أشياخي والمدونة قابلة لذلك لأنه فرق بين ورود الماء على الإضافة والنجاسة وورودها عليه فلا أول لا يضر وعكسه يضر ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بغاسول والثالثة بكافور وإنما استحب في الآخرة كافور قيل لأنه قوى الرائحة مع ما فيه من منع الميت من السيول واختلف هل يجب الغسل على من غسل ميتا أم لا فقيل بوجوبه وقيل بسقوطه وقيل باستحبابه وكلها لما لك قاله ابن عات (قوله وتستر عورته) قال الباجي ظاهر قول أصحابنا أنها تستر عورته وقال ابن حبيب من سترته إلى ركبتيه ونقل اللخمي قول ابن حبيب وفهم أن الأول هو قول المدونة وضعفه عياض في التنبيهات قائلا ليس في الكتاب ما يدل على ذلك بل لو قيل فيه ما يدل على قول ابن حبيب لمكان له وجه لأنه قال بآثره وبفضي بيده إلى فرجه إن احتاج ولو كانت العورة هي نفس الفرج لما ذكر الفرج بلفظ آخر قلت وقد تقدم لنا في باب طهارة الماء واثوب أن في العورة ستة أقوال فهي جارية هنا قال المازري استحب سحنون ستر صدره وصوبه بعضهم وظاهر نقله سواء أنحل جسمه المرض أم لا وصوبه اللخمي فيه فقط وقيل يستر وجهه وصدره نقله الباجي عن أشهب قال اللخمي وأما غسل المرأة للمرأة فأنها تستر منها من سرتها إلى ركبتيها وعلى قول سحنون تستر جميع جسدها في الحمام في الغسل كذا تسترهنه ولا يطلع على المغسول غير غاسله ومن يليه (قوله ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره) ما ذكر هو مذهبنا وللشافعي في أحد القولين جواز ذلك قياسا على استحباب ذلك للحي ووافقوا على أنه لا يحنث قال المؤلف

ص (ويعصر بطنه عصرارفيقا) ش يعني لئلا يخرج منه شيء فتطبخ أ كفاؤه وما ذكره مثله في المدونة فان خرجت منه فضلة غسل محلها خاصة وفي إعادة وضوئه قولان (فرع) فان كان الجنين يضطرب في البطن ولم يمكن اخراجه الا بالبقر في المدونة لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه وفي غرائب ابن عبد الحكم رأيت رجلا مبقورا على فرس مبقورة ياخذ بذهب أشهب دون ابن القاسم قائلا لان أشهب كان سبب حياتي قيل ويقر من الجانب الا يسر لانه أقرب للخروج عياض ويتخرج عليهما كل ميتة الا آدمي للضرورة وفي الميت يتلع المال ثلاثة ابن القاسم لا يقر ابن حبيب يقر وثالثها ان كان ذافضيلة دينية كصالح اوفقيه فلا والا بقر عبد الحق وافتي أبو عمران في ميت ادعى رجل انه ابتلع له مالا ومات بفورده واقام على ذلك شاهدا قال يحلف ويقر له وقد اختلف في القصاص في الجراح بالشاهد واليمين فتجزي هذه عليه ص (وان وضى وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ويقلب لجنبه في الغسل احسن) ش يعني لا بأس به وقوله وليس بواجب مستغنى عنه بقوله فحسن وما ذكره هو المشهور ولا شهب نحوه وعنه في ترك وضوئه سعة والقولان حكاهما عنه المازري وفي تكريره بتكرير الغسلات قولان لا شهب وسحنون اللخمى ويبدأ الغسل بالميا من ومواضع الوضوء للحديث في غسل ابنته عليه السلام ابدأ أن يما منها ومواضع الوضوء منها وفي الجلاب وغسله كالجنب وذكر صفته وفي المدونة يصب الماء على الجروح والمجدور الذي يخاف أن يتزلع ولا ييمم ابن عبد الحكم وينجس الثوب الذي ينشفه به ابواسحاق ولا يصلي عليه ولا به حتى يغسل وكذلك ما أصاب من مائه وهذا على الخلاف في نجاسته واختار الشيخ التقليل لما في الجلاب لانه أيسر والله اعلم ص (ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة) ش يعني ولو قبل البناء بشرط النكاح الصحيح ولا خيار ولا طلاق ولا نزاع مع من له حق في ذلك ولا تزويج بعد الولادة ولا عقد بعدها على من يحرم الجمع بينهما أن لو كانت حية فلو كان النكاح فاسدا مجمعا على فساده فلا يغسل أحد الزوجين صاحبه قال سحنون وما فسد لصدقه ولم يدخل فكذلك وما دخل فكذلك الصحيح ابن يونس كل نكاح كانا مغلو بين على فساده فلا يغسلان وما كان لا أحد الزوجين أو الولي اجازته فانها مائة فاسلان ابن القاسم الا يصل الذي لا ينخرم هو اذا كان له النظر الى محاسنها والاستمتاع بها في حياتها فاسلا بعد الموت وان كان ممنوعا من ذلك فالغسل ممنوع وفي المدونة المطلقة

ثم وقعت على قول النووي المشهور انه لا يحنن وقيل يحنن الكبير دون الصغير ذكر ذلك عن مذهبهم وان كان المغسول امرأة فقال ابن القاسم يلف شعرها وعنه يفعلون به ماشاؤا أو أما الضمير فلا وقال ابن حبيب لا بأس ان يضر فر واستحسنه بعض المتأخرين لحديث أم عطية فنقضنا شعرها وضمرناه ثلاثة قرون وألقياه خلفها (قوله ويعصر بطنه عصرارفيقا) ما ذكر نحوه في المدونة فان خرجت منه فضلة غسل محلها وفي إعادة وضوئه خلاف (قوله وان وضى وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ويقلب لجنبه في الغسل احسن وان أجلس فذلك واسع) لا معنى لقوله وليس بواجب بعد قوله فحسن وما ذكره هو المشهور ومثله لا شهب وعنه في ترك وضوئه سعة والقولان حكاهما عنه المازري وعلى الاول ففي تكريره بتكرير الغسلات قولان لا شهب وسحنون (قوله ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة) اعلم أن لا بأس هنا هو خير من غيره لقول المدونة ويغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة فظاهره الامر بذلك واختلف هل يقضى له ما بذلك أم لا على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم يقضى له ما بذلك وعكسه قاله غيره وقال سحنون يقضى للزوج دون الزوجة وظاهر كلام الشيخ ولو لم يكن بها وهو كذلك وظاهره ولو طلقها طلاقا رجعيا لانه يصدق عليها أنها زوجة الا ترى أن احكام الزوجية باقية بينهما ما من الميراث وغيره وهي رواية ابن نافع عن مالك في المبسوط ومذهب المدونة عدم الغسل واختاره اللخمى قائلا لان المراعى حال الحياة وقد كانت حراما لا يجوز له مسها حتى يحدث رجعة وظاهر كلامه ولو وضعت حملها منه وهو كذلك واختلف اذا نكح

ويعصر بطنه عصرارفيقا وان وضى وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ويقلب لجنبه في الغسل احسن وان أجلس فذلك واسع ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة

رجعها لا تغسل زوجها في العدة وفي كتاب أبي الفرج تغسله وهي رواية ابن نافع في المبسوط واختار اللخمي الاول
لامتناع التلذذ بها في الحياة وظاهر كلام الشيخ ولو وضعت حملها منه وهو كذلك واختلف اذا نكح أختها بعد موتها
على قولين بالكراهة والجواز وان كان بينهما ما يقتضي خيارا فله غسلها وخرج اللخمي قولاً بالمنع وعلى القول ببقاء
الخيار بعد الموت للوارث الحر يغسل زوجته الحرة ان نازعه أو ولياؤها فاما الامة ينازعه سيدها فقال سحنون يقدم
السيد اللخمي يقدم الزوج والعبد كالحر ان اذن له سيده والاستقط حقه ان نوزع ﴿ فرع ﴾ وفي القضاء لهما
ثلاثة لابن القاسم وغيره وقال سحنون يقضى للزوج دون الزوجة وفي المدونة يستركل واحد منهما - ما عورة صاحبه
التونسي فظاهره ينظر كل واحد منهما ما عورة صاحبه اذ عورتهم في التحقيق كاجسامهما ولتقدم اباحة ذلك لهما في حال
الحياة ص (والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذوو محرم من الرجال فليتم رجل وجهها وكفيها الى الكوعين)
ش يعني مباشرة لان الوجه والكفين مما يباح نظره اليه منها والزم اللخمي قول ابن شعبان غسله للنظافة ان
لا يتمم وأخذ من اقتصره على الكوعين أن ما وراءهما ليس بواجب في التيمم وأجيب بان هذا للضرورة والحل
محل الخلاف فروعى فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ اختلف اذا كانت معها امرأة كتابية فقال مالك تغسلها وقال أشهب
لا وقال سحنون تغسلها وتيممها والله أعلم ص (ولو كان الميت رجلا يعم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن
معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه) ش يعني ان لم يكن رجل أصلاً واختلف اذا كان ثم ذى بالثلاثة الاقوال
المتقدمة وظاهر ما هنا النفي المطلق وانما يبلغ المرفق في تيممه لان جسده أخف أمر من جسد المرأة والله أعلم
ص (فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) ش يعني وتغسله مجردا من سوى عورته وهو ظاهر
المدونة عند التونسي الباجي وقال ابن القاسم وسحنون من فوق ثوب وتأولها اللخمي عليه سحنون تيممه أحب
الى وظاهر كلام الشيخ كانت من محارم النسب والصهر وهو المنصوص وخرج التفریق من غسل الرجل ذوات

والمرأة تموت في السفر
لا نساء معها ولا ذوو
محرم من الرجال فليتم
رجل وجهها وكفيها
ولو كان الميت رجلا
يعم النساء وجهه
ويديه الى المرفقين
ان لم يكن معهن
رجل يغسله ولا
امرأة من محارمه
فان كانت امرأة
من محارمه غسلته
وسترت عورته

اختها بعد موتها على قولين بالكراهة والجواز وفي المدونة يستركل واحد صاحبه وقال ابن حبيب يغسل احدهما
صاحبه والمرأة عريانة اختيارا قال التونسي فظاهره رؤية كل واحد منهما عورة صاحبه اذ عورتهم في التحقيق
كاجسادهما وتقدم اباحة ذلك في حال الحياة وقال ابو عمر بن عبد البر اجمعا على حرمة نظر فرج حي او ميت غير
الطفل الذي لا ارب فيه (قوله والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذوو محرم من الرجال فليتم رجل وجهها وكفيها)
ما ذكر من انها تيمم هو المنصوص والزم اللخمي قول ابن شعبان بان غسل الميت انما هو للنظافة نفي تيمم الميت عموما
وما ذكر من ان منتهى تيممها الى الكوعين هو المذهب وأخذ بعض الشيوخ منه ان مسح الذراعين في التيمم ليس
بواجب قال ابن عبد السلام وفيه نظر يعني انما منع من مسحه كونه عورة ومسح الذراعين في التيمم مختلف فيه في
المذهب إذ قد قيل فيهما بالاستحباب فناسب ترك مسحهما هذا ما ذكر قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة
الاجنبيين لمس وجه الآخر ويديه مع انه لا يجوز ذلك في حال الحياة ثم سال نفسه فقال ان قلت احمله على انه يجمل
على يديه خرقة وحينئذ يضعها على التراب واجاب بانه لو كان كذلك لما اقتصر بالتيمم على الكوعين اذا واختلف
في المذهب اذا حضرت كتابية على ثلاثة اقوال فقيل تغسلها قاله مالك وعكسه قاله أشهب وقال سحنون تغسلها
وتيمم (قوله ولو كان الميت رجلا يعم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من
محارمه) واذا وجد ذى في غسله الثلاثة الاقوال وعزوها لمن ذكر (قوله فان كانت امرأة من محارمه غسلته
وسترت عورته) ظاهر كلامه انها تغسله مجردا وهو أحد الاقوال الثلاثة وهو ظاهر المدونة عند التونسي والباجي
وقيل تغسله من فوق ثوب قاله ابن القاسم وسحنون وتأولها اللخمي على المدونة وقال أشهب تيممه أحب الى
وظاهر كلام الشيخ سواء كانت من محارم النسب والصهر وهو المنصوص وخرج بعض الشيوخ من تفرقة

محارمه ونظر فيه ابن هارون فانظره ص (وان كان مع المية ذو محرم غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها) ش
يعنى مطلقا كانت محرميته من نسب أو صهر ونحوه في المدونة وقال أشهب ييمها أحب الى وثالثها لابن نافع يغسلها
ان كانت من نسب لا من غيره وروى أنه يصب عليها الماء لا يباشر جسدها الا من فوق ثوب وقال ابن حبيب يغسلها
وعليها ثوب يصب الماء بينه وبينها خوف لصوقه بجسمها وظاهره يباشر جسدها بيده قال ابن رشد ومعناه عندى
ويده ملفوفة بخرقة فيما بين سرتها وركبتها و قيل كذلك الا ان يده ملفوفة في كل غسلها قاله اللخمي فيتحصل في
المسئلة خمسة أقوال بل سبعة والله سبحانه أعلم ص (ويستحب ان يكفن الميت في وتر ثلاثة أثواب أو خمسة أو
سبعة) ش يعنى أن الكفن وان كان واجبا فالوترية فيه مطلوبة استحبابا فلا يستحب ان يرجع الا يتارلا للتكفين
وقيل أعلاه في الاستحباب خمسة وقال مالك في العتبية ليس في الكفن حدولا على الناس فيه ضيق اللخمي ولا
يزاد على السبع لانه سرف ولا خلاف في استحباب الزيادة على الثوب الواحد ابن حبيب ثلاثة أحب الى من أربعة
قال غيره ويكفن مع الوجود في ثلاثة وان تنازع الغرماء ككسوته التي لا نزاع فيها ويختلف الحال في ذلك كالحياة
واذا لم ينقص من الثلاثة للغرماء فمن الورثة أخرى قال عيسى بن دينار ويقضى له عليهما بذلك ابن رشد ويقضى
على الاولياء عند المشاهدة مثل ما يلبس في الجمعة والاعياد الا ان يوصى باقل ونحوه ومثله في كتاب ابن شعبان
سحنون لو أوصى بثوب وزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليه في الواحد وصما ابن رشد لانه أوصى بما لا قرينة
فيه فلا تنفذ وصيته ابن الحاجب وخشونته ورقته على قدر حاله ابن هارون ظاهر ما يقتضيه لباسه في سائر الايام
وهو خلاف قول ابن رشد كثوب جمعه فانظره وفي التقييد والتقسيم لابن رشد الواجب منه ستر العورة وباقيه سنة

ابن نافع في غسل الرجل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك قال ابن هارون وفيه نظر
(قوله وان كان مع المية ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها) ما ذكره في المدونة وقال أشهب
ييمها أحب الى وقال ابن نافع يغسلها ان كانت محرمة بالنسب دون غيره وروى أنه يصب عليها الماء ولا يباشر
جسدها ولا من فوق ثوب وقال ابن حبيب يغسلها وعليها ثوب يصب الماء بينه وبينها خوف لصوقه بجسمها
وظاهره لا يباشر جسدها بيده قال ابن رشد ومعناه عندى ويده ملفوفة في خرقة فيما بين سرتها وركبتها الا أن يضطر
لذلك وقيل كذلك الا أن يده ملفوفة في كل غسلها قاله اللخمي فيتحصل في المسئلة ستة أقوال (قوله ويستحب
أن يكفن الميت في وتر ثلاثة أثواب أو خمسة أو سبعة) قال ابن بشير اقل الكفن ثوب يستر جميع جسد الميت ونحوه
قال ابن الحاجب ويجب تكفين الميت بسائر جميعه قال ابن عبد السلام هذا مما لم يختلف فيه قلت وهو قصور
منه لقول ابن رشد في التقييد والتقسيم ومثله لابن عبد البر الواجب منه ستر العورة فقط وباقيه سنة وقال عيسى بن
دينار في المدونة يقضى على الورثة والغرماء بثلاثة أثواب قال ابن رشد ويقضى على الاولياء عند المشاهدة بمثل
ما يلبس في الجمع والاعياد الا أن يوصى باقل فلا يزاد ونحوه في كتاب ابن شعبان وقال سحنون ولو أوصى بثوب
فزاد بعض الورثة ثوبين ولم يررض غيره لم يضمن من زاد فقل لان عليهما في الثوب الواحد وصما وقال ابن رشد
لانه أوصى بما لا قرينة فيه فلا تنفذ وصيته وقال ابن الحاجب وخشونته ورقته على قدر حاله قال ابن هارون
فظاهره أن المعتبر بما يقتضيه حاله من اللباس في سائر الايام لا في الجمعة والاعياد وهو خلاف قول ابن رشد وما ذكر
الشيخ من صفته المستحبة هو كذلك وقيل أعلاه في الاستحباب خمسة وقال مالك في العتبية ليس في الكفن
حدولا على الناس فيه ضيق كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب والشهداء في يوم أحد ويوم بدر
اثنان في ثوب ممشق وكفن عمر ابنه في خمسة أثواب وظاهر كلام الشيخ انه لا يزاد على السبع وهو كذلك ونص

وان كان مع الميت ذو
محرم غسلها من فوق
ثوب يستر جميع
جسدها ويستحب
أن يكفن الميت في
وتر ثلاثة أثواب أو
خمسة أو سبعة

ومثله لابن عبد البر ص (وما جعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب في عدد الاثواب الوتر) ش يعني أنه يعمم وقاله في المدونة قال في الموطأ وبؤزر ويلف في الثوب الثالث وهذا مثل ما ذكر الشيخ وان ذلك مفعول محسوب ونقل غير واحد أن القميص والعمامة مباحان وفي العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يجعل في الكفن منزر ولا عمامة ولا قميص ولكن يدرج في ثلاثة أثواب درجا وقال ابن شعبان السنة ترك العمامة والقميص الباجي المستحب عند مالك على المشهور خمسة قميص وعمامة ومنزر وثوبان يدرج فيهما ويجعل للمرأة خمار عوض العمامة ولا بأس أن تزداد المرأة الى السبع لحاجتها في السترة على قول مالك ويستحب ان كان له ثوب قد لبس في موطن القرب كالخروب وغيرها ان يكفن فيه ﴿ فرع ﴾ ومن خلف كفنه مرهونا فالرهن اولى به لتعلق حق المرتين والله اعلم ص (وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم) ش يعني هذا الصحيح في تكفينه عليه السلام وما قيل غير ذلك فضعيف والسحولية منسوب الى سحول قرية باليمن وفي الصحيحين انها من كرسف أى قطن وسئل الموفق اسماعيل القاضي ما الذي يصح عندكم في كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عبد العزيز الهاشمي يقول في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاثة أثواب قال القاضي اسماعيل الذي صح عندنا ثلاثة أثواب سحولية وعلى هذا فقول ليس فيها قميص ولا عمامة يعني موجودان وقيل هما موجودان لا معدودان أبو اسحاق واختلف هل نزع ثوبه الذي مات فيه أم لا فقال ابن عباس كفن فيه وحلة نجرانية وقيل غير ذلك ﴿ فرع ﴾ البياض مطلوب استحبابا ومنع اللخمي الأزرق والأخضر والأسود وقيل يكره وفي المعصفر ثلاثة الكراهة والجواز لما لك معا وثالثها لابن حبيب جواز للنساء وفي الحرير ثلاثة مثلها فاما المورس والمزعر فجاز لانهما طيب والله اعلم ص (ولا بأس أن يقمص الميت ويعمم) ش يعني للاحتمال في الحديث المذكور وكان الراجح عنده نفي وجودهما في تكفينه عليه السلام فذلك أتى بقوله لا بأس وقد استحسب القميص في الموطأ والعمامة في المدونة ابن بشير لا خلاف في القميص والعمامة لانهما لا يحرمان ولا يحبان واختلف في الاولية على قولين ص (وينبغي أن يحنط) ش يعني ان الحنوط مستحب وليس بواجب

وما جعل له من أزرة
وقميص وعمامة
فذلك محسوب
في عدد الاثواب
الوتر وقد كفن النبي
صلى الله عليه وسلم
في ثلاثة أثواب بيض
سحولية أدرج فيها
ادراجا صلى الله عليه
وسلم ولا بأس أن
يقمص الميت ويعمم
وينبغي أن يحنط

عليه اللخمي قائلا لانه من معنى السرف (قوله وما جعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب في عدد الاثواب الوتر) قال في المدونة ويعمم الميت وفي الموطأ وقميص وبؤزر ويلف في الثوب الثالث وهذا مثل ما ذكر الشيخ ونقل غير واحد أن القميص والعمامة مباحان وروى يحيى عن ابن القاسم في العتبية لا يجعل في الكفن عمامة ولا منزر ولا قميص ولكن يدرج في ثلاثة أثواب درجا وقال ابن شعبان السنة ترك العمامة والقميص (قوله وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث خرجه مالك في الموطأ وسحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن ومعنى أدرج أى لف فيها لقا وسأل ابو محمد الموفق اسماعيل القاضي ما الذي صح عندكم في كفن النبي صلى الله عليه وسلم فان عبد العزيز الهاشمي يقول في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاثة أثواب فقال له اسماعيل القاضي الذي صح عندنا ثلاثة أثواب سحولية وقال جعفر بن محمد عن أبيه كفن في ثوبين صحراويين وثوب حبرة وقال ابن عبد السلام كفن في ثوبه الذي مات فيه وحلة نجرانية وقيل في بردورائطين وقيل في بردأحر وقيل أسود حكى ذلك ابن عات واختلف المذهب هل يكفن الميت في الحرير أم لا على ثلاثة أقوال ثالثها يجوز للنساء دون الرجال ومنع اللخمي الأزرق والأخضر والأسود وقيل يكره في الجميع قاله ابن عات وفي كراهة المعصفر ثلاثة أقوال الكراهة والجواز وكلاهما لما لك والجواز للنساء قاله ابن حبيب (قوله ولا بأس أن يقمص الميت ويعمم) يعني هو خير من غيره لما سبق (قوله وينبغي أن يحنط)

وقيل سنة و مرجعه لتطيب الميت وقال في المدونة عن عطاء أحب الحنوط الى الكافور عبد الوهاب يحنط بالمسك والعنبر وسائر الطيب الذي يجوز التطيب به ويحسن فقد حنط رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسك وأوصى عمر رضي الله عنه أن يجعل في حنوطه مسك وجعل له الكافور وقال هو أفضل حنوطه عليه السلام نعم ولا يحنط حتى ينشف بخرقة طاهرة نظيفة فتزيل بقايا الماء ونحوه من الغسل والله أعلم ص (ويجعل الحنوط بين أ كفانه وجسده ومواضع السجود منه) ش يعني وصفة ذلك أن ينشر الثوب الاكمل ثم يضع عليه الثوب الثاني والثالث ويذر على كل لفافة من الحنوط شيء ثم يوضع الميت عليه ويجعل في منافذه كالمنخرين قطنة فيها كافور قال سحنون ويسد الدبر بخرقة برفق ثم يجعل الحنوط في مواضع السجود تشرى فاهلها ثم الرأس ثم مغايب البدن الا بطين والنفذين ومحل الاوساخ والادرا ن كالانف والقم والاذن وسائر البدن وبين الجسد والكفن ولا يجعل على ظاهر الا ثواب لانه سرف وفيه مباهاة ويربط عند رأسه ورجليه فاذا ألحد في قبره حل ذلك قاله ابن حبيب وقال ابن شعبان يخاط عليه الكفن وقد يختلف ذلك بالسعة والضيق والله أعلم ص (ولا يغسل الشهيد في المعتك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه) ش سمي الشهيد شهيدا لان الملائكة تشهده عند موته ولانه شهد القتال ولان حاله شاهد بصحة ايمانه فلا يغسل لتبقى شواهده فيه من دم وغيره وكل ما لا يغسل لا يصلى عليه هذا أصل المذهب وحكى الجوزقي عن مالك يغسل

ويجعل الحنوط بين أ كفانه وفي جسده ومواضع السجود منه ولا يغسل الشهيد في المعتك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه

ويجعل الحنوط بين أ كفانه وفي جسده ومواضع السجود منه) يعني ان حكم الحنوط الاستحباب وهو كذلك باتفاق وقال في المدونة عن عطاء أحب الحنوط الى الكافور قيل وانما اختاره لانه اختص بالتجديد ومنع السيالان وسطوع الرائحة قال القاضي عبد الوهاب يحنط بالمسك والعنبر وسائر الطيب الذي يجوز التطيب به لان النبي صلى الله عليه وسلم حنط بالمسك وحنط عمر بالكافور وأوصى علي أن يجعل في حنوطه مسك وقال هو أفضل حنوط النبي صلى الله عليه وسلم وأول ما يبدأ به مواضع السجود لشرفها ثم سائر الجسد من مغايبه ومراقه وحواشيه وبقية جسده ثم بين أ كفانه وهو الذي أراد الشيخ لما قد علمت من أن الواو لا تفيد الترتيب عند البصريين وقال ابن حبيب وتسدد أذناه ومنخراته بقطنة فيها كافور وكذلك قال سحنون يسدد بره بخرقة فيها ذريرة يبالغ فيها برفق وظاهر كلام الشيخ انه لا يفعل شيء من الحنوط من فوق الا كفان وهو كذلك لانه سرف واذا حنط لفي أ كفانه وربط عند رأسه ورجليه فاذا ألحد في قبره حل ذلك قاله ابن حبيب وقال ابن شعبان يخاط عليه كفنه (قوله ولا يغسل الشهيد في المعتك ولا يصلى عليه) ما ذكر الشيخ من أن الشهيد لا يغسل هو كذلك باتفاق لان الغسل انما يراد للصلاة فاذا تعذرت الصلاة تبعها الغسل وما ذكر انه لا يصلى عليه هو المعروف وحكى الجواز عن مالك أنه يصلى عليه ولا يغسل وهم في نسبه للإمام مالك ما ذكر وظاهر كلام الشيخ وان كان الشهيد في بلاد الاسلام وهو كذلك عند ابن وهب وأشهب وهو ظاهر المدونة وعن ابن القاسم انه كغيره يغسل ويصلى عليه وظاهر كلامه ولو كان الشهيد قتل نائما وهو قول سحنون وأصبع وقال أشهب هو كغيره لان هذا يشبه ما فعل بعمر استغفله العالج وطعنه وقد غسل وصلى عليه وظاهر كلام الشيخ ولو كان الشهيد جنبا وهو كذلك عند ابن الماجشون وأشهب وقال سحنون هو كغيره وانما لم يغسل الشهيد ولم يصلى عليه لانه لم يغسل الا نبياء وصلى عليهم وهم اكمل الخلق فالجواب عن ذلك من وجوه ذكرها الشيخ خليل أحدها ان المزية لا تقتضي الافضلية ألا ترى ما ورد من أنه اذا أذن المؤذن أذبرا الشيطان وله ضراط فاذا صلى اقبل بوسوسته الثانية ان الصحابة فهموا الخصوصية في شهيد المعتك فبقى ما عداه على الاصل ولان للشرع في ابقائهم على حالهم غرض وهو البعث عليها لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم فانهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك الثالث تشرع واسوة (قوله ويدفن بثيابه) يحتمل أن يكون اراد بثيابه المعدة للباس غالبا فالمدبر والمنطقة وآلة الحرب

ولا يصلي عليه وهو وهم وهذا كله ان فاضت نفسه في وقته ولو بقي في المعركة حتى مات بمدة و هو في غمرات الموت فقال مالك هو كذلك وقال أشهب وسحنون ان كانت بحيث لا يقتل قاتله الا بقسامة غسل والا فلا يريد ان أنفذت مقاتله والا فكغيره وعن مالك ان أكل أو شرب أو عاش حياة بينة غسل والا فلا وسئل ابو عمران عن شهيد أنفذت مقاتله فاكل أو شرب فقال اختلف في ميراثه فمن قال يرث جعله كغيره ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلي عليه ولومات في بلد الاسلام فهو شهيد عند ابن وهب واشهب وظاهر المدونة وقال ابن القاسم هو كغيره والنائم يقتل في نومه قال ابن وهب واصبغ وسحنون هو شهيد وقال مالك هو كغيره وعزى لأشهب ايضا (فرع) ولو كان جنبا فلا يغسل عند عبد الملك واشهب خلا فاسحنون وقال ابن بشير لم يختلف في دفنه بشيابه المعتادة قال في المدونة ولا ينزع له شيء الا خف ولا موق الا الدرع والسلاح وقاله مالك في المختصر اللخمى يريد وتنزع عنه آلة الحرب قال ويختلف في الخاتم بالمنطقة والمنصوص لابن القاسم ان كان له فص ثمين نزع والا فلا ابن حبيب لا ينزع عنه الا السلاح مما كان من درع أو مغفر أو يضة أو ساعد أو سيف هو متعلقه أو منطقة أو مهاميز وما كان من الحديد كله فاما الثياب والعمامة والقباء والسراويل والمدرعة وشبهها فلا ينزع عنه شيء من ذلك وهو مما اجتمع عليه من علمت من أهل العلم وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزداد على ثيابه وقال أصبغ وأشهب لا بأس بالزيادة ما لو قصرت ثيابه فالزيادة الى ستره مطلوب والله أعلم ص (ويصلي على قاتل نفسه ويصلي على من قتله الا امام في حد أو قود ولا يصلي عليه الا امام) ش لانه مؤمن عاص وائمه على نفسه كقاتل غيره وما ورد من احباط عمله فمؤول وقد قال بعضهم لا يصلي عليه أهل الفضل زجرا لامثاله كتارك الصلاة وكذلك من قتله الا امام في حد أو قود يصلي عليه لان ذلك كفارة له اذ قد صح من حديث عبادة بن الصامت قوله عليه السلام يا معزنى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تأتوا بهتان فتفرونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب شيئا من ذلك ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه أخرجه البخارى من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه وهو نص في أن الحدود كفارات لاهلها وروى ما يدل أنها زيادة عقوبة وعليها مبنى الخلاف في ذلك وعلى كل فحمة الاسلام تقتضى الصلاة عليه وان كان عاصيا وترك الصلاة عليه زجرا لامثاله لا يقطع هذا الاصل والله أعلم وأما كون الا امام لا يصلي عليه فلانه معاقب له فلا يكون له شفيعا بالدعاء له بالصلاة عليه لان القتل لا يكون الا بالغلظة والشفاعة انما مقدمتها الشفقة وهما متنافيان وقال ابن نافع وابن عبد الحكم يصلي الا امام على ذى الحد بالقود ونص ابو

ويصلي على قاتل نفسه ويصلي على من قتله الا امام في حد أو قود ولا يصلي عليه الا امام

فانها تنزع عنه وهو كذلك عند ابن القاسم ويحتمل أن يريد بثيابه التي مات فيها فلا ينزع عنه الدرع وشبهه وهو قول مالك في المختصر قال ابن القاسم وينزع الخاتم ان كان له فص ثمين وخرجه اللخمى على الخلاف الذى في المنطقة ولو قصرت الثياب التي عليه فانه يستر بقيته وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزداد عليه شيء وهو قول مالك وقال أشهب وأصبغ لا بأس بالزيادة قال اللخمى والاول أحسن لانه يبعث يوم القيامة على هيئته (قوله ويصلي على قاتل نفسه ويصلي على من قتله الا امام في حد أو قود) لا خلاف في المذهب ان الامر كما قال الشيخ لانه مسلم وينبغي لاهل الفضل اجتناب الصلاة عليه وعلى أمثاله ليقع الردع بذلك قال ابن القاسم ويصلي على ولد الزنا وأما المبتدعة فاختلف فيهم فقال ابن عبد الحكم يصلي عليهم وقال في المدونة لا يصلي عليهم ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنازتهم قال سحنون أدبهم فان خيف ضيعتهم غسلوا وصلى عليهم وأما لو ارتد صبي ومات فان كان غير مميز فارتداده كالمدم بلا خلاف وان كان مميزا في المدونة لا يغسل ولا يصلي عليه ولا تؤكل ذبيحته وقال سحنون يصلي عليه لانه يجبر على الاسلام من غير قتل ويورث (قوله ولا يصلي عليه الا امام

عمران على انه يصلي على من قدم نفسه للقتل خوفا من القتل قبل اقامة الحد لان ترك الصلاة من توابع الحد
 (فرع) في المدونة لا يصلي على المبتدعة ولا تعاد مرصاهم ولا تشهد جنازتهم قال سحنون أدباهم فان خيف عليهم
 الضياع غسلوا وصلى عليهم قال ابن عبد الحكم يصلي عليهم ابتداء في الثاني في المدونة لا يصلي على المرتد المميز ولا
 يغسل ولا تؤكل ذبيحته وقال سحنون يصلي عليه لانه يجبر على الاسلام من غير قتل والله أعلم ص (ولا يتبع
 الميت بمجمر) ش يعني لقول أبي هريرة وعائشة لا تجعلوا آخر زاده من الدنيا نارا ابن حبيب انما ذلك للتفاوت
 ص (والمشي أمام الجنازة أفضل) ش يعني على المشهور قال في المدونة وهو السنة وهل سنة أو فضيلة قولان
 أحدهما للرسالة والجلاب ويتأخر النساء قولاً واحداً قال ابن حبيب يكره خروجهن لقريب أو غيره قائلاً
 ينبغي للإمام أن يمنعهن عن ذلك وقد قال عليه السلام لنساء آهـن في جنازة أنحمـنه قلن لا قال أفتدخلنه قبره قلن لا قال
 أفتحـن عليه التراب قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ورد اللخمي التعليل في المشي امامها بالشفا فاعة
 مع أن الشأن في ذلك العكس والله أعلم ص (ويجعل الميت في قبره على شقه الايمن) ش يعني موجهها وجهه
 الى القبلة ويده اليمنى تحت جنبه الايمن واليسرى من أعلاه و يعدل رأسه بالتراب حتى يكون كالوسادة و يعدل
 رجله في وطى القبر ثم يحل عقد كفه من عنده رأسه ورجليه قال ابن حبيب وادخاله القبر من ناحية القبلة أحب الى
 وقال في المبسوط كيفما تيسر ويتولى ذلك الرجال وان كانت امرأة فزوجها أو ذوو حرم منها أو أحد صالحى المؤمنين
 الا ان تيسر من له قدرة على ذلك من قواعـد المؤمنين فهي أولى به وليس لعدد من يتولى ذلك حد وقد تولى النبي صلى
 الله عليه وسلم أربعة العباس وولده الفضل وعلى بن أبي طالب واختلف في الرابع فروع * أولها في الجلاب

ولا يتبع الميت بمجمر
 والمشي أمام الجنازة
 أفضل ويجعل الميت
 في قبره على شقه الايمن

ولا يتبع الميت بمجمر (ماذ كرم أن الامام لا يصلي على من قتل في حد أو قود هو مذهب المدونة وقال ابن نافع
 وابن عبد الحكم يصلي عليه وعلى الاول فقل ردعاً لمثاله وقيل لانه منتقم لله عز وجل فلا يكون شفيعاً له بالصلاة
 عليه ونص أبو عمران على أن الامام يصلي عليه اذا مات هذا المقدم للقتل خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه لان ترك
 الصلاة عليه من توابع الحد وقوله خليل (قوله والمشي أمام الجنازة أفضل) ظاهر كلام الشيخ أن الركبان
 يتأخرون وهو كذلك على المشهور وقال أشهب بالتقدم مطلقاً وعكسه قاله غيره وقال ابو مصعب يجوز للمشي
 أمام وخلف وذلك واسع قال اللخمي وهو ظاهر قول مالك في المدونة لانه قال لا بأس بالمشي أمامها قلت ووجه
 بعض شيوخنا لانه قال في المدونة المشي أمامها هو السنة ومثله لصاحب البيان والتقرير قائلاً قاله فيها عقب ذكر
 مانقله عنها وقيل بالمشي أمامها الى المصلى ثم خلفها الى القبر وقيل يمشون خلفها الا أن يكون نساء فيمشون أمامها لئلا
 يختلط الرجال بالنساء وهذا القولان ذكرهما الشيخ خليل وعزا الاول لبعضهم والثاني لنقل ابن رشد فيتحصل
 في المسئلة ستة أقوال وعلى الاول فان المشي أمامها هو المطلوب فيتحصل في حكمه قولان فقل ان ذلك سنة على
 ما قال شيخنا وقيل ان ذلك فضيلة على ما قال المؤلف رحمه الله ومثله لابن الجلاب وكل هذا في حق الرجال وأما النساء
 فيتأخرن قولاً واحداً والنساء بالنسبة الى الخروج على ثلاثة أقسام يجوز للقواعد ويحرم على مخشية الفتنة وفيما بينهما
 الكراهة الا في القريب جداً كالاب والابن والزوج وكره ابن حبيب خروجهن في جنازة القريب وغيره قال
 وينبغي للإمام أن يمنعهن من ذلك فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطرد امرأة وقال لنساء في جنازة أنحمـنه قلن
 لا قال أفتدخلنه في قبره قلن لا قال أفتحـن عليه التراب قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات وكان مسروق
 يحثى التراب في وجوههن و يطردهن فان رجعن والارجع وكان فعل الحسن كذلك ويقول لاندع حق الباطل قال
 اللخمي كانوا اذا خرجوا بالجنازة فلقوا الابواب على النساء وقال ابن عمر ليس للنساء حق في الجنازة (قوله ويجعل
 الميت في قبره على شقه الايمن) يعني للقبلة ويمد يمينه تحت جسده و يعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويحل عقد كفه

ان لم يمكن استتباعه في قبره جعل على ظهره ورجلاه الى القبلة وقال سحنون ان جعلوا رأسه مكان رجله أو استدبروا به القبلة لم يخرج من القبر ونزعوا عنه التراب ثم حولوه الى القبلة وتركوه وقال ابن حبيب يخرج مالم يخف تغيره ﴿ الثاني ﴾ قال ابن القاسم وغيره في ميت السفينة ان طمعوها بالبر لم يرم في البحر وأخروه اليه والا جهزوه وشدوا كفنهم عاياه ووضعوه في البحر كوضع في قبره ولا يشغل بشيء وحق على من وجدته في البردفنه وقال سحنون يشغل ونقل التادلي عنه ان كان قريبا من البر فلا يشغل وقال النووي ان كان أهـل الساحل كفار أثقل والا فلا التادلي وهو لا يختلف فيه ﴿ الثالث ﴾ قال ابن حبيب لا بأس بالدفن ليلا قال مطرف وابن أبي حازم وقد دفنت فاطمة رضي الله عنها ليلا وكذلك الصديق وابنته عائشة رضي الله عنهما وعلى رضي الله عنه في محراب الكوفة ليلا أيضا وجاء حديث في النهي عن الدفن ليلا والله أعلم ص (وينصب عليه اللبن) ش يعني على الميت عند استوائه في قبره واللبن يفتح أوله وكسر ثانيه أو بالعكس جمع لبنة وهي ما عمل من الطين المعجون بالتبن ونحوه دون طين ابن حبيب أفضل ما يسد به على الميت باللبن ثم اللوح ثم القرمرد ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك أفضل من التراب والتراب أفضل من التابوت وسمع موسى بن معاوية أكره التابوت وقال سحنون لم يكره التابوت الا ابن القاسم ولا بن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ما جني اليمين بالتراب باولى من جني اليسر وبالله التوفيق ص (ويقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافترق الى ما عندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقته ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ش يعني يقول ذلك واضعه في قبره ومن حضر من المسلمين والمطلوب الدعاء للميت ولا يتعين هذا الدعاء فيه ولا غيره ولا بن عبدوس عن أشهب يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره فحسب والتك واسع والله أعلم ص (ويكره البناء على القبور وتخصيصها) ش يعني ما يكون منه على نفس القبر اذا قصده

وينصب عليه اللبن ويقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافترق الى ما عندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقته ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ويكره البناء على القبور وتخصيصها

فان جعلوا رأسه مكان رجله أو استدبروا به القبلة وواروه ولم يخرجوا من قبره نزعوا ترابه وحولوه الى القبلة وان خرجوا من قبره وواروه تركوه قاله سحنون وقال ابن حبيب يخرج مالم يخف تغيره وقال ابن القاسم وغيره ميت السفينة ان طمعوها بالبر في يوم ونحوه أخر اليه والا جهز وشد كفنهم عليه ووضع في البحر كوضع في قبره ولا يشغل بشيء وحق على واجده بالبردفنه وقال سحنون يشغل ونقل التادلي قولنا ثانيا وهو ان كان قريبا من البر فلا يشغل والا أثقل وقال النووي ان كان أهل السواحل كفار أثقل قال التادلي وهذا لا يختلف فيه عندنا قال ابن حبيب لا بأس بالصلاة والدفن ليلا وقاله مطرف وابن أبي حازم ودفن الصديق وعائشة وفاطمة ليلا (قوله وينصب عليه اللبن) قال ابن سيده اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن ورماع عمل بدونه والجمع لبن ولبن وسمع موسى أكره الدفن في التابوت ويجعل ألواح على القبران وجده لبن أو آجر وقال ابن حبيب أفضله اللبن ثم الألواح ثم القراميد ثم القصب ثم سن التراب وهو خير من التابوت وقال سحنون لم يكره التابوت غير ابن القاسم قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ما جني اليمين باخص بالتراب من جني اليسر وأمر أن يحث عليه التراب دون غطاء (قوله ويقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافترق الى ما عندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقته ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ما ذكر لا يتعين بل يدعو بما أحب قال ابن عبدوس عن أشهب يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره فحسب والتك واسع (قوله ويكره البناء على القبور وتخصيصها) اعلم ان البناء على القبور على ثلاثة أقسام قسم لا يجوز وهو اذا قصد به المباهاة وقسم مكروه وهو اذا لم يقصد به شيئا وقسم اختلاف فيه وهو اذا قصد به التمييز بالكره والجواز وعز اللخمى الاول للمدونة والثاني لغـيرها وهذه طريقة اللخمى واعترض بعض شيوخنا نقوله بان البناء اذا قصد به التمييز

الظهور لا ان قصده المباحة فيحرم قاله ابن بشير الا ان قصده به التمييز فيجوز بشرط أن لا يضيق به على أحد ولا يكون المدفن حبسا ف يمنع وفي الجلاب يسطح القبر ولا يسم ويرفع عن الارض قليلا بقدر ما يعرف عياض والمعروف من مذهبننا جواز تسنيمه وهو السنة لانه صفة قبره عليه السلام وقبور الصحابة من بعده ﴿ فرع ﴾ ابن عبد الحكم لا تنفذ وصية من أوصى بالبناء على قبره اللخمي يريد بناء البيوت ولا بأس ببناء حاجز بين القبور يعرف به فافتى ابن رشد بهدم بناء عشرة أشبار على القبر ويوجب هدم ما بنى عليها من القباب والسقائف والروضات ولا يترك من ذلك الا ما يميز به خيفة الدفن عليه وذلك قدر ما يمكن دخوله من كل ناحية دون باب قال وان كان بناؤها في ملك بانيتها فحكمها حكم الدور ع ان كانت بحيث لا يابى اليها أهل الفسق ابن بشير المباحة حرام وفي البناء لقصده التمييز قولان بالكراهة والجواز وكراه ابن القاسم الحجر المكتوب أو بالعود ولم ير به بأسا ما لم يكتب لي عرف به قبر صاحبه ﴿ فرع ﴾ وسمع ابن القاسم لا بأس بالمسجد على القبور العافية وكراهتها على غير العافية وقال البلالى من الشافعية ويحرم بناء مسجد بقبر وصلاة به تبركا يعني لحديث اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد وقوله عليه السلام أولئك شرار الخلق كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا عليه مسجدا الحديث رواه مسلم وفي الحديث النهى عن الجلوس على المقابر وحمله مالك على التخلي وعن علي كرم الله وجهه انه كان يجلس على المقابر ويتوسدها والله أعلم ص (ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف أن يضيع فليواره) شى يعنى لان ذلك من حقوق الآدمية وقد قال عليه السلام لعلى كرم الله وجهه قم فوار أباك فواراه وقد قيل لمالك أيغسل المسلم أباه الكافر فقال أيغسله للنار أهل دينه أولى بذلك قيل له أيمشى معه قال يمشى معه لا يضيع ابن رشد ان لم يخش عليه الضيعة لم يمش معه والامشى معتزلا عن أهل دينه الحاملين له ولا بن حبيب في الاخ والابن ونحوه وقال ثلاثة يوفون للبر والفاجر الامانة والعهد والملة وعن مالك يعزى المسلم بابيه الكافر ابن رشد وليس بالبين لان التعزية تجمع ثلاثة أشياء * أولها تهوين المصيبة وتسليتها صاحبها وتحضيضه على الصبر واحتساب الاجر فيه والرضا بقدر الله * الثاني الدعاء بجزيل الثواب * والثالث الدعاء للميت والاستغفار فسقط الثالث ولا مصيبة على الرجل أعظم من ان يموت أبواه ولا يمنع ان يؤجر بموت أبيه الكافر اذا شكر الله

لا خلاف انه جائز وحمل قول المدونة على ما اذا لم يقصده التمييز ونص ابن هارون واللخمي قائلان كذلك حكاه غيره قال ابن القاسم ولا بأس بالحجر والعود يعرف الرجل به قبر وليه ما لم يكتب عليه ولا يجعل على القبر بلاطة ويكتب عليها ونحوه قال ابن حبيب يكره النقش على القبر وقال الخاكى مستدر كراهته صحيح احاديث النهى عن البناء والكتب على القبر ليس العمل عليه فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف وأما لو بنى بيتا أو حائطاً حول القبر ليصونه فقال بعض البغداديين ذلك جائز الا ان يضيق على الناس في موضع مباح أو بنى في ملك رجل بغير اذنه وقال اللخمي يمنع بناء البيوت على القبور لان ذلك مباحة ولا يؤمن ما يكون فيها من الفساد ولا بأس بالحائط اليسير ليكون حاجزا لئلا يختلط على الناس موتاهم (قوله ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف أن يضيع فليواره) ماذكر الشيخ صحيح قال أشهب ولا يتعمد به قبلة أحد وروى ابن حبيب لا بأس أن يقوم بأمر أمه الكافرة ويكفنها ثم يسلمها لأهل دينها ولا يصحبها الا أن يخش ضياعها فيتقدم الى قبرها ولا يدخلها فيه الا أن لا يجد كافيا وقاله ابن حبيب في الاب والاخ وشبهه وزاد ان لم يخش ضياعها واحب حضور دفنه فليقدمه معتزلا عنه وعن حامله قال الشيخ أبو محمد وروى على اذامات الكتابية حملت من مسلم يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونقل الشيخ عبد السلام بن غالب المسراتى القيروانى في وجيزه

ولا يغسل المسلم أباه
الكافر ولا يدخله
قبره الا أن يخاف
أن يضيع فليواره

وفوض اليه أمره انتهى ص (واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر وذلك ان كانت تربة صلبة لا تهيل ولا تنقطع) ش دفن الميت في حفرة تستر الميت وتقيه الضرر وتكتم الرائحة واجب وكيفية الاقبار باللحد والشق قال شق ان تجعل حفرة مستوية كشق في الارض فيه ما يضع عليه اللحد من أعلاه على استواء الحفرة واللحد كما فسره الشيخ وقد كان بالمدينة عند موته عليه السلام لحاد وشقاق فبعثوا لكل منهما وقالوا يختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فخاء اللحد قبل الشقاق فدفنوه عليه السلام باللحد فاستحبه العلماء لكل ميت لانه مختار الله لنبيه عليه السلام وفي الخبر اللحد لنا والشق لغيرنا ولم يصح والله سبحانه أعلم

﴿ باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ﴾

يعني الدعاء الخاص بالجنائز والجنائز بفتح الجيم وكسرهما لغتان مشهورتان وقيل بفتح الجيم اسم للمحمول وبالكسر اسم لما يحمل عليه الميت من نعش ونحوه واشتقاقه من جنزت الشيء اذا سترته والله أعلم ص (والتكبير على الجنائز أربع تكبيرات

عن المذهب تدفن بطرف مقبرة المسلمين ووهمه بعض شيوخنا بان المذهب ما تقدم (قوله واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر وذلك ان كانت تربة صلبة لا تهيل ولا تنقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم) ما ذكر من ان اللحد هو أحب من الشق مثله لا بن حبيب والمستحب ان لا يعمق القبر جدا بل قدر عظم الذراع فقط نقله أبو محمد عن ابن حبيب وقيله وقال الباجي ولعله يريد في حفر اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر قال ابن عات من رأى تعميقه القامة والقامتين انما رآه في أرض الوحش او توقع النبش

﴿ باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ﴾

الجنائز جمع جنازة بكسر الجيم وفتحها لغتان مشهورتان فقل بمعنى واحد وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وعليه الميت وقيل عكسه حكاه صاحب المطالع فان لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش وقيل مشتق من جنزه اذا ستره واختلف في حكم الصلاة على الجنائز على ثلاثة أقوال فقل سنة قاله أصبغ وقيل فرض كفاية قاله ابن عبد الحكم وأشهب وسحنون القاضي عبد الوهاب وهو ظاهر نقل ابن الجلاب عن مالك في قوله قال مالك صلاة الجنائز واجبة وقال ابن زرقون في تلقين السارق هي مستحبة ورواه ابن عيشون وأخذ القاسمي انها غير واجبة من قول مالك تجوز صلاة الجنائز بتميم القرية ومن تشبهه فعلها بعد صلاة العصر بسجود التسلاوة قال ولم أجدهم مالك فيها نصا وأجيب بالنسبة الى التحريم لكونها فرض كفاية قال بعض شيوخنا وبصورتها كلامه في قوله لم أجدهم مالك فيها نصا فنقل ابن الجلاب عن مالك وجوبها قال بعضهم قال ابن رشد في البيان والنداء بالجنائز في المسجد لا ينبغي ولا يجوز باتفاق وأما على باب المسجد فكرهه مالك في العتبية واستحبه ابن وهب وأما الاذان بها والاعلام من غير نداء فذلك جائز باتفاق وقال أبو محمد في نوادره ولا ينادى استغفروا لها وسمع سمع عديد بن جبيرة شخصاً يقول ذلك فقال لا يغفر الله لك قال مطرف عن مالك ولم يزل شأن الناس الازدحام على نعش الرجل الصالح ولقد تكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان وتحت عائشة ثلاثة قال ابن حبيب وابن وهب ولا بأس أن يحمل الميت من البادية الى الحاضرة ومن موضع الى موضع آخر يدفن فيه قلت وذكر ابن عبد البر ان سمع عديد بن أبي وقاص حمل من موضع سمع من العقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على أعناق الرجال (قوله والتكبير على الجنائز أربع تكبيرات) اختلف الناس في مقدار التكبير من ثلاث الى تسع وانعقد الاجماع بعد ذلك على ان مقدار التكبير أربع تكبيرات

واللحد أحب الى
أهل العلم من الشق
وهو أن يحفر للميت
تحت الجرف في
حائط قبلة القبر وذلك
اذا كانت تربة صلبة
لا تهيل ولا تنقطع
وكذلك فعل
برسول الله صلى الله

عليه وسلم
﴿ باب في الصلاة
على الجنائز والدعاء
للميت ﴾
والتكبير على الجنائز
أربع تكبيرات

يرفع يديه في أولاهن وان رفع في كل تكبيرة فلا بأس) ش صلاة الجنازة احرام وسلام بينهما أربع تكبيرات يدعو إثر كل واحدة بشرط الصلاة من الطهارتين والاستقبال وترك المنافي من كلام وغيره مع القيام في كلها وذكرنا بعض شيوخنا ان في التكبيرة الاولى منها اختلاف هل هي مقام الركعة كغيرها أو هي للاحرام قولان نقلهما ابن محرز وبنو عليهما ما اذا أتى بجنازة في اثنا فاعلى ان لها احراما يستأنف بعد سلامه وعلى الآخر يزيد في التكبير ما فاتة قبلها وقد صحت * ولا قراءة فيها خلافا لا شهب والمشهد هو لا قراءة وحكى القرافي قولاً بوجوب الفاتحة كالشافعي والعمل به ورع للخروج من الخلاف وقال أشهب ان صلى عليها جالسا أعاد الا من ضرورة ويستأنف ان قهقه أو تكلم عمداً في آخر مؤتمراً ويستأنف وفي استجواب اعادته اذا تبين انه لا غير القبلة أو تجب أولاً تعاد أقوال وان ذكر فائتة تمادى وان أحدث أو رعى استخلف وان سها عن تكبيرة أتى بها في القرب والا استأنف فان والى التكبير اختيـاراً أو تعمد النقص وان دفن فكم لم يصل عليه وان زاد الامام في انتظاره وتسليمه روايتان لابن القاسم والمسبوق يصبر بالتكبير الى ما يليه قال ويدعو في انتظاره وأخذه عبد الملك وأصبع ورواه ابن القاسم وروى أشهب يدخل بينهما واختاره ابن حبيب وروى يدخل بالنية فاذا كبر كبرمه ولو لم يدرك شيئاً معه صبر والا كبر وهل يحتسب بما كبرمه ان زاد أولاً قولان لا صبح وأشهب وعلى النفي يقضى بعد سلام امامه ما فاتته ويدعو ان تركت والا والى التكبير نسقاً وقيل يواليه مطلقاً وقيل يدعو فانظر ذلك في فرع سمع ابن القاسم يباح لمن شهد الجنازة ان ينصرف قبل الصلاة عليها وسمع أشهب كراهة ذلك والمشهور في رفع اليدين أولاً فقط كالصلوات وروى ابن وهب يرفع في الاربع وكلاهما في المدونة وفي

يرفع يديه في أولاهن
وان رفع في كل
تكبيرة فلا بأس

أبي ليلى قائلان بالتكبير خمس وان سها المصلي فكبّر ثلاثاً وسلم وذكر القرب فقال ابن عبد السلام يرجع بنيته فقط ولا يكبر لما يلزم عليه من الزيادة في عدالتكبير بل يقتصر على النية ويأتى بالتكبيرة التي بقيت عليه وبسلم قلت الصواب عندي انه يكبر كالفرضة وقد تقدم ما في ذلك من الكلام واختلف المذهب اذا زاد الامام خامسة فروى ابن القاسم يسلم المأموم ولا ينتظره وروى ابن الماجشون ينتظره ساكتاً حتى يسلم به سلامه واعترض ابن هارون الاول بما اذا قام الامام الى خامسة سهواً فانهم ينتظرونه حتى يسلموا بسلامه واعترض غيره الثاني بانه يقول اذا سجد الامام لسهول لا يرى المأموم فيه سجوداً فانه يتبعه فيه وان كان خلاف مذهبه وأجيب بان ترك المتابعة في السجود اظهر لانه مخالفة للممنوعة بخلاف تركها في التكبير والاتفاق على ان الصلاة مجزية مراعاة للخلاف القوي بخلاف اذا زاد على الخامسة عمداً على ظاهر قولهم قاله ابن هارون واختلف اذا كان مسبوقاً فقل يكبر الخامسة ويعتد بها قاله أصبغ وقيل لا يعتد بها ولو كبرها قاله أشهب (قوله يرفع يديه في أولاهن وان رفع في كل تكبيرة فلا بأس) ما ذكر الشيخ مثله في سماع أشهب قال يرفع يديه في الاولى وهو مخير في البواقي ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبع وقيل يرفع في الاولى خاصة واختاره أبو اسحاق التونسي كسائر الصلوات وروى ابن وهب انه يرفع في الاربع وذكر ذلك ابن شعبان عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلا القولين في المدونة وقيل لا يرفع أصلاً قاله في الاسدية ومختصر ابن شعبان واختلف هل يدخل المسبوق بين التكبيرتين أم لا فروى ابن القاسم أنه لا يكبر بل يقف حتى يكبر الامام فبكبرمه قال في المجموعة ويدعو في انتظاره تكبير الامام وبهذا أخذ ابن الماجشون وأصبع وروى أشهب انه يكبر ويدخل معه وبه قال مطرف وابن حبيب وقال الشيخ أبو الحسن القاسبي ينظر فان كان ما بينه وبين التكبيرة الماضية أقل مما بينه وبين التكبيرة الآتية دخل وان كان أكثر انظر قال ابن عبد السلام وهذا استحسان وتجويم على الجمع بين القولين واختلف هل يدعو في قضائه للتكبير أم لا على أربعة أقوال فتأمل في المدونة يقضى التكبير متتابعاً وظاهره أنه لا يدعو ونحوه رواه علي عن مالك وبه قال التونسي قال

الاسدية ومختصر ابن شعبان لا يرفع أصـ الا ورابعها يخير في الاولى والله أعلم ص (وان شاء دعا بعد الاربع ثم
يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه) ش يعني هو مخير في ذلك ولا يوجد التخيير هنا لغير الشيخ وفي المذهب
قولان بالدعاء لسحنون وعدمه لابن حبيب خ والتخيير في الرسالة ثالث ابن ناجي ولم أقف عليه لغيره ص
(ويقف الامام في الرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها) ش يعني على المشهور ونحوه في المدونة عن ابن
مسعود رضي الله عنه وقال ابن شعبان يقف حيث شاء وروى ابن غانم الوسيط في الجميع وقال اللخمي الاحسن
التيامن في صدر الرجل مطلقا والمرأة ان كانت عليها قبة أو كفتها قطن والا فوسطها والمطلوب كون رأس الميت على
يمين المصلي ولو عكس فقال ابن القاسم وسحنون لا تماد الصلاة عليهم والصواب ان لا يصلي عليه الا عند القبر
أو خارج المسجد ويصلي أهل المسجد بصلاة الامام فيه اذا ضاق خارجه باهله قاله في المدونة ابن رشد النداء
بها في المسجد لا يجوز باتفاق وكراهة رفع الصوت فيه ولو بالعلم وعند بابيه مكر وه وأجاز ابن وهب والاعلام بغير
نداء جائزا جماعا في فرع في المدونة أ كره ان توضع الجنازة في المسجد ابن حبيب يجوز ابن شعبان يمنع
عياض يقوم من قوله فيها يكره ان الميت ليس بنجس يعني ان الكراهة على بابها ولو كان نجسا لم يمتله وعليها لما يتوقع
من نفجيره قال وفي كتاب الرضاع ان لبن الميتة نجس والقولان معلومان في المذهب وبنجاسته قال ابن القاسم وابن
عبد الحكم وابن شعبان وبطهارته قال سحنون وشهره ابن القصار وجماعة من البغداديين واستظهره ابن رشد
وخرج الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنه لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا قال صحيح
على شرط مسلم وشواهد كثيرة ص (والسلام من الصلاة على الجنازة تسليمة واحدة خفيفة للامام والمأموم)
ش يعني على المشهور وهو مذهب المدونة في كونها واحدة وقال أشهب تسليمتين وقيل للاماموم تسليمتان بخلاف
الامام وكونها خفيفة في حق المأموم وفي اسرار الامام به قولان ولا خلاف في اسرار المأموم وفي بعض النسخ خفيفة
أشهب لا يدعو لان الدعاء لا يقضى وقيل يدعو رواه ابن شعبان وقيل هو بالخيار قاله ابن شعبان عن مالك وكلاهما
حكاه ابن عبد البر وقيل ان ترك له الميت دعا والا فلا قاله القاضي عبد الوهاب وقال الباغي يحتمل ان يكون تفسيره
للمدونة ويحتمل ان يكون خلافا قلت والا قرب انه خلاف وقول ابن عبد السلام قالوا ان وضعت له الجنازة دعا
والا كبر نسقا قصور ولا أعرفه الا لمن ذكر ومثله لابن الجلاب (قوله وان شاء دعا بعد الاربع ثم يسلم وان شاء
سلم بعد الرابعة مكانه) اختلف في الدعاء بعد الرابعة على قولين فذهب سحنون الى انه يدعو وذهب ابن حبيب الى
انه لا يدعو هذا الذي أعرفه في المذهب وظاهر كلام الشيخ التخيير فيه يكون قولان ثالثا ولم أقف عليه لغيره وفهم الشيخ
خليل عن الشيخ ما قلناه وذلك انه لما ذكر القولين قال وخير في الرسالة (قوله ويقف الامام في الرجل عند وسطه
وفي المرأة عند منكبيها) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة عن ابن مسعود واثيان سحنون به دون أن لا يأتي بخلافه يدل
على انه قائل به ومثل هذا قوله في المدونة عن ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة ماضية وعن ابن مسعود القنوت في الفجر
سنة ماضية وقيل يقف عند وسط الرجل والمرأة رواه ابن غانم وقال ابن شعبان يقف حيث شاء من الميت وقال
اللخمي الاحسن التيامن للصدر في الرجل مطلقا والمرأة ان كان عليها قبة أو كفتها بالقطن والا فوسطها والمطلوب أن
يجعل رأس الميت على يمين المصلي ولو عكس لم تعد الصلاة عليه ولو صلى عليه لغير القبلة لم تعد بعد دفنه وأما قبله
فقال سحنون كذلك وقال ابن القاسم اعادتها أحسن لا واجب وقال أشهب تعاد ما لم يخف فسادها (قوله والسلام
من الصلاة على الجنازة تسليمة واحدة خفيفة للامام والمأموم) ما ذكر ان الامام والمأموم يسلمان تسليمة واحدة
هو نص المدونة قال أشهب بل يسلم كل منهما تسليمتين كذا نقله ابن هارون والذي نقل غير واحد انما هو في
المأموم فقط واستشك كل ابن هارون قول المدونة في المأموم مع قولها يسلم في الفرض تسليمة اخرى على الامام

وان شاء دعا بعد
الاربع ثم يسلم وان
شاء سلم بعد الرابعة
مكانه ويقف الامام
في الرجل عند وسطه
وفي المرأة عند
منكبيها والسلام
من الصلاة على
الجنازة تسليمة واحدة
خفيفة للامام والمأموم

فانظر ذلك ص (وفي الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط في حضور دفنه) ش هما قيراطان وزاد بعضهم في اتباعهما قيراطا ثالثا وفي البقاء معها حتى يفرغ من الدفن قيراط رابع قال التادلي ظاهر كلام الشيخ حصول قيراط الدفن وان لم يتبعها وهو ظاهر المدونة في قوله لا بأس ان تسبق وتنتظر وفي الجواهر الا فضل ان يتبع الجنازة ولا ينصرف الا باذن أهلها ما لم يطل لحد يتضرر به (فرع) والتعزية بالميت المسلم سنة وهي الدعاء للميت والتذكير بالصبر ونحوه ويهزى في الصغير والكبير والذكر والانثى وصح في الصغير لله مأخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده باجل مسمى فلتصبر ولتحتسب وفي المرأة بزوجه اللهم اؤجرني في مصيبي وعوضني خيرا منها الى غير ذلك وقوله وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوبا يعني قدر القيراط وأحد جبل بالمدينة معلوم وقع التمثيل به تقريرا للاذهان في عظم الثواب وقيل ان لو كان طعاما أو ذهبا يتصدق به وقيل غير ذلك ص (ويقال في الدعاء على الميت غير شيء) ش يعني ان الدعاء لا يقيم بوجه ولا ينحصر فيه ولا يتعين الا على وجه الاستحباب خ ان قلت قول ابن الحاجب لا يستحب دعاء معين اتفاقا يعارضه قول الرسالة ومن مستحسن ما قيل في ذلك وقول المدونة أحب ما سمعت الى في ذلك فالجواب ان في الرسالة اتفاقا ومن مستحسن ما قيل والاستحسان لا يلزم منه الاستحباب والمدونة ترجح فيها ولم يعين والمشهور بالابتداء بحمد الله والصلاة على رسوله والدعاء وعن مالك لا يبتدأ فيها بذلك وظاهر المذهب كراهة قراءة الفاتحة فيها اقل عبد الحق والميت لا ينتفع بالقرآن فلا معنى للعمل بها خ قال ابن رشد كان شيخنا القرافي يحكي عن أشهب قراءة الفاتحة فيها واجبة وقال أبو عمران لا يقال لولد الزنا وابن عبدك انما يقال وابن أمتك فقط ولا بن القاسم يصلي على ولد الزنى وانما على والديه وقوله فشفعنا فيه قال ابن العربي رب ميت يقال فشفعه فينا وفي الارشاد ثني على الله اثره الكبيرة الاولى وبصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اثر الثانية ويدعو اثر الثالثة وهو مذهب الشافعي وفي قول الشيخ تقول ذلك اثر كل تكبيرة فيه حرج

واختلاف هل يجهر الامام بالسلام أو يسر على روايتين واما المأموم فالمطلوب ان يسر بلا خلاف قال ابن عبد السلام وقول ابن الحاجب وفي الجهر بالسلام قولان انما أراد بالخلاف الامام فقط (قوله وفي الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط في حضور دفنه وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوبا) دليل ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شهد الجنازة حتى يصلي فله قيراط من الاجر واحد ومن شهدا حتى تدفن فله قيراطان من الاجر قال الفاكهاني يحتمل ظاهر هذا الحديث عندي ان يكون له بالصلاة قيراط وشهود الدفن قيراطان فيكون ثلاثة قال واذا قلنا انهما قيراطان فالاول يحصل بالفراغ من الصلاة والثاني بالفراغ من الدفن وما يتبعه من صب الماء وغير ذلك قال غير واحد وانما مثل لهم بحبل أحد لقوله عليه السلام ان هذا جبل يحبنا ونحبه وقيل مثل لهم ذلك بما يعملون وقيل لانه أكبر الجبال لان أرضه متصلة بالارض السابعة قال الفاكهاني ويكون ذلك لاحد معنيين أحدهما انه لو كان هذا الجبل من ذهب وفضة وتصديق به كان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط وقيل انه لو جعل هذا الجبل في كفة وجعل القيراط في كفة كان يساويه قال التادلي وظاهر كلام المؤلف يقتضي ان القيراط في الدفن يحصل وان لم يتبعها في الطريق وهو ظاهر المدونة في قولها وجائز ان تسبق وتنتظر (قوله ويقال في الدعاء للميت غير شيء محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ما قيل في ذلك ان يكبر ثم يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا الخ) قال ابن بشير لا يستحب دعاء معين اتفاقا وتعقبه ابن عبد السلام بان ما لا يستحب دعاء أبي هريرة اللهم انه عبدك وابن عبدك الى آخره وبقول أبي محمد ومن مستحسن ما قيل في ذلك فانه يدل على التعيين ونحوه لا بن هارون قلت على فهم الشيخين يظهر أن قول الشيخ ومن مستحسن ما قيل يناقض قوله أولا ويقال في الدعاء على الميت غير شيء الا أن يريد به نفى الوجوب وقول الشيخ خليل ان قلت قول ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقا يعارضه قول الرسالة ومن مستحسن ما قيل في ذلك وقول المدونة أحب ما سمعت الى فالجواب أن الرسالة ليس فيها تعيين دعاء

وفي الصلاة على الميت
قيراط من الاجر
وقيراط في حضور
دفنه وذلك في التمثيل
مثل جبل أحد ثوبا
ويقال في الدعاء
على الميت غير شيء
محدود وذلك كله
واسع ومن مستحسن
ما قيل في ذلك أن
يكبر ثم يقول الحمد لله
الذي أمات وأحيا
والحمد لله الذي يحيي
الموتى له العظمة
والكبرياء والملك
والقدرة والثناء وهو
على كل شيء قدير
اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما
صليت ورحمت
وباركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد
مجيد

اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت أمته وأنت تحييهم وأنت أعلم بسرهم وعلايته جئناك شفعا له فشفعنا فيه اللهم انا نستجير بحبل جوارك له انك ذو وفاء وذمة اللهم فقه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء ٢٨٤ وثابج وبرد ووقفه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا

خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم انه قد نزل بك وأنت خير منزل به فقير الى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبته في قبره بمالا طاقة له به اللهم لا تحرمنا اجره ولا تقتنا بعده تقول هذا باثر كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرا وغائبا وصغيرنا وكبيرنا وذكرا وانثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولن سبقنا بالايان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم من احببته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واسعدنا ببقائك وطيبنا

لطوله وحكى عبد الحق عن القاضي اسماعيل ان قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة وقال ابن رشد أدله اللهم اغفر له وسمع ز يادان كبر الامام دون دعاء أعاد الصلاة وقوله وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تبادى بذكرها على التانيث يعني في بقية الدعاء فان كان معها ذكر غلب التذكير ولو نوى الامام الصلاة على رجل فاذا هي امرأة أو العكس أجزأت قاله ابن نافع قال وذلك صواب لانه نوع بالصلاة الشخص الذي يصلى عليه ولا يضر الجهل به قال وقد يصلى على الجنائز من لا يعرف انها رجل ولا امرأة في الليل وآخر الناس وذلك واسع ص (ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبعين بهم بدلا والرجل يكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج) ش يعني وقصرهن اختيار لانه لا قهر في الآخرة والمرأة في الآخرة اذا كان لها أزواج قليل تخير فيهم وقليل هي لمن افتضها وقليل لارفقهم بها وقليل لاعلاهم درجة ص (ولا بأس ان تجمع الجنائز في صلاة واحدة وبلى الامام الرجال ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل أفضلهم مما يلي الامام وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة) ش يعني ان الجنائز ترتب على ما يليق بها فيقدم الافضل في الدين كالامامة ابن رشد وفي تقديم العالم على الصالح أو العكس قولان وعن ابن القاسم يقدم ذكر الارقاء على صغار الاحرار لانهم يؤمرون بالقرض والمشهور خلافه وحكى الباجي عن ابن حبيب عن من لقي من أصحاب مالك تقدم الحرة البالغة على صغار

مخصوص اذ قال فيها قبله ويقال في الدعاء غير شيء وأيضا فالمستحب ما ثبت بنص والمستحسن ما أخذ من القواعد الكلية وأما ما في المدونة فاعلم راجحه ولم يعينه ولم يرد الشيخ بقوله ثم تقول الحمد لله ما وضعت له ثم من المهلة بل يقول ذلك باثر التكبير والمشهور من المذهب أن قراءة الفاتحة غير مشروعة ونقل الباجي عن أشهب انه يقرؤها اثر الاولى فقط قلت و يعني بذلك على طريق الاستحباب وقال ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقا ولا قراءة الفاتحة على المشهور واعترضه ابن هارون بان كلامه يقتضي اباحتها على المشهور لانه انما نفي الاستحباب وظاهر المذهب فيها الكراهة قال عبد الحق الميت لا ينتفع بالقراءة فلا معنى للقراءة عليه قلت يعترض أيضا بان ظاهره أن القول الشاذ انها تقرأ في كل تكبيرة وليس كذلك وانما قال ذلك الحسن رضى الله عنه ونقل الشيخ خليل عن ابن رشد انه قال كان شيخنا القرافي يحكى عن أشهب ان قراءة الفاتحة واجبة ويقول انه يفعله واحتج بقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلت والاقرب ان يكون انما أراد قراءتها مرة واحدة واستدل له بالحديث يدل على ذلك لأنها باثر كل تكبيرة واختلاف قول مالك هل يستحب الابتداء بالحمد والتصلية أم لا وظاهر كلام الشيخ انه مستحب (قوله اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك الى آخره) ذكر الشيخ هذا وما بعده وسيلة للدعاء له (قوله تقول هذا باثر كل تكبيرة الخ) ليس العمل على ما قال الشيخ عندنا لقوله قال عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة وقال ابن رشد أدله اللهم اغفر له وسمع ز يادان كبر الامام دون دعاء أعاد الصلاة (قوله وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تبادى بذكرها على التانيث الخ) وان نوى المصلى امرأة ثم ظهر ان الميت رجل أو العكس لم تعدد قاله ابن نافع قائلا وقد يصلى على جنازة من لا يعرف انها رجل أو امرأة في ليل أو ياتي آخر الناس فذلك واسع (قوله ولا بأس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة وبلى الامام الرجال ان كان فيهم نساء الى آخره) يعني ان المصلين بالخيار بين ان يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلون على جميعها صلاة واحدة وهو كذلك نص عليه غير واحد كابن شاس (قوله وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة)

للموت وطيبه له واجعل فيه راحتا ومسرتنا ثم تسلم وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تبادى بذكرها على التانيث غير انك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا في الجنة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبعين بهم بدلا والرجل قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج ولا بأس ان تجمع الجنائز في صلاة واحدة وبلى الامام الرجال ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل أفضلهم مما يلي الامام وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة

الريق والمبهور والعكس ابن ناجي وعلى نقل ابن حبيب هو اعتماد الشيخ والرسالة لا تتقيد بالمشهور وعدم نقله في النوازل لا يدل على عدم وقوفه عليه وقول ابن العربي أخذ عليه في تقديم النساء على الصبيان وبجواب بان الواو لا ترتب ويقدم من الاولياء للصلاة على الجنائز أفضل العصبية فان استوتوا فالقرعة وفي تقديم ولي الذكرا اذا كان مفضولا اختلاف قال مالك ولي المرأة اذا كان أفضل أولى وقال عبد الملك ولي الذكرا وان كان مفضولا أولى فانظر ذلك فان الكلام فيه منسج جدا والله اعلم ص (ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا ويقرب للامام افضلهم وأما في دفن الجماعة في قبر واحد فيجعل افضلهم ممالي القبلة) ش يعني انه يخير في جعلهم صفا واحدا أو مرتبين وهذا قول مالك في رواية أشهب ونائها لابن كنانة ان قلوا كالأثنين فالمطلوب جعلهما واحدا بعد واحد وان جعلوا سطرًا فواسع بخلاف ان كثروا وقال الاخوان يرتبون في العشرين فسادونها وفما فوقها التخيير وأما الدفن في القبر الواحد فلا يجوز الا من ضرورة قال أصبغ وعيسى بن دينار فاما غير الضرورة فلا يجوز وفي العصب من التهمذيب ان دفن الرجل وامرأة في قبر واحد جعل الرجل ممالي القبلة قيل يجعل بينهما حاجز من الصعيد ويدفنان في قبر من غير ضرورة قال ما سمعت منه فيه شيئا ابن رشد وفي سماع موسى ان جعلوا في قبر للضرورة فالرجل ممالي القبلة والصبي ممالي الرجل والمرأة خلفهما قال غيره وتعتبر هذه الولاية في ترتيب قبورهم فيجعل قبر الافضل ممالي القبلة ع ويؤخذ منه تقديم الافضل في الاقبار قال ونزلت هذه النار في شيخنا ابن هارون وزوجه وحضر السلطان أبو الحسن المرزبي فسأل شيخنا أبا عبد الله السطري في تعيين من يقدم فقال الامر واسع وذكر

اعلم انه اذا اجتمعت جنائز أول ما يقدم الذكور الاحرار البالغون ممالي الامام الافضل فلا فضل فان اجتمع أعلم وأصالح ففي تقديم أحدهما على الآخر قولان حكاهما ابن رشد فان وقع التساوي فالقرعة باتفاق ثم الذكور الاحرار الصغار فان تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشيء من أمور الدين ثم من يحافظ على الصلوات ثم الاسن منهم ثم بعدهما تين الرتبة الخشني البالغ ثم الصغير ثم بعد ذلك الارقاء الذكور وروى عن ابن القاسم انهم مقدمون على ذكور صغار الاحرار لان العبد يؤم في الفرض بخلاف الصغير ثم احرار النساء ثم صغارهن ثم ارقاؤهن وهو كذلك ونقل البايجي عن ابن حبيب عن من اتى من أصحاب مالك تقديم المرأة على الصبي قلت وعلى نقل ابن حبيب هل اعتمد الشيخ في قوله وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة ولا اعتراض عليه في ذلك لما تقرر لان الرسالة لا تتقيد بالمشهور وكونه لم ينقل ابن حبيب هذا في النوازل لا يدل على عدم وقوفه عليه وقول ابن العربي أخذ عليه في تقديم النساء على الصبيان وان أردنا زوال الاشكال قلنا الواو لا تفيد الترتيب ولا يحتاج اليه لما قلناه والله أعلم واعلم انه يقدم الانضل من اولياء الجنائز فان تساوا فالقرعة واختلاف في تقديم ولي الذكرا اذا كان مفضولا فقال مالك يقدم ولي المرأة لقضله وقال ابن الماسجشون بل يقدم ولي الذكرا محتجا بان أم كلثوم بنت علي امرأة عمر ماتت هي وابنها زيد في فور واحد وكانت فيهما ثلاث سنين لم يتوارثا وجعلهما وحمل الغلام ممالي الامام وقال الحسن لابن عمر صل لانه أخو زيد ورده بعضهم بان الثابت في هذا الاثر سعيد بن العاصي هو الذي صلى عليهما وكان يومئذ امير المدينة ذكره ابن هارون واختار الاخمي انهما اذا تشا حاقدم كل واحد منهما على وليه (قوله ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا ويقرب الى الامام افضلهم) ظاهر كلام الشيخ التخيير من جمع الجنائز صفا من الامام للقبلة وجعلها من المشرق الى المغرب وهو قول مالك من رواية أشهب وغيره وقيل المطلوب الاول فقط قاله مالك أيضا وقيل ان قلوا كالأثنين فالمطلوب أن يكون أحدهما خلف الآخر وان جعلوا سطرًا فواسع بخلاف اذا كثروا قاله ابن كنانة وقيل حكم العشر بن حكم الاثنين بخلاف ما هو أكثر قاله مطرف وابن الماسجشون (قوله وأما دفن الجماعة في قبر واحد فيجعل افضلهم ممالي القبلة) ظاهر كلام الشيخ ان دفن الجماعة في قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك وانما مراده اذا كان ذلك للضرورة اما لغيرها فلا قاله أصبغ وعيسى بن دينار ونص التهمذيب في كتاب العصب ان دفن رجل وامرأة في قبر واحد جعل الرجل للقبلة قيل يجعل بينهما حاجز من صعيد

ولا باس ان يجعلوا صفا
واحدا ويقرب الى
الامام افضلهم واما
دفن الجماعة في قبر
واحد فيجعل
افضلهم ممالي القبلة

نص المدونة المذكورة فوفقه والله أعلم ص (ومن دفن ولم يصل عليه و وري فانه يصلى على قبره) ش يعنى على قول ابن القاسم وابن وهب لان الفراغ من دفنه فوت للصلاة عليه وقال أشهب وسحنون لا يفوت الا بخوف التغيير وحكى ابن بشير اخر اجه ما لم يخف تغيره وما لم يطل وكانه راجع للذى قبله واللخمي نحوه مطلقا واقصى ما قيل فيه الطول شهر وعن مالك في المبسوط لا يصلى على قبره وانما يدعون وينصرفون ص (ولا يصلى على من قد صلى عليه) ش يعنى على المشهور والمنع والجواز مطلقا ذكر اللخمي من رواية ابن القصار وابن عمر عن ابن عبد الحكم وثالثها ما لم يطل وهو نقل ابن رشد عنه واللخمي نحوه مطلقا ﴿ فرع ﴾ جعل ابن رشد كون الصلاة على الميت بامام شرط اجزاء فيجب التلافي ما لم يفوت وفي اعادة الصلاة على من صلى عليه رجل واحد قولان ص (ويصلى على أكثر الجسد واختلاف في الصلاة على مثل اليد والرجل) ش يعنى والصلاة على الاكثر باتفاق ومنع مالك في مثل اليد والرجل وأجاز ابن حبيب وابن مسلمة وقال ابن حبيب في النصف أيضا وقال ابن رشد وانما مع مالك لانها صلاة على غائب وحكى ابن القصار في الصلاة على الغائب الجواز عن مالك وقاله ابن وهب وغيره واحتجوا بصلاته عليه السلام على النجاشي وتؤول بانه رفع اليه حتى صلى اليه معاينة كما أخبر به تحفة والا امر خارق فلا يقاس به المعتاد والله أعلم وقد حصل بعض الشيوخ في الصلاة على البعض خمسة أقوال فانظرها والله التوفيق

ومن دفن ولم يصل
عليه وورى فانه
يصل على قبره ولا
يصل على من قد
صلى عليه ويصل
على أكثر الجسد
واختلف في الصلاة
على مثل اليد والرجل

ويدفنان في قبر من غير ضرورة قال ما سمعت منه فيه شيئاً (قوله ومن دفن ولم يصل عليه و وري فانه يصلى على قبره) مفهومه انه لو لم يوار انه يخرج و يصلى عليه وهو كذلك وما ذكر من انه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب ويحيى بن يحيى وقيل انه لا يصلى على قبره وأصحاب هذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال أحدها انهم يدعون وينصرفون قاله مالك في المبسوط الثاني انه يخرج الا أن يخاف تغيره قاله سحنون الثالث يخرج الا أن يطول وقال ابن الحاجب ثالثه يخرج ما لم يطل فظاهره يقتضي ان أحد الاقوال يخرج مطلقاً وان تغير وليس كذلك وانما حكاها ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون وكذلك حكم من دفن ومعه مال له بال (قوله ولا يصلى على من قد صلى عليه) يريد اذا صلى عليه جماعة بامام ولو صلى عليه رجل فانه يستحب تلافي الجماعة وهو قول اللخمي وجهه ل ابن رشد كون الصلاة عليه بامام شرط اجزاء يجب التلافي ما لم يفت ولما كان المذهب ما تقدم من أنه لا يصلى على من قد صلى عليه جماعة أجاب أصحابنا عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على قبر المسكينة بعد ما صلى عليها بوجوه أحدها انه كان وعدها أن يصلى عليها والوعد منه عليه السلام واجب والثاني أنه المستحق للصلاة على الجنائز والوالى لها فاذا صلى غيره لم يسقط الفرض بذلك وبقي جواب ثالث لم أذكره لضمه (قوله ويصلى على أكثر الجسد واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل) ظاهر كلامه ان أكثر الجسد لا خلاف فيه الا انه يتعارض في كلامه المفهوم ان فيما بين الاكثر ونحو اليد وكذلك مفهوم المدونة في قولها ولا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا على الرأس مع الرجلين وانما يصلى على أكثر الجسد واختلف في المسئلة على خمسة أقوال فقليل يصلى على ما وجد منه وان قل قاله ابن حبيب وابن أبي مسامة وابن الماجشون وقيل ان كان رأساً صلى عليه والا فلا قاله عبد الملك وقيل ان بلغ النصف صلى عليه وقيل ان بلغ الثلثين مجتمعا وقيل أو مفترقا واختلف في الصلاة على المفقود من الفريق وما كقول السبع فقال ابن حبيب وابن أبي مسامة يصلى عليه والمشهور انه لا يصلى عليه وهذا الخلاف يجري على الخلاف في جواز الصلاة على الغائب والمشهور منعها وحكى ابن القصار عن مالك جوازها وبه قال ابن وهب وغيره واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم صلى على النجاشي بالمدينة وهو بارض الحبشة ورد باحد أمرين اما أن ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام وإما أنه كشف عن بصره حتى رآه

﴿ باب في الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله ﴾

يعني ذلك وكيفية العمل فيه وهو باب من معني الذي قبله وانما أفرد بالذ كر جبرا للقلوب في موت الاولاد ولكن كيفية العمل فيهم ليست كغيرهم بزيادة بعض الاحكام التي قد يستهين بها كثير من الناس والله أعلم ص (ثني على الله تبارك وتعالى وتصل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ش يعني كما فعلت في التي قبلها من قولك الحمد لله الذي أمات وأحيا الى آخره والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدمت لكن قال ابن العربي في الغارضة حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمدا فانه قرىب من بدعة وتقدم الكلام على ذلك في الصلاة فانظره ص (ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا الى آخره) ش سلفا مقدمة نافعة والذخر ما يرجع اليه عند الحاجة والمهمات وقد قيل لابي عمران كيف يدعي لولد الزنى قال يذكروا والدته قيل أيقال اجعله سلفا وذخرا قال نعم قيل أيقال لا يكون لها ذخرا ويشفع لها قال لا يريد لها حكم الولادة ألا ترى انه ينفق عليها ويرثها وترثه وللمازري أجمعوا على أن اولاد الانبياء في الجنة والجمهور ان اولاد المؤمنين كذلك وفي اولاد الكفار اختلاف وذكرا ابن تاسر يت في ذلك اختلافا وهو بعيد واليه أشار عليه السلام الى الوقف في اولاد المشركين لما سئل عنهم اذ قال الله أعلم بما كانوا عاملين وقوله وعافه من فتنة القبر فيه دليل ان فتنة القبر تعرض حتى للاطفال وروى انه عليه السلام قال في الصلاة على جنازة صبي وقه من فتنة القبر ص (ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث) ش الاستهلال الظهور والصراخ الصياح قال ابن حبيب ولو كان خفيا ابن يونس وليس العطاس باستهلال ولا الحركة ولا الرضاع وان قام يوما يتحرك ويتنفس ويفتح عينيه ابن وهب الرضاع كالاستهلال صارخا وصوب به اللخمي قال وكذلك الحركة البينة والعطاس أضعفها وصوب عبد الحق ان

﴿ باب في الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله ﴾

(قوله ثني على الله تبارك وتعالى وتصل على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم واعظم به اجورهم ولا تحرمنا واياهم اجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأبدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك في كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لاسلافنا وأفرطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم) قال التادلي في كلامه حذف وحشو مستغنى عنه فالحذف تقديره سلف اولاد المؤمنين والحشو زيادة قوله صالح فان كفالة ابراهيم عليه السلام لا تختص بصالحاء اولاد المؤمنين بل هي عامة لاولاد المؤمنين قلت يردبانه ليس بحشولا نه لم يقيم الدليل على انهم في كفالة ابراهيم مستوون فاعلمهم متفاوتون فقد أراد الشيخ بالدعاء أخص وصف وما ذكرناه ذهب اليه بعض من لقيناه أيضا قال المازري وأجمع العلماء على ان اولاد الانبياء في الجنة وكذلك اولاد المؤمنين عند الجمهور وأنكر بعضهم الخلاف فيه قلت ولم يذكرا ابن رشد غير الاول وفي النوادر لم يختلف العلماء انهم في الجنة واختلفوا في اولاد الكفار على أربعة أقوال فقل في الجنة وقيل في المشيئة وقيل في النار تبعالا بأبائهم وقيل تؤجج لهم نار من عصي أمره في النار وقوله وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم هذا كالنص في ان الصغير يستلهم منكر ونكير وانظر قوله من عذاب جهنم هل يدل على انهم في المشيئة أم لا وقد تقدم انهم في الجنة بلا خلاف (قوله ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث) اختلف المذهب في تسمية من لم يستهل صارخا فقل

﴿ باب في الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله ﴾
ثني على الله تبارك وتعالى وتصل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم واعظم به اجورهم ولا تحرمنا واياهم اجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة ابراهيم وأبدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك في كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لاسلافنا وأفرطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر

للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث

طول المكث علامة وقال يحيى بن عمر لو بقي عشرين يوما أو أكثر يصرخ ندم مات لم يغسل والرضاع الكثير كالصراخ باتفاق ص (ويكره أن يدفن السقط في الدور) ش السقط هو الولد الخارج قبل تمام خلقه ابن بشر في دفن السقط في الدور قولان وفي كونه عيبا قولان وقال ابن حبيب أحب إلى دفن السقط ومن لم يستهل صار خا في المقبرة وان دفن في المنزل فحائز واختلف في علة الكراهة فقال ابن القاسي لئلا ينبش وقيل خوف بيعه مع الدار والقبر لا يباع وفي كراهة الانتفاع بموضعه من الدار قولان والقبر الكبير عيب في الدار فقيل عيب يوجب الرد وقال عبد الحق عيب قيمة ورد لابن بشر وقال ابن بشير لا يمكن إزالته وهو كالكبير ﴿فرع﴾ قال ابن حبيب يسمى السقط لأنه يشفع لو ألبس كما ورد في الحديث وقيل لا يسمى لأنه غير معتبر ويسمى المستهل صار خا وهل وجوباً أو نداءً قال ع لا نص والظاهر الوجوب ص (ولا بأس أن يغسل النساء الصبي الصغير ابن ست سنين أو سبع ولا يغسل الرجال الصبية واختلف فيها ان كانت لم تبلغ أن تستهي والاول أحب إلينا) ش يعني القول بأنهم لا يغسلونها أحب ابن الحاجب وغيره ان كانت رضية جاز اتفاقا وعكسا ان كانت مطيقة للوطء وفيما بينهما قولان وحكى ابن هارون فيها ثلاثة الجواز مطلقا لا شبه والمنع مطلقا ولو كانت صغيرة لا بن القاسم وثالثها المالك الجواز للصغيرة جدا لا في غيرها ﴿فرع﴾ قال اللخمي ويجوز غسلها مجردة والسرة أفضل وقال غيره لا بد من سترها ﴿خاتمة تحتوى على خمس مسائل * أولها﴾ زيارة المقابر جائزة للاعتبار والتذكير لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة المقابر فزوروها ولا تقولوا هجرنا والهجر بضم الهاء وسكون الجيم ثم الرأى الكلام الخلف وهذا في حق الرجال والافقد قال عليه السلام لعن الله زوارات القبور وهذا في حق الشابة فاما المتجالة فكالرجال ﴿الثانية﴾ زيارة المقبرة لتفعلها من القراءة ونحوها والانتفاع بها من الدعاء عندها وشبهه قال به جماعة من العلماء وتقاد آخرون فمن تقاد القاضى أبو بكر بن العربي قائلا لا يزار لينتفع به الا واحد وهو النبي صلى الله عليه وسلم وغاية النفع بغيره الاعتبار به وقال الغزالي كل من تبرك به في حياته يجوز التبرك بغيره بعد وفاته أصله قبره عليه السلام الجائز اجماعا خلافا لابي تيمية وأظن به قد حاد عن الحق قال الغزالي ويجوز تشديد الحال لهذا الغرض بحديث الثلاثة مساجد لتفاوت الصالحين في الفضل بخلاف المساجد وقد جرت الاجابة عند قبور كثير من أهل الخير إلينا

ويكره ان يدفن
السقط في الدور
ولا بأس ان يغسل
النساء الصبي الصغير
ابن ست سنين أو
سبع ولا يغسل
الرجال الصبية
واختلف فيها ان
كانت لم تبلغ ان
تستهي والاول أحب
إلينا

لا يسمى لان التسمية تابعة للحياة وقيل يسمى لانه ولد وتوجى شفاعته فان أشكل هل هو ذكرا أو أنثى سمي باسم مشترك للذكور والانثى كحمزة ويغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف في خرقة قاله ابن حبيب والرضاع الكثير كالصراخ بلا خلاف واختلف في اليسير فقال مالك لا يدل على الحياة وقيل يدل عليها واستحسنه اللخمي قال لانه لا يكون الا لمزية حياة محقة واختلف في الحركة الكثيرة فلا كثر على ان ذلك كالصراخ وقال يحيى بن عمر لو بقي عشرين يوما أو أكثر لم يصرخ ندم مات لم يغسل ولم يغسل عليه واستبعد لان الميت يتغير في مثل هذه المدة واختلف في العطاس فقال اللخمي لا يكون له بذلك حكم الحي لا حتمال أن يكون رباحا وقيل هو دليل على الحياة اذ لا يكون الا من حي (قوله ويكره أن يدفن السقط في الدور الخ) ما ذكره هو أحد القولين وقيل انه جائز والقولان حكاهما ابن بشير قال عبد الوهاب ووجهه ما قاله المؤلف من الكراهة لانه من جملة موتى المسلمين قال الفاكهاني فيه نظر لان الميت عبارة عن شخص تقدمت له حياة والسقط ما تقدمت له حياة ولا تعلم منه وحركته في بطن أمه كعدمه وقد اجمعنا على انه لا يرث ولا يورث واختلف اذا بيعت دار ووجد بها فقيل انه عيب وقيل لا وصوب ابن عبد السلام الاول كراهة النفوس ذلك وأما لو وجد قبر غير السقط فالذهب انه عيب يوجب الخيار وتعقبه عبد الحق بانه عيب يسير يوجب قيمته فقط ورد ابن بشير بانه لا يمكن إزالته فهو كالكثير (قوله واختلف فيها ان كانت لم تبلغ ان تستهي والاول أحب إلينا) قال غير واحد كابن الحاجب اذا كانت رضية أو

حتى قال الشافعي قبر موسى الكاظم الترياق الحروب وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالدعاء والصدقة واختلاف في القراءة والكن قال بعض المتأخرين تضافت مرأى الصالحين على أصولها فلا وجه لانكارها وقال أحمد ينتفع بسماعها فتقرأ عند القبر وقال ابن الحاج أن جعلت دعاء بوصول ثوبها وصل اتفاقا لأن الدعاء متفق عليه فانظر ذلك الثالثة من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليه دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركبه وكل ذلك ممنوع بل بحرم كدعاء تحديت أهل المقابر ورؤية أحوالهم ولو تحققت إلا بما لا يضر ضعفاء المسلمين الرابعة اصطناع الطعام لأهل الميت أو وليه وردت به السنة لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم فاما تكليف أهل الميت وعمل المبائت والمحازن والصدقات ونحوها فبدعة لأصل لها والله أعلم الخامسة قال مالك بلغني أن الأرواح بفناء المقابر فلا تختص زيارتها بيوم بعينه وإنما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه والله أعلم

﴿ باب في الصيام ﴾

﴿ باب في الصيام ﴾
وصوم شهر رمضان
فريضة

يعني ذكر أحكامه وفروعه ولوازمه ومدار الكلام فيه على أربعة أطراف في حقيقته وحكمه وفروعه وتوابعه وقد أتى الشيخ بكل منها بطرف إلا الأول وهو حقيقته وله حقيقة لغوية هي مطلق الامساك وحقيقة شرعية قال ابن رشد الامساك عن الطعام والشراب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنية ورده ع بوجوه بطول ذكرها ثم عرفه بأنه امساك بنية عن انزال بقطة ووطء وانعاظ ومذى ووصول غذاء غير غالب وذباب وقلقة بين أسنانه لحلق أو جوف في زمان الفجر حتى الغروب دون اغتذاء كثير نهاره وأما حكمه فيختلف باختلاف متعلقاته وتفصيلها بطول لكن الواجب لذاته لا لعلته تقتضيه هو صوم رمضان باجماع الأمة ص (وصوم شهر رمضان فريضة) ش هو مما لا خلاف فيه ابن يونس صيام شهر رمضان فريضة واجب على الأعيان المكففين المطيقين لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال عليه السلام بنى الإسلام على خمس ثم قال وصوم رمضان الحديث واختلف في كراهة اطلاق رمضان دون إضافة الشهر وأجازته فذكره ذلك أصحاب مالك بناء على أن رمضان اسم من أسمائه تعالى وفيه حديث ضعيف وأجازه جماعة من العلماء الحديث إذا دخل رمضان قال غير واحد وهو الصحيح وأكثر الشافعية مع القاضي الباقلاني من أهل المذهب أن كانت قرينة تصرفه إلى الشهر كصمننا وقمنا جاز وأن كان بنحو دخل وخرج فوق ذلك ييسر جاز اتفاقا أن يغسلها الأجنبي وعكسه إذا كانت مطيقة للوطء وفيما بينهما قولان قال ابن هارون وفيه نظر لأنه روى عن ابن القاسم أنه قال لا يغسل الرجل الصبية وإن صغرت جدا وأجاز ذلك مالك في الصغيرة جدا وقال أشهب أن كان مثلها لا يشتهي جاز وقال ابن أبي زيد يختلف فيها ما لم تشته وقال اللخمي يجوز غسلها مجردة والستر أفضل فعلى هذا يجبي فيها ثلاثة أقوال المنع مطلقا لابن القاسم والجواز لأشهب ما لم تشته والتفصيل لمالك فيجوز في الصغيرة جدا ويمنع فيمن كانت فوق ذلك وهذه المسئلة لو ذكرها الشيخ في باب ما يفعل بالمتضرر لكان أنسب للترتيب والله أعلم

﴿ باب في الصيام ﴾

الصوم في اللغة الامساك مطلقا وفي الشرع قال ابن رشد الامساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنية واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لقول المدونة بمن صب في حلقه ماء ومن جومعت نائمة ومن أغمى عليه أكثر النهار أو أمني أو أمذى بقطة قلت ويعترض أيضا بغير الطريق إذا دخل اختيارا فإنه يفطر وبقلقة الحبة بين أسنانه تبلى فانه لا يقضى بسببها على المشهور (قوله وصوم شهر رمضان فريضة) الدليل على

كره ابن الفاكهاني وقد استوعبت الكلام على هذا في رياض الابهام في شرح عمدة الاحكام وبالله التوفيق وذکر
 جحدوده وتركه في باب أحكام الدماء والحدود فليُنظر هناك ص (يُصام لرؤية الهلال ويفطر لرؤيته كان ثلاثين
 يوما أو تسعة وعشرين يوما فان غم الهلال فيمعد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذي قبله ثم يصام وكذلك في الفطر) شذکر
 في هذه الجملة أحد شروط وجوبه وهي ثبوت دخول الشهر وبعرف ذلك بثلاثة أسباب رؤية الهلال وإكمال العدة
 وحساب المنجمين فاما الاول والثاني فلا خلاف في اعمالهما وسواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهد مع الغيم
 في مصر صغير أو كبير اتفاقا أو مع الصحوفي الصغير كذلك وفي الكبير على المشهور وعزاه ابن رشد للمدونة والتونسي
 ليحيى بن عمرو ومقابلته لسحنون وثانها ان نظروا الى صوب واحد لم يعمل عليها وان اختلفت الجهة عمل عليها ومال

انه فرضة الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى شهر رمضان الى قوله فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه وقوله كتب عليكم الصيام وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس فذكر فيها
 صوم رمضان وأما الاجماع فأجمع المسلمون على أنه واجب فمن تركه غير مقرر بفر يرضته فهو كافر باجماع فان أقر
 بوجوبه ولم يصمه قتل حدا على المشهور وقال ابن حبيب كفرا وفرض رمضان في شعبان قال الخوارزمي في ليلتين
 خلتا منه وفي النصف منه حولت القبلة وفيه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر قال غيره وكان ذلك
 في السنة الثانية من الهجرة (قوله يصام لرؤية الهلال ويفطر لرؤيته كان ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما) ظاهر
 كلامه سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدين فقط مع الغيم أو بشاهد بن مع الصحو وهو كذلك إلا أن الاولين
 متفق عليهما وأما الثالث فاختلف فيه على ثلاثة أقوال أحدها العمل بذلك وهو المشهور وقال سحنون بعكسه
 وقيل ان نظر الشاهدان الجهة التي نظر الناس اليها لم تقبل شهادتهما ولا قبلت حكاياهما بن الجلاب ومال التونسي الى
 توفيق القولين بذلك وكل هذا الخلاف انما هو في المصر الكبير وأما الصغير فلا اتفاق على الاول ونص ابن الحاجب
 على قبول الشاهدين في الصحوفي المصر الكبير ثالثها ان نظروا الى صوب واحد ردت وقال الشيخ خليل لم أر من
 صرح بالثالث ولم يذكره ابن بشير على أنه خلاف بل قال بعد القولين وهو خلاف في حال ان نظر الكل الى صوب
 واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع قبلت شهادتهما فلا ينبغي عده ثالثا قلت ذكره اللخمي إلا ان كلامه يقتضي
 انه متفق عليه وعده بمض شيوخنا ثالثا ويشترط في الشاهدين الحرية والذكورة والعدالة وذهب محمد بن مسلمة
 الى قبول شهادة رجل وامرأتين وقال أشهب في المبسوط تقبل شهادة رجل وامرأة ذكره خليل وأما الشاهد
 الواحد فكالمعدم قال سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ونقل ابن حارث الاتفاق على ذلك وقال ابن ميسر
 اذا أخبرك عدل أن الهلال ثبت عند الامام في بلد آخر وانه أمر بالصوم لزم العمل بقوله قال أبو محمد كما يخبر الرجل أهله
 وابنته البكر فيلزم الصوم بقوله فيخرج من قوله قبول شهادة الواحد وضعف ولو حكم القاضي بالصوم بشهادة واحد
 لم يسع أحدا مخالفته لان حكمه وافق الاجتهاد قاله ابن رشد قال الشيخ خليل ولم يذكر ابن عطاء الله في هذا الفرع
 شيئا بل تردد فيه وقال سند لو حكم الحاكم بالصوم بالواحد لم يخالف قال وفيه نظر لانه فتوى لاحكم ونص القرافي في
 فروقه في الفرق الرابع والعشرين والمائتين على انه لا يلزم المالكي الصوم في هذا قال لان ذلك فتوى وليس بحكم
 قال وكذلك اذا قال الحاكم ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة وبني ذلك على قاعدة وهي ان العبادات كلها لا يدخلها
 حكم بل الفتوى فقط وليس للحاكم أن يحكم أن هذه الصلاة باطلة أو صحيحة وانما يدخل الحكم في مصالح الدنيا وظاهر
 كلام الشيخ ان سائر البلاد يلزمهم الصوم اذا ثبتت الرؤية وهو كذلك على المشهور بالاطلاق وقال ابن الماجشون
 كذلك ان كانت الرؤية بالاستفاضة وان كانت بالشهادة عند الحاكم لم يلزم من خرج من ولايته الا أن يكون
 أمير المؤمنين (قوله فان غم الهلال فيمعد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذي قبله ثم يصام وكذلك في الفطر) ظاهر كلامه

يُصام لرؤية الهلال
 ويفطر لرؤيته كان
 ثلاثين يوما أو تسعة
 وعشرين يوما فان
 غم الهلال فيمعد
 ثلاثين يوما من غرة
 الشهر الذي قبله ثم
 يصام وكذلك في
 الفطر

التونسي الى توفيق القواين بالاخير خ لم أر من صرح بالثالث ولم يذكره ابن رشد على انه خلاف بل قال انه خلاف في حال وكأنه نحوا للتونسي فانظره ج ذكره اللخمي الى أن كلامه يقتضي انه متفق عليه وعده ع ثالثا وفسر به التونسي المدونة **﴿فرع﴾** ابن الحاجب والشاهد الواحد كعدم سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن الحارث اتفاقا وأجاز ابن مسلمة برجل وامرأتين ولا شبه في المبسوط قبول رجل وامرأة حكاية خ والعدالة شرط فلا يقبل مسخوط ولا عبد وكذا النصاب فالواحد لا يكفي ومن رأى الهلال وحدد لزمه الصوم ولزم أهله من الاعتناء لهم بشأنه خ وعلى عدل و مرجو رفع شهادته ولزم ان نقل بشاهدين عن ثبوته بشاهدين وقال ابن ميسر ان أخبر عدل بثبوته عند الامام قبله آخر لزم الشيخ كما يخبر الرجل أهله وابنته البكر فيلزم الصوم بقوله **﴿فرع﴾** المشهور لا يفطر منفرد بشوال وان أمن الظهور ابتداء على عرضه قاله في الموطأ وقيل يفطر بالنية وقيل غير ذلك وأما حساب المنجمين فقال ابن بشير ركن اليه بعض البغداديين وهو باطل وشنع ابن العربي على القائل به من الشافعية وحكى ابن رشد العمل به عن مطرف يعني ابن عبد الله بن الشيخير وهو شافعي وحكى ابن بركة رواية البغداديين عن مالك خ ونقل مثله عن الداودي فلا يصح قول ابن الحاجب اتفاقا سواء أراد مطلقا أو في المذهب فانظر ذلك ص (ويبيت الصيام في أوله وليس عليه البيات في بقيته) ش يعني على المشهور في الوجهين لان عبد الملك وصاحبه أحمد بن المعدل يقولان في من أصبح ولم يعلم أن اليوم من رمضان يصوم ويحزبه وقال ذلك في كل صوم معين ووافقهما ابن حبيب في يوم عاشوراء وروى ابن عبد الحكم يلزم البيات في كل ليلة والمشهور في كل صيام متتابع ان أوله لا يلتفت الى كلام المنجمين وهو كذلك قال ابن بشير و ركن بعض البغداديين اليه في الغيم وهو باطل ومثله قول ابن الحاجب ولا يلتفت الى حساب المنجمين اتفاقا وان ركن اليه بعض البغداديين واعتراض ابن هارون ذكره الاتفاق على ذلك لان ابن رشد حكي العمل على ذلك عن مطرف ونحوه للشافعي قلت ليس هو مطرف المالكي انما هو مطرف بن عبد الله بن الشيخير الشافعي حسبما صرح به غير واحد ولقد قال ابن العربي كنت أنكر على الباجي نقله عن الشافعي لتصریح أئمتهم باغوه حتى رايته لا بن شريح وقاله بعض التابعين فعلى هذا الاعتراض على ابن الحاجب لان الاتفاق عندهم مقصور على المذهب بخلاف الاجماع وقال ابن بركة روى عن مالك رواية شاذة رواها بعض البغداديين عنه والعمل بذلك ويحمل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام فاقدروا له من التقدير والحساب والتنجم قال الشيخ خليل وهذه تنقض الاتفاق المذكور قال ونقل بعضهم مثلها عن الداودي (قوله ويبيت الصيام في أوله وليس عليه البيات في بقيته) المشهور من المذهب ان رمضان يفقر الى الكية وذهب ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل الى انه لا يفقر الى النية وعلى الاول فتكفي النية في اول ليلة منه كما قال الشيخ وقال ابو بكر الابهري القياس خلافه ورواه على وقال مالك ان كل ليلة منه تفتقر الى نية وكذلك الخلاف في سائر الصوم قال مالك كرمضان وقال ابو بكر الابهري القياس خلافه لجواز الفطر له بخلاف رمضان ومثله من نذر كل خميس يأتي مثله في القولان أيضا وظاهر كلام الشيخ ايضا انه يلزم تجديد النية لمن انقطع صومه كالحائض وهو كذلك قاله اشهب وغيره والمشهور تجديدهما قبل مجدد غير الحائض قال التادلي واختلف هل يلزم تعيين السنة لرمضان أم لا كالخلاف في تعيين اليوم للصلاة قلت هذا لا أعرفه نصا ولا اجراء لغيره نعم يخرج على الصلاة والله اعلم قال صاحب الحلال والصواب أن يقول الشيخ وليس عليه المبيت لان البيات انما يستعمل في طلب غرة العدو وقوله ويتم الصيام الى الليل قال الباجي وجوب الامساك الى الليل يقتضي وجوبه الى أول جزء منه غير أنه لا بد من امساك جزء منه لتيقن امساك النهار وقال التادلي اختلف في امساك آخر جزء من الليل عند الافطار وعند السحور قلت والخلاف في الثاني شهير قال عبد الوهاب وابن القصار بوجوبه وقال اللخمي لا يجب ولا أعرفه في الاول

ويبيت الصيام في
اوله وليس عليه
البيات في بقيته

أيلة كافية وفي حديث حفصة رضي الله عنها لا صيام لمن لم يبيت الصيام قبل الفجر صححه ابن خزيمة وابن حبان
ورواد أصحاب السنن ومال الترمذي والنسائي إلى وقفه وهو محتمل لتجديدها كل أول ليلة ومبنى الخلاف هل هي
عبادة واحدة فتكفي نية واحدة أو عبادات فيكون لكل نية والله أعلم واعتزضوا قول الشيخ وليس عليه البيات
بان الصواب التبيين وهي مسئلة لغوية فانظرها والله التوفيق ﴿ فرع ﴾ اللغامي اختلف في تعيين النية
لرمضان كالألف في تعيين اليوم للصوم الا اذا انتهى فانتظر دص (ويتم الصوم يوم الى الليل) ش يه في وجوبه
فلا يقطعه بنية ولا فعل فلوقطعه بنية رفضه فالمشهور بطلانه الباجي وجوب الامساك الى الليل يقتضي
وجوبه الى أول جزء منه غير انه لا بد من امساك جزء منه ليتيقن اكمال النهار أشهب تأخير الفطر عن الغروب
لحاجة واسع وبكره تنطها ابن حبيب لا ينبغي لرؤية النجوم وقال التادلي اختلف في أخذ جزء من الليل عند
الافطار وعند السحور خ الخلاف في الثاني شهير قال عبد الوهاب وابن القصار بوجوبه وقال اللغامي لا يجب
﴿ فرع ﴾ قال عياض في الاكمال اختلف العلماء في الامساك بعد الغروب هل يحرم كما يحرم صوم يوم الفطر
والاضحى أو هو جائز وله أجر الصائم ولا يصح الانمام الا بتحقيق الغروب فالشك في الغروب كتيقن العدم
لوجوب الامساك صحاب فان أكل قضاء اتفاقا وفي الكفارة قولان ويفرق بينهما وبين الشك في الفجر بان هذا شك
في المقتضى والشك في الفجر شك في المانع فانظر ذلك متاملا والله التوفيق ص (ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير
السحور) ش قال الباجي تعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشديد والمبالغة واعتقاده
لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود وأما من أخره لا مر عارض واختيارا مع اعتقاد ان صومه كل
بغروب الشمس فلا يكره له ذلك ابن نافع في المجموعة عياض واختلف اذا حضر الطعام والصلاة فذهب الشافعي
الى البداءة بالطعام الاحاديث وحكى ابن المنذر عن مالك بداءته بالصلاة الا أن يكون شيئا خفيفا وذكر ابن العربي
في القبس وغيره فيمن حلف ان لا يفطر على حار ولا على بارد فافق ابن الصبغ من الشافعية بحنثه وابواسحق
الشيرازي بانه لا يحنث لقوله عليه السلام اذا قبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم فحكم بفطره
قالوا وفتيا ابن الصبغ أشبه بالذهب لانه يعتبر المقاصد وفتيا ابى اسحاق كالشافعي لانه يعتبر الالفاظ ﴿ فرع ﴾
في كراهة الوصال لغيره عليه السلام قولان المشهور الاول وفي الحديث ان كان ولا بد فليالسحر واختاره اللغامي
وفي الصحيح لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور وفي حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنه فرق

ويتم الصيام الى
الليل ومن السنة
تعجيل الفطر وتأخير
السحور

غير ما تقدم للباجي قال عياض في الاكمال اختلف العلماء في الامساك بعد الغروب فقال بعضهم يحرم كما يحرم
يوم الفطر والاضحى وقال بعضهم هو جائز وله أجر الصائم ونهيه عليه الصلاة والسلام انما هو تخفيف في
طريق مسلم نهاهم عن الوصال رحمة بهم (قوله ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور) في مسلم عن عمرو بن العاصي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور قال عياض الرواية
بضم الهمزة ومعناه اللقمة الواحدة وصوابه فتحتها ومعناه الاكل مرة واحدة وهو الاشبه به قال التادلي وفيما قاله نظر
والاشبهه ما في الرواية لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون
فيها الطعام الكثير والشبع المذموم قال الباجي وتعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه
التشديد والمبالغة واعتقاده لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود وأما من أخره لا مر عارض
أو اختيارا مع اعتقاد ان صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة قال عياض
واختلف اذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعي الى تقديم الطعام وذكر نحوه ابن حبيب وحكى ابن المنذر
عن مالك انه يبتدى بالصلاة الا أن يكون الطعام خفيفا قال ابن العربي في القبس ووقعت في بغداد نازلة في رجل

ما بيننا وبين أهل الكتاب أكلة السجور فتسحر وإياها محمد واده مسلم عياض والرواية بضم الهمزة ومعناه اللقمة الواحدة وصوابه فتحها واعترضه التادلي بأن تقليل الأكل مطلوب والسجور بالفتح اسم لما يتسحر به وبالضم اسم للفعل وهو ههنا بالضم والله أعلم ص (وان شك في الفجر فلا يأكل) ش يعني ان استحباب التأخير انما هو ما لم يدخل الشك في الفجر قاله أشهب في المجموعه قائلان ومن غلبه فواسع ربحي لمن الأجر ما ربحي لمن أخر إلى آخر أوقاته وهل نهى الشيخ عن الأكل مع الشك على الكراهة أو على التحريم محتمل وقد صرح في المدونة بالكراهة لحملها اللخمي على التنزيه وحملها أبو عمران على التحريم وهو المشهور خ وهو مقتضى فهم البرادعي لانه اختصرها بلفظ النهي وفي المسئلة أربعة أقوال ذكرها اللخمي فانظرها واختار ما سلكه في الغيم وجوباً وفي الصحيح استحباباً ولا بن حبيب جواز الأكل مطلقاً ﴿ فرع ﴾ فلو أكل مع الشك في الفجر فلم يتبين أنه قبله ولا بعده فلا كفارة وفي القضاء اختلاف ولو أكل مع الشك في الغروب فقال القاضي ابن الوهاب وابن القصار يقضي ولا يكفر وقال بعض الأندلسيين يكفر والمشهور الأول وفي المدونة شك بعد أكله كشك قبله وقال ابن حبيب يجوز تقليد المؤذن العدل العارف بالأوقات وان الفجر لم يطاع فان سماع الأذان ولم يكف سألته عن الوقت ولو اختلف عليه فقال رجل أكلت قبله وقال الآخر بعده فقال ابن عبدوس يقضي يومه اللخمي لشكه ولو تيقن شيئاً عمل عليه ولو طلع الفجر وهو آكل أو شارب كف ولا قضاء على المنصوص وان كان يجمع في القضاء قولاً لعبد الملك وابن القاسم وهو المشهور وان لم يخضه خض فاد بعده ابن القصار وان لبث قليلاً عمداً كفر والله أعلم وعلى قول عبد الملك فلا كفارة عنده قائلان لانه لم ينتهك حرمة رمضان والله أعلم ص (ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان) ش يوم الشك

وان شك في الفجر
فلا يأكل ولا يصام
يوم الشك ليحتاط
به من رمضان

حلف بطلاق امرأته وهو صائم أن لا يفطر على حار ولا بارد فافتي أبو نصر بن الصباغ امام الشافعية بالجانب الغربي انه يحنث اذا بدمن الفطر على أحد هذين وأفتى أبو اسحاق الشيرازي بالمدرسة بعدم حنثه قائلان انه يفطر على غيرهما وهو دخول الليل لقوله عليه السلام اذا قبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم وفتوى ابن الصباغ أشبهه بمذهب مالك لانه يعتبر المقاصد وفتوى ابى اسحاق صريح مذهب الشافعي الذي يعتبر الالفاظ (قوله وان شك في الفجر فلا يأكل) صرح في المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل أن يأكل اذا شك في الفجر فحملها اللخمي على بابها وحملها أبو عمران على التحريم قال الشيخ خليل وهو مقتضى فهم البرادعي لانه اختصرها على النهي فقال ومن شك في الفجر فلا يأكل ونحوه في الرسالة قلت والاقرب ان كلامها يحتمل الكراهة والتحريم واختلاف في المسئلة على أربعة أقوال هذان القولان والمشهور التحريم وقيل انه مباح قاله ابن حبيب واختار اللخمي وجوب الامساك مع الغيم واستحبابه مع الصحو ولو شك في الغروب حرم الأكل باتفاق والفرق بينهما ما ظاهر وهو استحباب الفطر والصوم فان أكل في شك الغروب ولم يتبين انه أكل بعد الغروب فقال القاضي ابن القصار وعبد الوهاب لا كفارة عليه كالكراهة في شك الفجر ومذهب بعض الأندلسيين الى إيجاب الكفارة والفرق بينهما عنده ما تقدم والمنصوص اذا طلع الفجر وهو آكل أو شارب وألقى انه لا يقضي وخرج القضاء على امساك جزء من الليل واذا طلع عليه الفجر وهو يجمع في القضاء قولان ولا كفارة على المشهور به قال عبد الملك بن الماجشون قائلان لانه لم ينتهك حرمة الصوم ويقضي لان نزعه فرجه جماع بعد الفجر قلت وهذا الذي قاله عبد الملك يناقض قوله ان وطئ في نهار رمضان ناسياً ان الكفارة تلزمه ولا يحجب بان هنا الأصل اباحة الاستمتاع ولا كذلك في المسئلة المعارض بها لاسيما والناسي معه ضرب من التفريط لانه عمل بعدم الاتهك وذلك حاصل في الصورتين ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي خطؤها ونسيانها وما استكرهوا عليه (قوله ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان) يحتمل قول الشيخ الكراهة والتحريم وفي المدونة لا ينبغي صيام يوم الشك وذلك ظاهر في

هو صبيحة ليلة التماس هلال رمضان اذا لم ير انهم في الاقلاق لا احتمال ان الحاجب له غيم لا غيره وقال الشافعي ما منع
 الجزم بشبوته كالتوقف في شهره ودرؤيته ومثله لابن عبد الحكم قوله ان تاخر قبول الشهور دلالة كشف عنهم لم يصم
 حتى يثبت وكونه لا يصام احتياطا قال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على ذلك وفي المدونة لا ينبغي صوم يوم
 الشك وحمله أبو اسحاق على المنع وفي الجلاب يكره صيام يوم الشك وخرج اللخمي صيامه من صيام من شك في
 الفجر ونحوه ابن الحاجب تخرجه غلط لثبوت النهي س وهو قول عمر رضي الله عنه من صام اليوم الذي يشك
 فيه فقد عصي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم لم قال ولم يبين من حكمه سوى النهي والظاهر أنه على التحريم وكذلك
 قاله خ قال وهو ظاهر ما نسبته اللخمي لما لك اذ قال ومنعه مالك ولا بن بشير هو من موافقة أهل البدع والعمل على
 المنجمين والله أعلم ص (ومن صامه كذلك لم يجزده وان وافقه من رمضان) ش لانه بمثابة من صلى الظهر
 ونحوه شا كافي الوقت ثم تبين وقوعها فيه فلا يجزئه قاله أشهب وقيل هو بمثابة من شك في الطهارة ثم تبين صحتها انه
 يجزئه وهو مقتضى قول اللخمي والمذهب الاول وفي المدونة من صامه تطوعا فاذا هو من رمضان لم يجزه وخرج
 عياض الاجزاء من الاسير تلبس عليه الشهور فيتحري فيصادف فيه انه يجزئه وهو قول سحنون وقال ابن القاسم
 لا يجزئه ونظيرها من س لم شا كافي صلاته ثم تبين الكمال في صحتها قولان وصحح ابن رشد البطالان والله أعلم
 ص (ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل) ش ظاهر كلامه التخيير مطلقا وهو قول مالك وعبد الملك وكره ابن
 مسleme مطلقا وله قول مثل مالك نقله عنه اللخمي وثالثها للباجي عنه يكره الا لمن شأنه سرد الصوم ولا خلاف في
 جواز صومه قضاء ونذر اصادف لابعينه س لان نذره من حيث انه يوم شك يتضمن معصية فسقط ورده ع
 بعدم كراهة صومه تطوعا أي على المشهور وفي الحديث النهي عن صوم آخر شعبان لمن لم يصم من أوله وبالله التوفيق

ومن صامه كذلك
 لم يجزه وان وافقه
 من رمضان ولمن
 شاء صومه تطوعا
 ان يفعل

الكراهة وصرح بالكراهة ابن الجلاب قال يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه
 احتياطا وقال ابن الحاجب المنصوص النهي عن صيامه احتياطا قال ابن عبد السلام لم يبين من حكمه سوى النهي
 وظهره انه على التحريم لقول عثمان رضي الله عنه من صام يوم الشك فقد عصي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم ونحوه
 للشيخ خليل قائل وهو ظاهر ما نسبته اللخمي لما لك لانه قال ومنعه مالك وفي المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك وحملها
 أبو اسحاق على المنع وخرج اللخمي انه يؤمر بصيامه على الوجوب والاستحسان من مسئلتين احدهما من شك في
 الفجر فاختلف هل يباح له الا كل أو يحرم أو يكره والجامع ان كل واحد من الزمانين مشكوك فيه والثانية الحائض
 بجا وزدتها عاداتها ولم يبلغ خمسة عشر يوما فمقد قليل انها تحتاط فيجب أن يكون الحكم كذلك في يوم الشك ورد ابن بشير
 الاولى الموافقة لاهل البدع في صوم يوم الشك والثاني للموافقة للمنجمين وقال ابن الحاجب تخرجه غلط لثبوت النهي
 وقال ابن عبد السلام هو قول عثمان السابق (قوله ومن صامه كذلك لم يجزه وان وافقه من رمضان) ما ذكر من أنه
 لا يجزئه هو كذلك قال أشهب في مدونته كمن صلى شا كافي الوقت ثم تبين انه الوقت ورده اللخمي بان الصوم بالشك
 مأمور به بخلاف شك الوقت وقال هي مثل من تطهر أو توضأ شا كاتم تبين له الوجوب انه يجزئه ونقل عنه ابن الحاجب
 ما تقدم الى قوله ثم تبين الوجوب وقال باثره وفيها قولان فكلامه بوجه انه من كلام اللخمي وليس كذلك وانما هو اخبار
 منه وقال باثره والصواب مع أشهب قال ابن هارون يريد أن تنظيره أحسن لثبوت النهي عن صيام يوم الشك وعن
 الصلاة مع الشك في الوقت بخلاف الشاك في الحدث فانه مأمور بالوضوء اما وجوبا أو ندبا وهذه المسئلة نظائر منها
 من التبس عليه الشهور فصام مع الشك شهر آخر ياعن رمضان فصادفه قال ابن القاسم في العتبية لا يجزئه كمن صام
 يوم الشك وقال سحنون يجزئه والقولان حكاهما عياض ومنها من سلم على الشك هل أكمل أم لا ثم تبين انه قد أكمل
 ففي صحتها قولان حكاهما ابن رشد وصحح البطالان (قوله ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل) ظاهر كلامه سواء

ص (ومن أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له ان ذلك اليوم من رمضان لم يحزه ولم يسك عن الاكل في بقية يومه ويقضيه) ش انما لم يحزه لفقد النية وهو خلاف قول عبد الملك وصاحبه احمد بن المعدل ان النية في كل صوم معين لا تلزم لانه منوى قبل ذلك واذا كان لا يحزئه مع عدم الاكل والشرب فاحرى ان اكل أو شرب ولا بن بشير وغيره ما معناه انه ينبغي الامساك يوم الشك عن المفطرات حتى ياتي المسافرون من احوال البلد وينتشر الناس وتسمع اخبار الرؤية فاذا ارتفع النهار ولم يظهر موجب جاز الفطر وان ثبت وجب الامساك لحرمة الشهر وان كان قد اكل يلزمه القضاء التادلي عبادتان يجب الامساك في فسادهما وهو الصوم في رمضان لحرمة والنسكان لخوف التماذي في افسادهما انتهى بمعناه (فرع) ان اكل بعد علمه بان اليوم من رمضان متعمدا ففي المدونة لا كفارة عليه الا ان يتهاون بفطره لعلمه ما على متعمد الفطر وحكي غير واحد فيه قولين والمشهور مذهب المدونة والله اعلم ص (واذا قدم المسافر مفطرا أو طهرت الحائض نهارا فليهما الاكل في بقية يومهما) ش يعني ان من زال عذره ممن يباح له الفطر لعذر لا يلزمه امساك بقية يوم زوال عذره ولو قدم في يوم طهرها وهو مفطر لسفره فله مجامعتها وفي حلية الكتابية ثالثا ان كان طهرها في يومها وفي استحباب امساك الصبي بقية يوم احتلامه خلاف وفي الموطا يمساك الكافر اذا أسلم بقية يومه ولا شبه في المجموعة لا يمساك وفي وجوب كف المفطر اعطش ونحوه ازاله قولان لابن حبيب قائلا ولا كفارة ان لم يكف ولستحنون في كتاب ابنه يتامى على الفطر ويطأ وبه قال جمهور اهل العلم القاضي وكل

ومن أصبح فلم يأكل
ولم يشرب ثم تبين له
أن ذلك اليوم من
رمضان لم يحزه
ولم يسك عن الاكل
في بقية ويقضيه
واذا قدم المسافر
مفطرا أو طهرت
الحائض نهارا فليهما
الاكل في بقية
يومهما

كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا وهو كذلك قاله مالك وعبد الملك وعن ابن مسleme أنه يكره بالاطلاق ونقله عن ابن عطاء الله ونقل اللخمي عنه انه قال ان شاء صامه وان شاء أفطر كقول الشيخ وله قول آخر فرق فيه بين أن يكون شأنه أن يسرد الصوم أم لا والاول يجوز والثاني يكره نقله الباجي فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال ولا خلاف أن من عليه قضاء يوم من رمضان أنه يصومه وكذلك يصام نذرا وقال ابن عبد السلام ومعنى ذلك اذا وافق أياما نذرها ولو نذر يوم الشك من حيث هو يوم الشك سقط لانه نذر معصية ورد بعض شيوخنا كونه معصية بأن المشهور عدم كراهة صومه تطوعا (قوله ومن أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له ان ذلك اليوم من رمضان لم يحزه ولم يسك عن الاكل في بقية يومه ويقضيه) انما لم يحزه لفقد النية فقوله بعد ويقضيه تأكيدا واذا كان لا يحزئه مع كونه لم يأكل ولم يشرب فاحرى لو فعل أحدهما وانما أمره بالامساك لحرمة الشهر وتقدم قول ابن الماجشون وصاحبه احمد ابن المعدل أنه يحزئه لانه معين فلا يفتقر الى نية وكذلك الخلاف في عاشوراء قال التادلي عبادتان يجب التماذي في فسادهما كما يجب في صحيحهما وهما الصوم والنسك بخلاف الصلاة وغيرها من العبادات والفرق أن غالب فساد الصوم باحدى شهوتي الفرج والفم والحج بشهوة الفرج لقلة من يملك اربه فيها وشدة ميل النفوس اليهما لموافقتهما الطباع بخلاف الصلاة وغيرها فان غالب فسادها لترك ركن أو شرط وليس ذلك مما تميل النفوس اليه فأراد الشارع في الاولين الزجر فغلظ بإيجاب التماذي والقضاء مع الكفارة وفرق ثان وهو أن الصوم والنسك لا يفعلان الا مرة في السنة فلا مشقة فيهما بخلاف الصلاة فانها تتكرر ولو حكم بالتماذي لفسادها لشق ذلك (قوله واذا قدم المسافر مفطرا أو طهرت الحائض نهارا فليهما الاكل في بقية يومهما) لا خصوصية للمسافر والحائض بل وكذلك الصبي يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمرضى يقوى والمرضع يموت ولدها وبالجملة كل من أيسح له الفطر مع علمه بمرضان جازله الاكل بقية اليوم ولما ذكر اللخمي عن ابن حبيب ان المجنون والمغمى عليه كغيرهما قال الذي يقتضيه المذهب لزوم الامساك لانه صوم يختلف فيه بالاجزاء وعدمه ولا خصوصية لقول الشيخ فليهما الاكل بقية يومهما بل وكذلك لا يجوز للمسافر أن يطاز وجته المسامة اذا وجدها قد طهرت من الحيض واختلف في الكتابية اذا وجدها قد طهرت من الحيض فظاهر المذهب الجواز خلافا لابن شعبة ان قال الشيخ خليل وقال بعض أصحابنا

مباح له الفطر مع العلم بمرضه فله التمسك عندز وال عذر في أثناء اليوم والله أعلم ص (ومن أفطر في تطوعه عامدا أو سافرا فيه فافطر في سفره فعليه القضاء) ش الوفاء بالعقد مع الله واجب وحله حرام في كل عبادة يتوقف أولها على آخرها عند مالك إلا لوجهه ففطر الصائم المتطوع حرام ابن يونس قال مالك لا ينبغي أن يفطر من صام متطوعا إلا من ضرورة وبلغني أن ابن عمر قال من صام متطوعا ثم أفطر من غير ضرورة فذلك الذي يلعب بدينه قال مطرف وإن حلف عليه رجل بالطلاق أو بالعاق فليحنثه ولا يفطر إلا أن يكون لذلك وجه فليفطر وقد أساء ثم يقضى وإن عزم عليه أبواه فاحب إلى أن يطيعهما إن كان رقة منهما لإدامة صومه وظاهر كلام غير واحد بالطلاق وكذا في الشيخ خ قال ابن عباس المسراتي وذلك لأن عقده مع شيخه أن لا يعصيه سبق عقده على صومه خ وظاهر المذهب أن شيخه الذي يتعلم عليه العلم لا يتنزل منزله قال وكان بعض من لا قيته يفتي بأنه كفو قلت بل هو نص مختصر خ وعليه مشي في توضيحه وذهب الشافعي لجواز الإفطار مطلقا لا لحديث الواردة في ذلك ومال إليه س ونقل نحوه عن عيسى بن مسكين إذ أمر صاحبها له بالإفطار في تطوعه وقال ثوابك في سرور أخيك بفطرك أفضل من صومك ولم يأمره بالقضاء عياض قضاءه واجب وإنما لم يأمره عيسى به اكتفاء بعلمه بوجوبه ع هذا خلاف المذهب وقد ألف الشيخ أبو العباس بن البناء العددي في هذه المسئلة جزأ حسينا ومال لترجيح القول بالجواز وقال التادلي يقيد وجوب القضاء بالعمد الحرام كما قال ابن الحاجب ويجب في النفل بالعمد الحرام واختار بذلك من تفطير الأبوين والزوجة وزوجه والعبد مع سيده ونحو ذلك إذ لا قضاء فيه وفطره للسفر في تطوعه لا يسقط قضاءه على

ومن أفطر في تطوعه
عامدا أو سافرا فيه
فافطر لسفره فعليه
القضاء

يطؤها إذا كانت كما ظهرت كمالو كانت مسامة ولا يطؤها إذا كانت طاهرا قبل قدومه واستشكل قول ابن شعبان أنه لا يجوز وطؤها ولو وجدها بعد الطهر لأنها لو أسلمت يومئذ لجاز له وطؤها فلا أثر لكفرها قال وكان ابن شعبان لاحظ كون فطرها للكفر لا للحيض فمنعه أن يعينها عليه واختلاف في الكافر إذا أسلم فقال مالك في الموطأ يمسك ببقية يومه وقال أشهب في المجموعة لا يمسك واختلف إذا أفطر لمطش ونحوه فزاله فقال سحنون في كتاب ابنه أنه أن يتبادى على الكل ويطأوبه قال جمهور أهل العلم وقال ابن حبيب لا يفعل فإن فعل متعمدا فلا كفارة عليه قال التادلي وقول الشيخ أوطهرت الحائض يريد وكذلك إذا حاضت فلم إلا كل إلا أن هذه يجب عليها الفطر ببقية يومها (قوله ومن أفطر في تطوعه عامدا أو سافرا فيه فافطر لسفره فعليه القضاء) قال التادلي حقه أن يقول بعد قوله عامدا حراما كما زاده ابن الحاجب في قوله ويجب في النفل بالعمد الحرام خاصة وأراد بذلك إخراج ما كان عمدا بسبب كنجبر الوالد ولده وجبر السيد عبده إذا تطوعا الشيخ بغير إذنه وما ذكر أنه يقضى في العمدهو المذهب وهل يجب عليه الكف في بقية اليوم الذي أفسده أم لا في ذلك قولان حكاهما ابن الحاجب وكلام الشيخ يدل على أنه لا يجوز القدوم على ذلك ابتداء وهو كذلك قال مطرف يحنث الخالف بالله مطلقا وبالطلاق والعق والمشي إلى مكة إلا أن يكون لذلك الواجب كطاعة مثل أبيه إن عزم على فطره ولو بغير إذن زاد ابن رشد عنه أن كان رأفة عليه لإدامة صومه قلت وظاهر المذهب أن شيخه الذي تعلم عليه العلم لا يتنزل منزلة الأب وإن كان بعض من لقيته يفتي بأنه كلاب وقال الشافعي وغيره يجوز الفطر اختيارا في التطوع قال ابن عبد السلام قولهم اظهر للآثار الواردة في ذلك قلت ونحوها إليه عيسى بن مسكين في قوله لصديقه لما أمره بالإفطار معي وقال أني صائم ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضائه قال عياض في مداركه وقضائه واجب وإنما لم يذكره لوضوحه قلت وكان بعض من لقيناه يذهب إلى حمله بعدم القضاء كالخالف وما ذكر الشيخ أنه إذا سافر فافطر فإنه يقضى هو قول ابن حبيب وقال مالك ليس قضاءه بالواجب قال التادلي ويقوم من كلام الباجي أنه إذا أفطر متأولا

المشهور وهو في المدونة خلافا لابن حبيب والله أعلم ص (وان أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفر يضة) ش قال ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد أجمعوا على عدم القضاء في فطر التطوع لعذر أونسيان وخالف ابن عليه في النسيان واختلفوا ان كان لعذر فوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء وقال الشافعي وجماعة لا قضاء عليه ومعرفة المذهب المنطوق ساهيا في الفطر يقضى وان كان في رمضان وجب عليه امساك بقيمة يومه حرمة قال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر في رمضان ناسيا وذلك مشعر بوجود الخلاف في المذهب خ وهو غريب والمشهور لا قضاء عليه في النذر المعين اذا أفطر فيه لعذر وثالثها يقضى الناسي فقط واعترضه ابن هارون بان نص المدونة قضاؤه ورده بان المشهور لا يتقيد بها وان كان الغالب عليها ورابعها العبد المالك ان كان لليوم فضيلة كما شورا أو يوم عرفة والاقضى والله أعلم (فرع) لا كفارة على من أفطر في تطوع وان كان متاكدا وروى ابن القاسم من أفطر في تطوعه لعذر عذر قضى يومين قال ابن عطاء الله ولا أدري ما وجهه وسيأتي قضاء القضاء ان شاء الله ص (ولا بأس بالسواك للصائم في جميع نهاره) ش ماذ كره ونص المدونة ولا بأس هنا لمطلق الاباحة وذلك في أول النهار بلا خلاف وفيما بعد الزوال الى آخره على المشهور وقال الشافعي يكره وروى البرقي نحوه عن أشهب الحديث الخلو فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك ورد بان الخلو من الجوف فلا يزال السواك وجهل ابن العربي فاهم الحديث على الامر بابقائه والخلو بالضم ففتح خائه لحن وحيث انه لا يقضى لقوله كل ما يسقط الكفارة في رمضان يسقط القضاء في التطوع (قوله وان أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفر يضة) يريد ويوجب عليه التماضي على الصوم لانه يعتد به واعلم ان هذه احدى المسائل السبع التي تلزم بالشروع فيها وهي الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والاثام والطواف ونظمها بعضهم فقال رضى الله عنه

صلاة وصوم ثم حج وعمرة * يلها طواف واعتكاف واثام

يعيدهم من كان للقطع عامدا * لعودهم فرض عليه وإلزام

قال الشيخ خليل بعد ان ذكر ما قلناه وانظر ماذ كرم لزوم الاعادة في الاثام فان الظاهر عدم لزومه ذكر الشيخ خليل ما قلناه عند تكلمه على قول ابن الحاجب ومن قطع نافلة عمدا لزمه اعادتها بخلاف المغلوب ومعنى قول الشيخ بخلاف الفر يضة أى فانه اذا أفطر ناسيا يقضى وهذا هو المعروف في المذهب وقال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر في رمضان ناسيا فظاهره ان في المذهب قولاً بأنه لا يقضى وهو غريب واختلف اذا أفطر في الواجب المعين لعذر كمرض على أربعة أقوال فقيل يقضى وقيل لا يقضى وقيل يقضى الناسي فقط وقال ابن الماجشون ان كان لليوم فضيلة كما شورا ويوم عرفة فلا يقضى والاقضى ولما ذكر ابن الحاجب الاربعة الاقوال قال والمشهور لا يقضى واعترضه ابن هارون بانه نص في المدونة على ان الناسي يقضى وهو ضعيف لما قد علمت من ان المشهور قد لا يتقيد بالمدونة لاسيما عند ابن الحاجب (قوله ولا بأس بالسواك للصائم في جميع نهاره) اعلم أن لا بأس هنا الصريح الاباحة وقال ابن الحاجب والسواك مباح وبمثل عبارة الشيخ عبر في المدونة ولا خلاف انه مباح في أول النهار وكذلك في آخره على المشهور وحكى البراقى عن أشهب كراهيته في آخر النهار كمذهب الشافعي ويريد الشيخ بما لا يتحلل وأما الرطب فكرهه قاله في المدونة ولا خلاف انه مباح قال الباجي والكراهة للجاهل والعالم لما يخاف أن يسبق شيء من طعمه الى حلقه قد علمت انه يسبق منه شيء الى حلقه وقال ابن حبيب انما يكره للجاهل الذي لا يحسن أن يبيع ما يجتمع فيه وأما السواك الذي يستعمل من الجوز فيكره للرجال مطلقا لانه من زينة النساء قال ابن حبيب ان جهل أن يبيع ما يجتمع فيه فعليه القضاء فقط وقال الباجي

وان أفطر ساهيا فلا
قضاء عليه بخلاف
الفر يضة ولا بأس
بالسواك للصائم في
جميع نهاره

أبيح فبسواك لا يصل منه شيء إلى الحلق وفي المدونة كراهة ما يتحلل وفي استيا كه بالا خضر ثلاثة الجواز لا بي مصعب والكراهة للمدونة وثالثها لابن حبيب لا يكره إلا لمن لا يعرف المص أولاً بقدر عليه ابن يونس وإنما يكره الرطب لأن له رائحة وطعماً وحرارة ولا ينقطع ذلك بعد فراغه فيبقى أن يتلعر ريقه وطعمه فيه ولو لم يج ما يجتمع له فلا شيء عليه وإن وصل منه شيء إلى حلقه فعليه القضاء ولا كفارة قال الباجي والقياس وجوبها عن ابن لبابة إن استاك بالجوز نهاراً قضى وكفر وإن فعله ليلاً فاصبح على فيه قضى فأقسام السواك في رمضان ثلاثة جائز ومكروه وحرام وقد عرفت بما ذكره من فوائده والله التوفيق ص (ولا تكره له الحجامه الا خشية التغيرير) ش يعني ان الحجامه للصائم جائزة الا انها تكرر لمن خاف ان يغربصومه بحيث يؤديه احتجامه الى فطره لضعفه فهي اذا على ثلاثة أوجه جائزة باتفاق لمن تحقق سلامته وغير جائزة لمن تحقق عكسها ومكرهة لمجهول حاله ج وهذا التفصيل هو المشهور وقيل تكرهه وإن علمت السلامة الباجي وهذا رواية ابن نافع بقوله لا يحتجم قوى ولا ضعيف لأنه ربما يضعف القوى وهو نحور واية عيسى عن ابن القاسم وقال أحمد يبطل به الصوم ولا كفارة وقد خرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه السلام احتجم وهو صائم وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه عليه السلام رخص في الحجامه للصائم بعد نهييه عن ذلك وحديثه معلوم فحمل على النسخ وغيره فانظر ذلك ص (ومن ذرعه التقي في رمضان فلا قضاء عليه وإن استقاء فقضاء فعليه القضاء) ش يعني ان التقي والضروري كالعدم لا قضاء فان رجع منه شيء إلى جوفه غلبة أو نسياناً فري أو بس يقضى في الغلبة وروى ابن شعبة عن لا يقضى وإن كان نسياناً فخرج اللخمى قول أحدهما في الآخر ولورده مختاراً فكلما كل وإن رد القلس متمكناً من طرحه فرجع مالك إلى أنه يقضى م ابن حبيب ويكفر في العمد والجهل وإن ابتلع نخامة وصلت لسانه فلا شيء عليه وقد أساء وقال سحنون عليه القضاء فإما أن استقاء فقضاء بالمد والهمزة فيهما فإنه يقضى وهل وجوباً وهو الذي عليه حمل أبو يعقوب قول مالك وهو ظاهر ما هنا وللفظ المدونة مثله وحمله أبو بكر الأبهري على الاستحباب وثالثها لابن حبيب وهو في التطوع لغو وفي الفرض يقضى ورابعها لعبد الملك إن كان له ذر فلاقضاء والاوجب وعزاً في الشيبى الوجوب لا شهب والاستحباب لابن الكاتب وعدمه لابن حبيب ولعبد الملك القضاء والكفارة ولا بن يونس إن علم برجوع شيء إلى جوفه قضى وكفر والله أعلم ﴿ فرع ﴾ خ لا قضاء في غالب قى وأو ذباب أو غبار طربق أو كيل أو دقيق أو حبس لصانعه أو حنفة من أحليل أو دهن جائفة ومنى مستنكح أو مذى أو نزع

ولا تكره له الحجامه
الا خشية التغيرير
ومن ذرعه التقي في
رمضان فلا قضاء
عليه وإن استقاء
فقضاء فعليه القضاء

الظاهر لزوم الكفارة وإنما لا يكفر في التأويل والنسيان (قوله ولا تكره له الحجامه الا خشية التغيرير) يعني ان الحجامه على ثلاثة أقسام قسم جائز باتفاق وهو إذا كان يعلم من نفسه السلامة وعكسه عكسه والقسم الثالث إذا كان مجهول حاله فهو مكروه وإلى هذا أشار ابن الحاجب كما أشار إليه الشيخ بقوله ولا تكره له الحجامه الا خشية التغيرير والله أعلم وهذا التفصيل هو المشهور وقيل إنهم مكروهة وإن علم من نفسه السلامة قال الباجي وهذا القول رواه ابن نافع عن مالك وقيل لا يحتجم ضعيف ولا قوى لأنه ربما يضعف القوى ونحوه روى عيسى عن ابن القاسم وكذلك يكره ذوق الطعام والعلك وشبههما وأما المضمضة فجائزة للوضوء ولشدة العطش قاله مالك في المجموعة قائلًا ويتلعر ريقه قال الباجي وهذا بعد زوال طعم الماء منه ويخلص طعم ريقه (قوله ومن ذرعه التقي في رمضان فلا قضاء عليه) يريد لا يستحب له القضاء ولذلك قال ابن الحاجب والتقي والضروري كالعدم فان رجع منه شيء إلى جوفه غلبة أو نسياناً فري أو بس أنه يقضى في الغلبة وروى ابن شعبة عن أنس بن مالك أنه لا يقضى إن كان نسياناً فخرج اللخمى قول أحدهما في الآخر وأما إذا رده مختاراً فهو كالأكل قال ابن الحاجب وفي الخارج منه من الحلق يس ترد قولان كاللغز فظاهره ولو رده عامداً (قوله وإن استقاء فقضاء فعليه القضاء) يعني إذا طلب التقي فقضاء فعليه القضاء

ما كول أو مشروب أو نزع فرج طلوع الفجر انتهى وذرع به بالمجعة بعد هاراء ثم مهملة غلبه والقي معلوم ص (وإذا خافت الحامل على ما في بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم وللمرضع ان خافت على ولدها ولم تجد من تستأجر له أو لم يقبل غيرها ان تفطر وتطعم) ش أما الحامل فماذا كرفها أولا هو المشهور والقول بالا طعام رواه ابن وهب الشيخ وهذه الرواية لا توجد لمالك وإنما نقلها سحنون من موطأ ابن وهب بالتأويل وفيها قال عنه أشهب هذا استحسان واستحباب من غير إيجاب والثلاثة في المدونة ورابعها لابي مصعب ان دخلت في السابع لم تطعم لأنها مريضة وان كانت قبل ستة أشهر أطعمت اللخمي يريد لان المرض يسقط الاطعام وان شاركه الخوف على الولد وخامسها لعبد الملك ان أفطرت للخوف على ولدها أطعمت وان كان للخوف على نفسها فلا فاتها مريضة اللخمي وللحامل ثلاث حالات حالة تصوم وجوباً وحالة تفطر وجوباً وحالة مخيرة ففي أول حملها ولا يجهدا الصوم لا تفطر وان خافت على نفسها أو على ما في بطنها الهلاك لزمها الافطار وان كان يجهدا جهداً مشقة لا تهلك معها إلا هي ولا ولدها ولا تخاف ذلك فهي مخيرة وفي لزومها القدية اختلاف تقدم فوجه قال وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الفطر في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان للرضيع مال غير مضر بها ولا بولدها أو كان مضر بها وهناك مال للاب أو لابن أو لأم تستأجر منه من يرضعه والولد يقبل غير أمه لزمها الصوم وان كان مضر بها تخاف على نفسها وعلى ولدها وهو لا يقبل غيرها أو يقبل ولا تجد من تستأجر له أو يوجد وليس ثم من يستأجر له لزمها الفطر وان كان يجهدا الصوم ولا تخاف على نفسها منه ولا على ولدها والولد يقبل غيرها كانت بالخيار بين الفطر والصيام والقضاء لازم حينما أفطرت ويبدأ في الاجرة بمال الولد ثم مال الاب لان أصل النفقة عليه ثم مال الام لانها آخر المرجع والمشهور تطعم لا فطارها وهو قوله في المدونة عكس الحامل وفي مختصر ابن عبد الحكم لا تطعم قال وهو أحسن لأنها كالمريض والمسافر والله أعلم ص (ويستحب للشيخ الكبير اذا أفطر أن يطعم) ش ما ذكر من الاستحباب هو قول مالك في الموطأ وبه قال

وظاهره الوجوب وعليه حمل أبو يعقوب المدونة ولفظه كلفظ الشيخ وحمله أبو بكر الابهري على الاستحباب وقيل يقضى في الفرض وهو في التطوع لغور رواه ابن حبيب وقيل ان كان لغير عذر فكالاول قاله ابن الماجشون (قوله) واذا خافت الحامل على ما في بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم) القول بانها لا اطعام عليها هو المشهور والقول بانها تطعم رواه ابن وهب وقيل يستحب الاطعام لها ولا يجب قاله أشهب وهذه الاقوال الثلاثة في المدونة وقيل ان خافت على ولدها وجب عليها الاطعام وان خافت على نفسها فقد سقط قاله ابن الماجشون وابن حبيب وقيل لا تطعم انما دخلت في السابع وان كانت قبل وخافت على ولدها فلتطعم قاله أبو مصعب هكذا نقله ابن شاس وغيره واعترض ابن هارون عبارة ابن الحاجب عن هذا القول بقوله وخامسها تجب ان كان قبل ستة أشهر فلم يقيد الاطعام بالخوف على الولد فان كلامه يقتضي أن بنفس دخولها في السادس يسقط الاطعام وليس كذلك لما تقدم وأنكر أبو عمران وجود القول الثاني في المذهب قائلًا إنما نقله سحنون عن موطأ ابن وهب بالتأويل وقول الشيخ أفطرت يعني وجوباً وقول الباكي ان خافت على ولدها أبيع فطرها إنما هو نفى لما يتوهم والافهم الواجب (قوله) وللمرضع ان خافت على ولدها ولم تجد من تستأجر له أو لم يقبل غيرها أن تفطر وتطعم) حال المرضع لا يخلو من ثلاثة أوجه تارة لا يضر رضاعها أو يضر ويمكن ارضاعه غيرها ولو باجرو وجب عليها الصوم وتارة لا يمكن ارضاعه غيرها وخيف عليها وعليه فانه يحرم صومها وتارة يشق عليها ارضاعه فهي مخيرة وأجر المراجعة يكون من مال الصبي ثم مال الاب ان لم يكن له مال ثم من مال الام ان لم يجحف بها وما ذكره الشيخ من الاطعام هو نص المدونة وروى ابن عبد الحكم لا اطعام عليها (قوله) ويستحب للشيخ الكبير اذا أفطر أن يطعم

واذا خافت الحامل
على ما في بطنها افطرت
ولم تطعم وقد قيل
تطعم وللمرضع ان
خافت على ولدها
ولم تجد من تستأجر
له أو لم يقبل غيرها ان
تفطر وتطعم ويستحب
للشيخ الكبير اذا
افطر ان يطعم

سحنون وحكى ابن بشير قولاً بوجوبه ابن الحاجب ولا فدية على المشهور س والمنقول ما تقدم من القولين لا ما يعطيه كلامه ج بل هو اختيار اللخمي وتأوله بعضهم على المدونة اللخمي ان كان معه من القوة ما لا يشق معه الصوم أو كان في زمن لا يشق فيه الصوم لزمه ان يصوم وان كان في شدة الحر وان كان في غيره صام أفطر وقضى في الزمن الآخر وان بلغ به الكبر الى المعجز جملة أفطر ولا اطعام عليه قال وهذا هو الصواب من المذهب فانظر ذلك ص (والاطعام في هذا كله مد عن كل يوم يقضيه) ش يعني ان اللازم في الفدية مد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعطيه لمساكين كلما قضى يوماً أعطى مدامن جل عيش أهل البلد والعدد شرط فلا يجوز ان يعطى أصحوا واحداً ولا يقسم صاعاً أو مداً على جماعة وفي المدونة لا تجزى امداد كثيرة لمساكين واحد ع يريد من رمضان واحداً لان فدية الرضوان الواحد د كما د اد البين الواحد والرهمضانيين كل كمينين قال بعضهم وقدر المدمل ع الكفين معاً من معتدل الاعضاء برا أو شعيراً أو غيرهما والله أعلم ص (وكذلك يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) ش يعني مد عن كل يوم يقضيه قال التادلي وكذلك من دخلت عليه رمضانات متعددة فليس عليه الامد واحد لكل يوم يقضيه قال في الجواهر ولا يتعدد بتعدد السنين وقال ابن بشير لا يجب قضاء رمضان على الفور اتفاقاً واستقرأ ابن رشد قولاً بالفور اذا صح وقدم ثم مات وأوصى بالفدية فانها في الثلث مبدأة والقول بالتراخي في القضاء هو الذي عليه البغداديون والقرويون قال بعضهم وهم على الخلاف فمن آخر الواجب الموسع فمات قبل أدائه هل يكون عاصياً أم لا ولو مرض أو سافر عند تعين القضاء في الفدية قولان ذكرهما عياض وهما تأويلان على المدونة **فرع** ولو تمادى به المرض أو السفر من رمضان الى رمضان فالمشهور لا يطعم وروى يطعم وقاله عبد الملك وهل وقت القضاء عند الاخذ في القضاء أو بعده وهو المشهور أو عند تعذر الصوم وهو قول أشهب في مدونته ابن حبيب والمستحب في الاطعام كلما صام يوماً أطعم مسكيناً ومن قدم الاطعام أو أخره أو فرقه أو جمعه أجزاه ومن لا قدرة له على القضاء كفر يوم الفطر والله أعلم ص (ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية

والاطعام في هذا كله مد عن كل يوم يقضيه وكذلك يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية

والاطعام في هذا كله مد عن كل يوم يقضيه) ما ذكره هو قول مالك في الموطأ وبه قال سحنون وهو المشهور من المذهب وحكى ابن بشير قولاً بوجوب الاطعام وقال ابن الحاجب ولا فدية على المشهور فظاهره نفى الوجوب والاستحباب قال ابن عبد السلام والمنقول ما تقدم من القولين لا ما يعطيه ظاهر كلامه قلت بل هو اختيار اللخمي وتأوله بعضهم على المدونة نعم يعترض عليه من حيث جعله المشهور وما ذكرناه عن اللخمي كذلك نقله ابن هارون عنه ولفظ اللخمي ولا شيء عليه من طعام ولا غيره فهو بالانصاف محتمل لما ذكرناه من الاستحباب وكذلك لفظ المدونة فلا فدية عليه (قوله وكذلك يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) قال التادلي يريد وكذلك اذا دخلت عليه رمضانات متعددة فليس عليه الامد واحد لكل يوم ولا يتعدد بتعدد السنين قاله ابن شاس واعلم انه لا يجب قضاء رمضان على الفور باتفاق عند ابن بشير واستقرأ ابن رشد قولاً بأنه على الفور من قوله في الكتاب اذا قدم أو صح شهران ثم مات وأوصى أن يطعم عنه ان ذلك في ثلثه مبدأ على الوصايا لانه انما يبدأ بالواجب واختلف اذا مرض أو سافر عند تعين القضاء فقيـل عليه الفدية وقيـل لا والقولان كلاهما تأويلان على المدونة ذلك عياض وأما اذا تمادى به المرض أو السفر من رمضان الى رمضان فانه لا يطعم على المشهور وروى عن مالك ان عليه الاطعام وقاله ابن الماجشون واختلف في وقت الاطعام فقيـل عند الاخذ في القضاء أو بعده وهو المشهور وقيـل عند تعدد الصوم قاله أشهب (قوله ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية) انما نفى رحمه الله الوجوب بقوله لا صيام على فتوة كلامه تقتضي انهم يؤمرون به استحباً بل وهذا ذهب أشهب قال يستحب لهم اذا أطاقوه وفي المدونة لا يؤمر الصبيان بالصيام بخلاف الصلوة وقال ابن الماجشون ويلزمهم اذا أطاقوه قضاء ما أفطروا بعد اطاعتهم الا

وبالبلوغ لزمهم أعمال الابدان في بضعة ش يعني ان وجوب الصيام على الصغار من الذكور والانات معلق بالبلوغ والبلوغ علامته في الذكور الاحتلام وكذا في الاناث وينفردون بالحيض والحمل والمراد بالاحتلام خروج المنى في النوم يقظة أو دونها وليس بشرط بل خروجه مطلقا كاف وهو المقصود وانما ذكر الاحتلام للغلبة وما في معنى الحيض مثله وهو الحمل وقوله وبالبلوغ لزمهم أعمال الابدان تنبيه على ان البلوغ شرط في وجوب كل عبادة من صلاة وغيرها وفي قوله الابدان تنبيه على ان أعمال غير الابدان لا يشترط فيها البلوغ كالزكاة ونحوها وقوله في بضعة تنبيه على اللزوم دون فرض كالأمر بالصلاة في السبع وفي المدونة لا يؤمر الصبيان بالصوم بخلاف الصلاة وقال أشهب يجب عليهم بالبلوغ ويؤمروا به استحبابا اذا أطاقوه وقال ابن حبيب كان عروة بن الزبير يأمر بنيه بالصلاة اذا عقلوا وبالصيام اذا أطاقوا والمشهور الاول ويعتبر السن بالاحتلام أولا وآخر ان احتلم أو حاضت في سن من لا يقع له ذلك عادة لصغر لم يعتد بذلك فيه ومن لم يحتلم ففي الحكم بالاحتلام ثلاثة لابن وهب خمسة عشر سنة ولابن القاسم سبعة عشر وعنه ثمانية عشر وهو المشهور قاله المازري وفي كون الاناث علامة قولان وهما في المدونة وفي كتاب السرقه منها الصغى مالک الى الاحتلام حين كملته بالانبات وقال يحيى بن عمر وهذا فيما يلزم في الحكم الظاهر من طلاق وحدود ونحوه وفيما بينه وبين الله لا يلزمه قالوا ويصدق في الاحتلام ما لم تكن ربيبة ابن العربي ينظر في المرأة ابن الحاجب وهو غريب قليل يعني بعيد وقيل مما اتفرد به فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ ابن يونس والخصى اذا لم تظهر بالمرأة علامة من البلوغ فافطرت رمضان ثم ظهر حملها في ذى القعدة لزمها القضاء وان ظهر في نصف ذى الحجة لزمها قضاء نصف رمضان وان ظهر في آخره لم تنقض شيئا لان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر والله أعلم ص (قال الله سبحانه وتعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) ش فجعل سبحانه وجوب الاستئذان مربوطا بالبلوغ وقد قال علماءنا ان شرط التكليف ثلاثة البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة واختلقت في الفروع هل شرط للاسلام أو بلوغ الدعوة وشروط وجوب الصيام أربعة البلوغ والعقل والاقامة والقدرة عليه من غير مرض ولا ضرر ولا حرج ويسقط عن اثني عشر عن الصبي والمجنون والحائض والنفساء والمغمى عليه والمسافر والصحيح الضعيف البنية العاجز عن القيام به والمتعطل والمرضى والحامل والمرضع والشيخ الكبير

وبالبلوغ لزمهم أعمال
الابدان في بضعة قال
الله سبحانه وتعالى
واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستأذنوا

ما كان من علة وهذه المقالات الثلاثة حكاه ابن يونس وظاهره كما ترى يقتضي ان أشهب يقول ما أفرطوا فيه لا يقضى وهو يناقض قوله في الصغيرة اذا وطئها زوجها فصلت دون غسل انها تعيد وظاهره أبدا وهو ضعيف لانه قلب النفل فرضا وفرق بين الصلاة والصيام عمل مذهب المدونة بثلاثة فروق * أحدها السنة وذلك ان الاصل لا يؤمر الصبي بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم وجاء ما جاء في الصلاة بقوله مر والصبيا بالصلاة لسبع وبقي ما سواه على الاصل * الثاني انما يؤمر الصبي بالصلاة لكثرة أحكامها ونفرع مسائلها فكيف قبل البلوغ لياتي زمان البلوغ وقد أحاط بالذي يحتاج اليه بخلاف الصوم لقلة أحكامه وكلاهما ذكره ابن يونس وذكر غيره فرقانا لثا وهو كون الصلاة تكرر في كل يوم فامر بها ليرتد عليها بخلاف الصوم وانما ذكر الشيخ الاحتلام والحيض لانهما الاعمال الغالبة (قوله وبالبلوغ لزمهم أعمال الابدان في بضعة قال الله العظيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) اعلم ان البلوغ يكون بالاحتلام والسن اتفاقا وتريدا لاني بالحيض والحمل هكذا قاله غير واحد كابن الحاجب وفيه نظر لان الحمل لا يكون الا بعد سببية الانزال من المرأة فهو يرجع الى الاحتلام أيضا والله أعلم واختلف في الانبات هل هو علامة للبلوغ أم لا على قولين وكلاهما في المدونة في كتاب السرقه قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه في الحكم الظاهر من طلاق أو حد وفيما بينه وبين الله تعالى لا يلزمه واختلف في مقدار السن الذي هو علامة على البلوغ على ثلاثة أقوال فتيل خمس عشرة سنة قاله ابن وهب وقيل

اتهمى من تقييد القاشاني وبالله التوفيق ص (ومن أصبح جنباً ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسل إلا بعد الفجر أجزأهما صوم ذلك اليوم) ش أما الاصبح بالجنب اختياري كانت أو اضطرارية فإنه لا يضر قال أشهب ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم لحديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من جماع يدركه الفجر ولم يغتسل فيغتسل ويصوم وأما الحائض فلها حالات والمشهور رمى بتحقيق طهرها قبل الفجر ونوت الصيام فإنه يحجزها ولا يبي عمر وأبي الفرج أن جنباً الدم تمنع صحة الصوم مطلقاً وعزوه لعبد الملك وإن شككت في طهرها هل هو قبل الفجر أو بعده ففي المدونة تصوم وتقتضي ابن بونس لأنه لا يزول الفرض الابقين وأقيم من هذه المسئلة صيام يوم الشك وإن نية المعين لا تلزم في ذلك كله نظراً والله أعلم ع والشاكة في طهرها قبل الفجر تصوم وتقتضي والمشهور أن نفس الارتفاع كاف دون اعتبار قدر الطهارة والله أعلم ص (ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر) ش يعني أن ذلك أمر مجمع عليه وقد علم من الدين ضرورة وقد قال عليه السلام إنما هي أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى فلا يصح قول من عدها في المكروهات ثم قال ولا يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر يعني وجوباً لأن صومهما كاليوم قبلهما في التحريم إلا المتمتع الذي لا يجزئ هدياً فإن لزمه ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع من يوم يحرم فإن فاتته ذلك قبل العيد أعني صوم الثلاث السابقة أنى بها فيما بعد يوم النحر لا يباح ذلك له - يره على المشهور قال في المدونة وكذلك كل من لزمه هدى قبل الوقوف بعرفة ولم يجده والقارن كالمتمتع في ذلك واختلف في صحة القضاء فیهما والنذر المعين ثلاثة صحته للخمى نقلاً والمدونة وثالثها لا شهب إنما يصح ذلك في آخرها قائلًا ويفطر متى ذكر أي فصل فيها خ عدم القضاء فيها هو المشهور ومقتضى كلام ابن الحاجب أنها في الجواز ابتداء والخمى إنما نقلها في الأجزاء بعد الوقوع خ وقال بعضهم لا خلاف في المذهب في منع صوم اليومين الأولين عن نذر معينين أو غير معينين الباجي وابن عطاء الله عن أبي الفرج من نذر اعتكاف أيام التشريق

ومن أصبح جنباً
ولم يتطهر أو امرأة
حائض طهرت
قبل الفجر فلم يغتسل
إلا بعد الفجر أجزأهما
صوم ذلك اليوم ولا
يجوز صيام يوم
الفطر ولا يوم النحر
ولا يصوم اليومان
اللذان بعد يوم النحر
إلا المتمتع الذي لا
يجده دياً

سبع عشرة سنة وقيل ثمان عشرة سنة وكلاهما لا بن القاسم والاخير منهما هو المشهور قاله المازري وصدق في الاحتلام لم تقم ربة والا نبات مثله وقال ابن العربي ينظر في المرأة قال ابن الحاجب وهو عريب أراد به بعيد وكذلك أنكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام قائلًا هو كالنظر لعين العورة وكذلك ابن القطان المحدث ومعنى هذا تحليل لعله أطلق الغرابة على هذا لا إنكارا بن القطان له وإن أراد أنه لم يقله غيره وكثيرا ما يطلق المحدثون على الحديث الغرابة لهذا المعنى ففيه نظر لان عبد الوهاب حكاه عن بعض شيوخه في كتاب الاحكام له لا انه قال ذلك في عيب المرأة في النكاح قال خليل ولو قيل يحبس على الثوب كما قاله في العنة ما بعد (قوله ومن أصبح جنباً ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسل إلا بعد الفجر أجزأهما صوم ذلك اليوم) اعلم ان قول الشيخ فلم يغتسل إلا بعد الفجر وهو وصف طردى وكذلك اذا لم يغتسل ولا خـ آلاف اعلمه في المذهب ان صوم الجنب صحيح واما الحائض فاختاف فيها على ثلاثة اقوال احدها ان صومها يجزى سواء امكن الغسل قبل طلوع الفجر ام لا وسواء اغتسلت ام لا وهو المشهور وقيل انما يصح صومها اذا انتطح الدم عنها بزمان يمكن الغسل فيه قبل طلوع الفجر والا لم ينعد صومها وقيل انما ينعد صومها اذا اغتسلت قبل طلوع الفجر والا فلتقض وكلاهما من القولين لعبد الملك نقل ابن الحاجب عنه الاول ونقل الثاني عنه ابو عمر بن عبد البر قال في المدونة فان شكت هل طهرت قبل الفجر او بعده صامت وقضت واستقرى منها فرعان * احدهما وجوب صوم الشك احتياطاً ثم يقضى وهو للخمى ورده ابن هارون بان الشك في الحيض في زوال المانع مع تحقق السبب والشك في صوم يوم الشك وجود السبب * الثاني أن الحائض لا يجب عليها تجديد نية الصوم وفيه خلاف تقدم (قوله ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر الا الممتع لا يجدها) ما ذكر أنه يصومها الممتع الذي لا يجد

اعتكفها وصامها والله أعلم ص (واليوم الرابع لا يصومه متطوع ويصومه من نذره أو من كان في صيام متتابع قبل ذلك) ش يعني يكون قد صادف ذلك أنه قصده بنذره ومتابعته لأن ذلك ممنوع والصوم على أقسام الواجب منه بالاصالة رمضان وبسبب الكفارات وباستثناء النذر والممنوع العيدان واليومان بعد يوم الاضحى يختلف فيهما بالكرهية والتحريم ومنه الخلاف في اليوم الرابع وفي كراهية يوم الجمعة مفردا قولان وكذلك صوم الدهر والايام البيض والست من شوال ويوم عرفة لغير الحاج بعرفة وهذه الجملة تفصيل يطول ص (ومن أفطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض) ش يعني ونحوه من مبيحات الافطار وموجباته فان القضاء لازم لكل فاقضاء واجب بالفطر مطلقا ومع الانتهاك تتبعه الكفارة ولذي العذر المنفصل الفدية وقد ذكرت ع وزمن القضاء غير زمنه أي غير محل الصوم وما حرم صومه اللخمي أو وجب بنذره ابن الحاجب ويجب التعدد ولو قضى شهر الحلال عن آخر في كون المعتبر عددا لا أول أو كل الثاني فيجزي ان كان أقل ويكمل ان كان أتم قولان لنقل اللخمي عن المذهب ورواية ابن وهب ع وتتابع قضاء رمضان والنذر مستحب ص (ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب إلينا) ش يعني أن اباحة القصر في السفر تبيح الافطار ع التقصر يبيح فطره وسمع ابن القاسم البحر كالبر الشيخ عن ابن نافع ولو أقام ببلد ما لا يوجب اتامه ومن شرط اباحة الافطار في السفر تبييت الفطر والاتصاف به لا نيته فقط أبو عمر اتفقا لللخمي لا يفطر قبل تلبسه به اتفاقا **(فرع)** وفيمن عزم دون فعل أربعة ماله يكفر أشهب لا كفارة ابن حبيب ان لم يأخذ في الالهبة كفر ولا شهب أيضا مع سحنون ان تم سفره فلا كفارة وان لم يتم كفر وقوله والصوم أحب إلينا يعني على المشهور وهو مذهب المدونة ولا بن الماجشون الفطر أفضل والصقل ان كان سفر جهاد فالقصر أفضل وعزاه لا بن حبيب واللخمي عن أشهب الفطر والصوم سواء

هدىاهومذهب المدونة روى عن مالك انه لا يصومه ممتنع ولا غيره وبه قال أبو حنيفة والشافعي لثبوت النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام التشريق (قوله واليوم الرابع لا يصومه متطوع ويصومه من نذره أو من كان في صيام متتابع قبل ذلك) اختلف المذهب هل يجوز قضاء رمضان في الايام المعدودات أم لا على ثلاثة أقوال فقيل جائز قاله أشهب وقيل عكسه قاله في المدونة ونص عليه أشهب أيضا وقيل يجوز القضاء في الثالث فقط وكذلك من أفطر وهذه الاقوال منصوصة في نذرها أيضا (قوله ومن أفطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض) ما ذكر من وجوب القضاء هو المعروف وقال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر في رمضان ناسيا فظاهره أن في المذهب قولان بأنه لا يقضى وهو غريب وقد قدمنا ذلك وظاهر كلام الشيخ انه لا كفارة عليه سواء كان فطره بجماع أو غيره وهو كذلك على المشهور بالاطلاق وقال ابن الماجشون تجب الكفارة اذا كان فطره بجماع وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل واحتجوا بحديث الأعرابي انه أتى يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلك وأهلك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وما ذاك قال جامعت أهلي في رمضان فأمره بالكفارة ولم يستفسره هل وقع ذلك منه سهوا أو عمدا وترك الاستفصال في محل السؤال ينزل منزلة العموم في المقال وأجاب أصحابنا بان قرينة الحال من الضرب والنتف تدل على ان الجماع كان عمدا على انه نقل عن الشافعي أيضا ان ترك الاستفصال في محل السؤال يكسوه ثوب الاجمال ويسقط به الاستدلال وهو أصل متنازع فيه بين أرباب الاصول (قوله ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب إلينا) قال ابن الحاجب ويسوغ الفطر سفر القصر بالجماع وظاهر كلامه سواء دخل عليه رمضان في الحضر ثم سافر أم لا وليس كذلك بل الاجماع من أهل العلم انما هو اذا دخل عليه رمضان وهو مسافر وأما اذا

واليوم الرابع
لا يصومه متطوع
ويصومه من نذره
أو من كان في صيام
متتابع قبل ذلك
ومن أفطر في نهار
رمضان ناسيا فعليه
القضاء فقط وكذلك
من أفطر فيه لضرورة
من مرض ومن
سافر سفرا تقصر
فيه الصلاة فله أن
يفطر وان لم تنله
ضرورة وعليه
القضاء والصوم
أحب إلينا

والله اعلم ص (ومن سافر اقل من اربعة برد فظن ان الفطر مباح له فافطر فلا كفارة عليه وعليه القضاء) ش أما القضاء فلا اشكال في وجوبه وأما الكفارة فانما نقاها عنه وجود التأويل القريب وهذه المسئلة في المدونة في العبد ببعثه سيده بغير عاهاله على ثلاثة أميال من البلد فظن اباحة الفطر فيفطر له فانه لا شيء عليه ص (وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه) ش التأول مانع من الكفارة عند ابن عبد الحكم مطلقا وهو ظاهر ما هنا والمشهور لا مانع منهما غير التأويل القريب لا البعيد وقطع بالقريب في المدونة في أربع مسائل أولها مسئلة العبد المتقدمة فوجه الثانية اذا أفطر ناسيا فظن اباحة الاكل فاكل بقية يومه الثالثة الحائض تطهر ليلا ولم تغتسل فتظن أن يومها مباح للاكل فتاكل يومها الرابعة مسافر يقدم ليلا فيظن ان شرط وجوب صومه قدومه نهارا فيفطر قال ابن القاسم ما رأيت في شيء من ذلك كفارة الا المفطرة لكونه يوم حيضها ثم تعجل قبل تحققة ﴿فرع﴾ فمن رأى هلال رمضان وحده فظن أن الاكل مباح له ثلاثة الكفارة للمغيرة وعدمها لعبد الملك وثالثها له أيضا ان كان فطره بجماع كفر والا فلا ص (وأما الكفارة على من أفطر متعمدا باكل أو شرب أو جماع مع القضاء) ش أما القضاء فهو

ومن سافر أقل من
أربعة برد فظن ان
الفطر مباح له فافطر
فلا كفارة عليه وعليه
القضاء وكل من افطر
متأولا فلا كفارة
عليه وانما الكفارة
على من افطر متعمدا
باكل أو شرب أو
جماع مع القضاء

سافر بعد دخوله فقيه خلاف بينهم حكاه ابن عبد البر وقد أحسن ابن رشد في قوله لا خلاف بين الأئمة ان السفر من مقتضيات الفطر على الجملة ويريد الشيخ اذا كان السفر غير سفر معصية على الصحيح في هذا الاصل وما ذكر ان الصوم أفضل هو قول مالك وهو المشهور وقيل الفطر أفضل قاله ابن الماجشون وقيل هما سواء لا مزية لاحدهما على الآخر قاله مالك في سماع أشهب وعزاه ابن عطية لجل مذهب مالك وفي عزوه نظر وقال ابن حبيب الصوم أفضل الا في الجهاد للتعوي على العدو وكما جاء ان الفطر أفضل للحاج يوم عرفة للتعوي على المناسك وجعله اللخمي كالتفسير للمدونة وظاهر كلام ابن يونس أنه لا خلاف ولا تعارض بين قولهم هنا في المشهور ان الصوم أفضل وبين قولهم القصر سنة على المشهور لان القصر تبرأ به الذمة كالتمام بخلاف اذا أفطر في السفر فان الذمة لم تزل عامرة وتبعه على هذا غير واحد وهو جلي وفرق ثان وهو ان الاتمام عند أبي حنيفة وجماعة من العلماء لا يجزى وأجمع العلماء المعبرون على اجزاء الصوم وهو أولى وهذا الفرق ذكره الفقيه كرهاني وذكره قائلنا لثالثا فانظره ويريد الشيخ ان له الفطر اذا شرع في السفر في زمان انعقاد النية وأما لو سافر بعد طلوع الفجر فانه لا يجوز له الفطر وحكي ابن الحاجب قولاً بأنه جائز فقال لم يجز افطاره على الاصح ولم يحفظه ابن عبد السلام قائلان أن أكثر اعتمادهم في النقل عن ابن بشير والجواهر ولم يذكره ونظرت ما أمكنني اليوم من التأليف فلم أجدها هذا القول ذكره اولاً اشارة ونقل ابن هارون كلام ابن عبد السلام هذا معبر عنه بقال بعض أصحابنا واعتضه بان الباغي حكاه عن ابن حبيب وحكي عن ابن القصار أنه مكروه (قوله وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه) يريد اذا كان تأويله قرىبا وأما التأويل البعيد فتجب فيه الكفارة وقطع في المدونة بالتأويل القريب في أربع مسائل ماذ كره الشيخ ومن أكل ناسيا فظن ان الفطر مباح له فافطر وامرأة طهرت في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبح فظنت انه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فاكلت ومسافر قدم الى أهله ليلا فظن ان من لم يدخل نهارا قبل أن يمسي أن صومه لا يجزى فافطر ثم قال ابن القاسم ما رأيت مالكا يرى الكفارة في شيء من هذا الوجه على التأويل الا المفطرة على انها تحيض فتفطر ثم تحيض والمفطر على أنه يوم الحمي فيفطر ثم يحجم وجعل الشيخان ابن عبد السلام وابن هارون الاستثناء منقطعاً وحملوا قوله على انه اراد به التأويل القريب وقال ابن عبد الحكم هما من التأويل القريب وكذا ان اختلف فيمن رأى الهلال فلم يقبل فافطر متأولا واختلف في المسئلة الثانية هل هي من التأويل القريب ام لا وهو اذا أكل ناسيا فيتمادي متأولا على ثلاثة اقوال أحدها ما تقدم وقيل تجب الكفارة وقيل ان كان فطره بجماع وجبت والا فلا وكلاهما لعبد الملك وبالأول منهما قول المغيرة (قوله وانما الكفارة على من افطر متعمدا باكل أو شرب أو جماع مع القضاء)

واجب في كل افطار مطلقا وأما الكفارة فعمدتها الانتهاك لحرمة الشهر فلا تجب الا مع العمد زاد الشافعية والجماع
اذ لا يجب عندهم في غيره كفارة وقال عبد الملك عمده وسهوه وسواء وانما الكفارة فيما وصل للحلق من الفم لا من
غيره على المشهور لقوله عليه السلام حلق الصائم حى وقال أبو مصعب كل منفذ واسع كالقلم كما هو في وجوب القضاء ولم
يوجبها أبو مصعب فيما وصل من العين بخلاف الانف وظاهر كلام الشيخ ان المكروه كغيره **فرع** في المدونة
من أكره زوجته كفر عنه وعنهما وقال سحنون لا يكفر عنها لانها ساقطة اللخمي عليه كفارتان لنية انتهاك صومها
وصومه ولتشيخ عن بعض أصحابنا طوع الامة اكره ابن بونس الا أن تطلبه هي وفي من صب في حلقه ماء نائما
قولان وعلى السقوط ففي تكفير الفاعل عنه قولان ولا بن حبيب من أكره رجلا على الشرب كفر ص (والكفارة
في ذلك اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بعد النبي عليه السلام فذلك أحب الينا وله أن يكفر بعق رقبة أو صيام
شهر بن متابعين) ش يعني انه مخير في التكفير باحدى اثلاث على المشهور عبد الوهاب لم يختلف العلماء في أن كفارة
الصوم بهذه الثلاث التي هي الاطعام والعق والصوم المذكورة وانما اختلفوا في التخيير والترتيب وروى ابن
وهب وابن أبي أويس كقول أشهب لا أرجحية لواحد منهما على الآخر وثالثهما لا بن حبيب هي مرتبة كالظهار
واختاره ابن العربي وهو مذهب الشافعي وظاهر الحديث معه ورابعها لا بن مصعب يكفر بالجماع بالصيام والعق
والاطعام لغيره وضعفه ابن عبد السلام والباقي عن متأخري الصحاب العتق في الرخاء والاطعام في الغلاء وسادسها
لا بن ابراهيم الصوم للغنى وغيره لغيره وأفتى به محمد بن يحيى الامير عبد الرحمن عن وطئه جاريته في رمضان قائلا لو خيره
لجامع في كل يوم وأعتق فلم ينكر واعليه وقال في المدونة لم يعرف مالك الا الاطعام لا صوم ولا عتق عياض لا يحل
تاويلها على اسقاط ما عداه لانه خرق للاجماع ولم يقل به أحد ابن دقيق العيدان حمل هذا الكلام على ظاهره من
عدم جريان العتق والصوم في كفارة الفطر فهي معضلة وقد تاوله بعض المحققين على استحباب الاطعام دون

ظاهر كلامه الحصر لقوله وانما الكفارة وهو كذلك وقد تقدم قول ابن الماجشون ان من جامع ناسيا ان الكفارة
تلزمه ولا خلاف ان من افطر متعمدا انه يؤذ بآيات نائبا واما ان جاء نائبا فاختار العفو وأجره اللخمي على
الخلاف في شاهد الزور وساعده غيره على هذا التخريج وفرق بعضهم بان شهادة الزور من أكبر الكبائر فلمعظم
المفسدة فيها عوقب فاعلمها وان تاب بخلاف المفطر عامدا في رمضان قال ابن عبد السلام وتكليف الفارق بها
لا يحتاج اليه لانه ان صح الفرق فلا اشكال والا فالمانع من القياس وجود الحكم منصوصا عليه على خلاف مقتضى
القياس وعبر ابن هارون عن هذا بقوله قال بعض اصحابنا قائلان فيما قاله نظرا لاحتال ان يكون ترك العقوبة في الحديث
لجهل الفاعل بالحكم او لكونه حديث عهد بالاسلام فكان من النظر استئلافه والصفح عنه (قوله والكفارة في
ذلك اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بعد النبي صلى الله عليه وسلم فذلك أحب الينا وله أن يكفر بعق رقبة
أو صيام شهر بن متابعين) ما ذكر الشيخ من ان التخيير في اثلاث العتق والصوم والاطعام أحسن هو قول مالك من
رواية مطرف وابن الماجشون وقال به وهو أحد الاقوال السبعة وقيل التخيير فيها على حد السوية رواه ابن وهب
وابن ابي أويس و به قال أشهب وقيل العتق ثم الصيام ثم الاطعام كالظهار قاله ابن حبيب وقيل العتق أو الصيام
للجماع والاطعام لغيره قاله أبو مصعب وضعفه ابن عبد السلام بان الحديث الذي هو أصل هذا الباب انما كانت
الكفارة فيه بالاطعام للجماع وقيل اهل اليسار يتعين في حقهم الصوم قاله يحيى بن يحيى أفتى به الامير عبد الرحمن
ذكره غير واحد كعياض في مداركه وقيل يتعين الاطعام في الشدة والعتق في الرخاء نقله الباقي عن فتوى متأخري
أصحابنا وقيل ان الكفارة مخصوصة بالاطعام فقط لبس فيها عتق ولا صوم وتناول هذا على المدونة في قولها لا يعرف
مالك غير الاطعام لا عتقا ولا صوما قال عياض ولا يحل تاويله عليها لانه خرق للاجماع ولم يقل به قال القاضي

والكفارة في ذلك
اطعام ستين مسكينا
لكل مسكين مد بعد
النبي صلى الله عليه
وسلم فذلك أحب
الينا وله أن يكفر
بعق رقبة أو صيام
شهر بن متابعين

العتق والصوم وهي رواية مطرف وعبد الملك وحملت عليه المدونة والله أعلم ص (وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) ش يعني أن الكفارة معاملة باتهاك حرمة الشهر وهي هنا غير موجودة والحكم بدور مع علمه وجودا وعدمه وفي ظهار المدونة انما يلزم القاضي يوم فقط وفي حجبها يلزمه يومان ابن الحاجب وفي قضاء القضاء قولان ع عزا هما ابن يونس لمالك وحكي ابن عات ثلاثة ونقله ابن رشد في البيان ص (ومن أغمى عليه ليلا فافاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضى من الصلوات الا ما أفاق في وقتها) ش يعني لا يعتد بصوم يوم أغمى قبله فلم يفق الا بعد طلوع الفجر لفوات محل النية وهو ليس بما قل وهذا ان استمر اغماؤه الى الغروب وان كان الاغماء بعد طلوع الفجر فان كان يسيرا فعفو قال بعض الشيوخ وظاهر كلام اللخمي فيه أنه متفق عليه وليس كذلك بل حكى ابن يونس عن ابن عبد الحكم ان قليل الاغماء وكثيره سواء وعليه القضاء وان كان بعد صلاة العصر وقد فصل اللخمي المسئلة تفصيلا حسنا لكنه يطول وتخصيل القول في ذلك أن الاغماء أقل اليوم أو نصفه لا يضر على الاصح فيهما ان سلم أوله والا قضى على المشهور رك كل النهار اتفاقا أو جله ولو سلم أوله خلافا لابن وهب وثالثها يستحب فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ ومن سكر ليلا وأصبح ذاهب العقل لم يجزله انقطر ويلزمه القضاء ولا أثر للنوم اتفاقا ولو كل النهار وانما فصلوا هذا التفصيل في الاغماء لكونه بين رتبي الجنون والنوم فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ حصل ع فبين أغمى نصف النهار فاكثر أربعة ثالثها لا يجزيه في الاكثر بخلاف النصف قاله مالك في المدونة قال اثره وهذا استحسان ولو اجتزأ به ما عنف والله أعلم ص (وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه) ش ينبغي معناه يصلح ولا ينبغي لا يصلح فهي تجري

وليس على من أفطر
في قضاء رمضان
متعمدا كفارة
ومن أغمى عليه ليلا
فافاق بعد طلوع
الفجر فعليه قضاء
الصوم ولا يقضى
من الصلوات الا
ما أفاق في وقتها
وينبغي للصائم أن
يحفظ لسانه وجوارحه
ويعظم من شهر
رمضان ما عظم الله
سبحانه وتعالى

عبد الوهاب ولم يختلف العلماء ان الثلاث كفارة وانما اختلف هل هي على التخيير أو على الترتيب قال ابن هارون بعد أن نقل هذا الذي قلناه فاذا كان هذا القول في الضعف والسقوط بهذه المنزلة لمخالفة الاجماع فكيف ينبغي لابن الحاجب أن يجعله المشهور فعليه في ذلك ذلك وما ذكر الشيخ ان الكفارة تكون بمدد عليه السلام هو نص المدونة ولا أعلم فيه خلافا (قوله وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) ما ذكر خلاف فيه وانما اختلف هل يقضى يوما واحدا أو يومين قال مالك في كتاب الظهار من المدونة يقضى يوما واحدا ونحوه عن ابن القاسم في العتبية رواه عنه سحنون وقال في كتاب الحج منها ان عليه يومين واختلف اذا افطر في قضاء القضاء فقيل عليه يومان وقيل يوم واحد وكلاهما لمالك حكاهما ابن يونس وحكى ابن عات ان عليه ثلاثة ايام (قوله ومن أغمى عليه ليلا فافاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضى من الصلوات الا ما أفاق في وقتها) اعلم انه اذا اغمى عليه كل النهار فانه يقضى مطلقا على المشهور وقيل ان كان بمرض والا فلا قاله ابن هارون وهو ظاهر المدونة لقولها وان اغمى نهاره كله اجزأه وان كان ذلك اغماء لمريض به لم يجزه قبيح بالمرض واما اذا اغمى بعد انعقاد الصوم وكان يسيرا فلا اثر له وظاهر كلام اللخمي انه متفق عليه وليس كذلك بل حكى ابن يونس عن عبد الملك انه يقضى في القليل والكثير واما اذا اغمى عليه نصف النهار او اكثر ففي ذلك أربعة اقوال فقيل يجزيه وقيل لا وقيل يجزيه في النصف ولا يجزيه في الاكثر قاله مالك في المدونة وقال أشهب باثره هذا استحسان ولو اجتزأ به ما رغب عنه (قوله وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه) ينبغي هنا على الوجوب وانما خصص الشيخ ذلك بمرضان وان كان غيره كذلك لان المعصية تغلظ بالزمان والمسكان فمن عصي الله تعالى في الحرم فهو أعظم من الجرعة ممن عصاه خارجا عنه ومن عصاه بمكة فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنها ومن عصاه بمكة فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنها ومن عصاه خارجا عنه ومن عصاه في الكعبة فهو أعظم مما قبله وهذا الذي قلناه كان يذهب اليه بعض من لقيناه من تولى قضاء الجماعة في تونس ولقد زاد في هذا الخمر عشرين

في باب الواجب والمندوب وان كان أكثر استعما لها في الندب والكراهة واستعمالها هنا يحتمل ان يكون فيها وراء الواجب فيكون موقعها على الفضول ومالا يعني من كل شيء وكانه أمر بزيادة التحفظ في زمن الصوم لحرمته فيحفظ لسانه من الغيبة وجوبا ومن فضول الكلام ندبا وجوارحه من الانبساط الى مالا حاجة به فقد قال عليه السلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجمل وان امرؤ شاتمته فليقل اني صائم اني صائم قال علماءنا يقول ذلك في نفسه لنفسه زجرا لها عن الوقوع في ذلك وقال أيضا عليه السلام الغيبة تنظر الصائم قال علماءنا تذهب بثواب صيامه لا انها تنفسد في الحكم بحيث يلزمه فان ذلك ليس بمقصود باجماع السلف رضي الله عنهم وظاهر كلام الشيخ ان هذا لما يؤمر به في شهر رمضان فقط وليس كذلك بل هو في كل صوم للحديث المتقدم وفي الصحيح يقول الله تعالى الصوم لي وانا أجزى به فاضافه تعالى لنفسه وهذا غاية التعظيم قيل ومعناه الصوم لا يمكن ان يكون لغيره تعالى فلا يدخله رياء وقيل الصوم لي يعني من صفتي لانه تعالى لا يطعم والصائم كذلك وهو متخلق باخلاق الربوبية والصوم صبر وقد قال تعالى انما يؤتى في الصابرون أجرهم بغير حساب ويكفي فيه قوله عليه السلام من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ومن وجوه تعظيم هذا الشهر المبارك ان الله سبحانه أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وجعل فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر قيامها وصيامها فيجب على كل ذي ايمان ويقين ويتعين على كل من له تلبس باعمال المتقين ان يقدر هذا الشهر قدره ويوفيه من التعظيم والاحترام حقه ويتحفظ فيه من كل شيء يكرهه الشارع صلوات الله عليه وسلامه كان واجبا أو مندوبا ويرى ذلك من أكبر ذخائره عند ربه ولا يهمل ذلك بحال ويستعين على ذلك بمطالعة الاحاديث المروية فيه وهي كثيرة وبالله التوفيق ص (ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه في ليله) ش يعني ان الجماع ومقدمانه وما يؤول اليه تحرم على الصائم في نهاره لان معنى الصوم الكف عن الاكل والشرب والجماع ومقدماته مدة بياض النهار بل مدة وجوده وقد قال تعالى ولا تبشروهن وأنتن عاكفون في المساجد وقال سبحانه وتعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن تبشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ابن بشير لا خلاف ان الجماع واستدعاء المنى محرم في الصوم وأما مباديه وهو الفكر والنظر والقبلة

ولا يقرب الصائم
النساء بوطء ولا
مباشرة ولا قبلة للذة
في نهار رمضان ولا
يحرم ذلك عاياه في
ليله ولا بأس أن
يصبح جنبا من
الوطء

سوطا لرجل أخذ وهو سكران بمقر بته من جامع الزيتونة بتونس حرسها الله تعالى حرمة الجامع وفي هذا الاخير نظر لان الحدود لا يزداد عليها الا يقال انهما أمران لانه يلزم عليه الزيادة على الحد لمن شرب الخمر بالمدينة ومكة ولا أعلم أحد انص على ذلك وظاهر كلامهم نفيها نعم الادب يغالظ بالزمان والمكان (قوله ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه في ليله ولا بأس أن يصبح جنبا من الوطء) أما الوطء فالاجماع عليه ولو لم يذكره لكان أحسن لان كلامه يدل عليه من باب أخرى واعترض ابن الفخار كلام الشيخ لان ظاهره يقتضي اباحة القبلة لغير اللذة قائلا وقد تحدث اللذة وان لم يقصدها والصواب منعها مطلقا وقد كان بعض السلف بهجر منزله في نهار رمضان وقالت عائشة رضي الله عنها وأبيكم أملك لارب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ان القبلة منهي عنها سواء كان في فرض أو تطوع لشيخ أو شاب وهو كذلك في المشهور والمراد بذلك على وجه الكراهة وقيل انها مباحة للشيخ وتكره للشاب رواه الخطابي عن مالك وقيل انها مباحة في النفل مطلقا وتنع في الفرض رواد ابن وهب وهذه الاقوال الثلاثة حكاه عياض في الاكمال وقسم غير واحد القبلة والمباشرة والملاعبة على ثلاثة أقسام فان علم من نفسه السلامة لم تحرم وعكسه عكسه وان شك في ذلك قولان الكراهة والتحريم قال ابن هارون والذي عندي انه ان شك في خروج المنى فالظاهر التحريم وان

والملاعبة والمباشرة فان استديمت حتى خرج بها المني رجعت الى ما قدمنا من تحريم استدعائه وان لم يستدم * فاما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة وما بعدها ففي المذهب ارض طراب هل تحرم أو تكره ويختلف حال الشيخ والشاب قال وتحقيق المذهب في ذلك ان من علمت سلامة من الانعاظ وما بعده لم تحرم في حقه ومن علم نفيها حرمت في حقه ومن شك فقولا بالتحريم والكره انتهي وقد قسم بعضهم القبلة والمباشرة والملاعبة الى ثلاثة أقسام قسم لا تحرم فيه وهو ما اذا علمت السلامة * وقسم تحرم فيه وهو ما اذا علم غير السلامة * وقسم ترجح القول فيه وهو ما اذا شك فيه قولان بالكره والتحريم وقال ابن هارون ان شك في المني فالظاهر التحريم وان شك في المذي فالظاهر الكراهة والمشهور في ما عدا الوطء الكراهة وسواء الفرض والنفل والشاب والشيخ وروى الخطابي كراهة القبلة للشاب لا الشيخ وروى ابن وهب منهم في الفرض لا في النفل وقال ابن العربي أصل الباب الاباحة ومن غلبته شهوته فمصيبيته من نفسه وقد كان في أول الاسلام منع ان النساء ليلا كانهن لم ينسخ بجوازاتين ليلا وكان أحدهم بكل ويقارف ما لم ينم فاذا نام فقد فات فانظر ذلك وكان بعض الصالحين لا يقرب بيته نهرا في رمضان خشية ان يتشوش أو يشوش على عياله وهو باب من الورع والتحنظ قد يحمد الاحتياط وقد لا مخالفة السنة وظاهر كلام الشيخ ان الحكم المذكور خاص بمرضان وليس كذلك بل هو عام في كل صوم وان كان تطوعا وظاهر كلامه أيضا أن الفكر والنظر واللمس المجرد لا يضر وفروع الباب كثيرة مهمة فانظرها وبالله التوفيق ص (ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) ش هذا حديث صحيح خرج به مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومعنى ايمانا تصديقا أي بما جاء به من الوعد واحتسابا بعد ثوابه عند الله لا لغرض من أغراض الدنيا كالمباهاة والمضاهاة وطالب الثناء وأجر القيام فيه وقد اختلف في حكم قيامه فقال ابن حبيب فضيلة وفي الرسالة من النوافل المرغوب فيها وعند ابن يونس قام رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان ورغب في قيامه من غير ان يأمر فيه بعزيمة وفي حديث من صامه وقامه وجبت له الجنة وفي أخرى هو شهر خير وبركة يغشاكم الله فيه بالرحمة ويحيط فيه الخطايا ويستجيب فيه الدعاء وينظر الى تنافسكم ويباهي بكم الملائكة فأروا الله من أنفسكم خيرا فان الشقي من حرم فيه رحمة الله عز وجل وقال أبو عمر بن عبد البر قيام رمضان بل قيام الليل سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه وأظهره ولم يتركه حتى لقي الله وقوله وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به يعني ان ثواب القيام لا يمتد بالليل كله ولا بوجه منه وفضله جارا لكل من قام فيه بشيء وصلى قدر حاله من غير تحديد والله أعلم ص (والقيام فيه في مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام في بيته

ومن التذني في نهار رمضان بمباشرة أو قبلة فامدى لذلك فعليه القضاء وان تعمد ذلك حتى امني فعليه الكفارة ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه في مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام في بيته

شك في المذي فالظاهر الكراهة وظاهر كلام الشيخ ان الفكرة والنظر ليس منهيما عنهما وجعلهما ابن الحاجب كالأقبلة ونحوها وجعل اللخمى النظر المستدام كالقبلة وقال ابن بشير لا يختلف انهما لا يحرمان وانما اختلف في القبلة والمباشرة هل تحرم أم تكره أو يفرق بين الشيخ والشاب وبين الواجب وغيره (قوله ومن التذني في نهار رمضان بمباشرة أو قبلة فامدى لذلك فعليه القضاء وان تعمد ذلك حتى امني فعليه الكفارة) ظاهر كلام الشيخ ان التذني بقبلة فلا شيء عليه وهو كذلك وظاهره اذا انعظ ولم يخرج منه شيء انه لا يقتضي وهو كذلك في أحد القولين وظاهر كلامه انه يلزمه وان لم يستدم وهو كذلك في قول والملاعبة والمباشرة مثل ما تقدم الا أن الكفارة تجب في المني من غير تفصيل بين استدامة وغيرها على المشهور وأسقط أشهب الكفارة فيه مع عدم الاستدامة نقله الباجي (قوله ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه في مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام في بيته) اختلف في قيام رمضان فقليل فضيلة قاله ابن حبيب وقيل سنة قاله أبو عمر بن عبد البر ومعنى قول الشيخ ايمانا أي تصديقا ومعنى واحتسابا أي خالصا لله

وهو أحسن لمن قويت نيته وحده) ش واختلف في قيام رمضان فر روى أبو عمر في البيت أفضل وقال هو من عند نفسه هذا ان لم تعطل المساجد وحكى في التمهيد عن الطحاوي أجمعوا على منع تعطيلهم من المساجد وانما فضلت صلاته في البيت لانها سنة النوافل ص (وكان السلف الصالح يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين وقالت عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر) ش السلف عبارة عن الصحابة رضي الله عنهم واختلف فيما ذكروا في المدونة يقوم بتسع وثلاثين ركعة يوتر منها بثلاث وفي مختصر ما ليس في المختصر احدى عشر صلاته عليه السلام وفي الموطأ أمر عمر ابي بن كعب وتيمما الداري ان يقوموا بالناس باحدى عشر ركعة و يقرأ بالمائة وفي رواية بالمائة حتى كنا نعتد على العصي من طول القيام وفيه كانوا يقومون بثلاث عشرة ركعة في زمن عمر ابن حبيب أمر عمر باحدى عشر ركعة ثم رجع الى ثلاث وعشرين وذكر ابن وهب أن عمر بن عبد العزيز أمر بعشر آيات في الركعة وقال مالك الذي أخذ به في نفسه ما كان عليه السلام يفعلوه هي الاثنتا عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة ~~فرع مهم~~ أقام ع عدم قيام صلاة رمضان قبل صلاة العشاء من رواية ابن وهب وابن نافع من دخل المسجد وهم يصلون القيام وعليه صلاة العشاء قال لا يؤخرها وروى ابن القاسم بضمها وسط الناس ومرة قال يؤخر المسجد وروى ابن حبيب له تأخيرها ويدخل

ويريد بالمغفرة الصغائر وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة ويريد أيضا فيما بين العبد وربّه وأما ذنوب الخلق فلا بد من التحليل لاربها قال بعض من شرح كلام الشيخ وهذا الموضع هو أحد ما تنقصر بسببه الذنوب ومثله المصلي للجمعة والمريض والحاج والمجاهد والمفطمة ولولدها والكافر يسلم زاعما أن الحديث ورد بذلك ولا شك أن ما ذكره في الكافر صحيح يدل عليه قوله عليه السلام الا سلام يجب ما قبله والمجاهد قد علمت ما جاء فيه من الحث واليسك النظر في بقيتها (قوله وذلك أحسن لمن قويت نيته) ما ذكر أن صلاة المنفرد أحسن هو المشهور وقيل قيامه في المساجد أفضل ولا يبعد أن يكون سبب الخلاف ما تقدم من حكمه هل هو فضيلة أو سنة وهذا الخلاف عند غير واحد انما هو ما لم تعطل المساجد وظاهر كلام بعضهم أن الخلاف عموما وهذا على سبب الخلاف المتقدم ونقل أبو عمر بن عبد البر في التمهيد عن الطحاوي انه قال أجمعوا على منع تعطيل المساجد منه قال مالك وختم القرآن فيه ليس بسنة وقال ربيعة ان أهمهم فيه بسورة أجزأهم وكلا المقالتين في المدونة قال اللخمي والختم احسن (قوله وكان السلف الصالح يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين) ويذكر عن ابن شعبان انه يكره تقسيط القرآن ليوافق الختم لیسلة سبع وعشرين ذكره في كتاب البيوع ونقل ذلك عنه ابن أبي يحيى عند تكلمه على هذا الحل قال التادلي وهذا خلاف قول مالك انه يقام بتسع وثلاثين ركعة وذكر اللخمي عن مالك انه قال الذي أخذ به ما جمع عمر عليه الناس احدى عشر ركعة وقال ابن حبيب رجع عمر الى ثلاث وعشرين ركعة (قوله وقالت عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر) قال بعض الشيوخ يريد في الاغلب والا فقد روى عنها انه اوتر بخمس عشرة وروى عن غيرها من أزواجه انه رجع الى تسع ثم الى سبع وليس اختلافا كما ظنه بعضهم وانما هو اختلاف في حال فانه كان عليه الصلاة والسلام أول ما يبدا به اذا دخل بيته بعد العشاء بتحية البيت واذا قام يتهجد يفتتح ورد به ركعتين خفيفتين لينشط واذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر فتارة عدت جميع ما يفعله في ليله وذلك سبع عشرة ركعة وتارة أسقطت ركعتي الفجر لانهما ليستا من الليل فعدت خمس عشرة وتارة أسقطت تحية المسجد فعدت ثلاث عشرة وتارة أسقطت الركعتين الخفيفتين فعدت

وهو أحسن لمن قويت نيته وحده وكان السلف الصالح يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين وقالت عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر

معه في القيام ما لم يخرج الوقت المختار للعشاء فاقم منه جواز تهجيل التراخي قبلها كما يفعله بعض الناس في الصيف
وإذا أدرك من القيام ركعة قضى بعدد - الامام الامام الاولى و يخففها ثم يدخل مع الامام هذا قول سحنون وابن
عبد الحكم ابن رشد وهذا أولى ما قيل فيها والله أعلم

﴿ باب في الاعتكاف ﴾

يعني ذكر حكمه وبعض فروعه وسيأتي تعريفه ص (والاعتكاف من نوافل الخير) ش يعني من القرب المرغب
فيها وقيل هو من الامور الجائزة قال في العارضة هو سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل وفي
الكافي هو في رمضان سنة وفي غيره جائز وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف
وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي انهم تركوه لشدة
لان ايله ونهاره سواء كلوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم ص (والعكوف الملازمة) ش ومنه قوله
تعالى الذي ظلت عليه عاكفا ان نبرح عليه عاكفين الى غير ذلك هذه حقيقة اللغوية فاما الشرعية فقال ابن بشير
لزموم العبادة المختصة بالانسان في الاماكن المختصة بالعبادة وقال ابن الحاجب لزموم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما
كافا عن الجماع ومقدماته يوماف فوقه بالنية وقال ع لزموم مسجد مباح لقرينة قاصرة بصوم مقدور على دوامه يوما
وليلة سوى وقت خروجه الجمعة أو لعينه الممنوع فيها انتهى فانظره وعرفه غيره بقوله لزموم المميز المسجد مدة أقلها يوم
احدى عشرة ركعة قلت وهذا أحسن في الفقه لان الفقه جمع أحاديث الباب على حسب الاستطاعة على ان ما ذكر
لا يتناول ما نقل الشيخ عن عائشة رضي الله عنها

(باب في الاعتكاف)
والاعتكاف من
نوافل الخير
والعكوف الملازمة

﴿ باب في الاعتكاف ﴾

الاعتكاف في اللغة هو اللزوم مطلقا وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب هو لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما
كافا عن الجماع ومقدماته يوماف فوقه بالنية واعترضه ابن عبد السلام من ثلاثة اوجه أحدها ان قوله المسلم كالمستغنى
عنه بقوله للعبادة صائما اذ علم أن العبادة والصوم لا يصحان الا من المسلم الثاني ان قوله للعبادة فيه اجمال اذ
من العبادة ما ليس للمعتكف فعله الثالث ان قوله الجماع مستغنى عنه لا يستلزم الكف عن مقدماته الكف عنه
قلت واعترضه أيضا بعض شيوخنا بانه يخرج عنه اذا اعتكف يوما مثلاً فخرج فيه حاجة الانسان فان اعتكافه
يجزىء وحده يدل على خلاف ذلك فكلامه غير جامع (قوله والاعتكاف من نوافل الخير) اختلف في حكم
الاعتكاف على أربعة اقوال احدها ما قال الشيخ ونحوه قال القاضي عبد الوهاب هو قرينة وقال ابن العربي في
العارضة هو سنة ولا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل قلت ليس بجهل وانما يذكرون ذلك لاني
مايتوهم من كراهته وقال ابن عبد البر في الكافي هو في رمضان سنة وفي غيره جائز وقال ابن عبدوس روى ابن نافع
ما رأيت احدا من أصحابنا اعتكف وقد اعتكف النبي صلى الله عليه وسلم لم حتى قبض وهم أشد اتباعا فلم أزل أفكر
حتى حدثت بنفسي انه لشدة لانه نهاره وليله سواء كلوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فاخذ ابن رشد
منه كراهية مالك له ولا خلاف ان الاعتكاف يصح من الصبي المميز وكذلك من المرأة والعبد اذا أذن الزوج
والسيد ولا خلاف انهما اذا اختلفا في الاعتكاف باذنه لم يكن لهما قطعه عليهما واختلفا اذا لم يدخلا وبدل الزوج
والسيد في اذنهما فظاهر المدونة أن لهما الرجوع قال فيها وان أذن لعبد أولا مرأته في الاعتكاف فليس له قطعه
عليهما اذا اختلفا فيه وبه قال ابن شعبان وحكي عياض عن مالك انه ليس لهما رجوع ولا خلاف ان المكاتب
لا يمنع من الاعتكاف اليسير ويمنع من الكثير (قوله والعكوف الملازمة) قد تقدم حد الاعتكاف فاغنى عن

وليلة بصيام وصلاة وذكر وتلاوة فقط فتأمله ص (ولا اعتكاف الا بصيام ولا يكون الا متتابعاً ولا يكون الا في المساجد كما قال الله سبحانه فان كان بلد فيه الجمعة فلا يكون الا في الجامع الا ان ينذر أياماً لا تأخذه فيها الجمعة)
ش هذه شروط صحته فاما الصيام فشرط فيه ولا يلزم كونه له ولو كان نذراً أو غيره على المشهور واما المتتابع فاذا عزم أو نذر أياماً لم يتابعها لانه العرف بخلاف الصوم وأما انه لا يكون الا في المساجد فعلى المشهور خلافاً لابن لبابة وهو القائل بعدم لزوم الصيام فيه وقول الله عز وجل هو قوله وأتموا كفون في المساجد ولا يلزم الجامع الا لمن قصد أياماً تأتي عليه فيها الجمعة فيلزم الجامع فان ابتدأ في مسجده غيره خرج لها على المشهور ثم كمل فيه ولا يرجع للاول

اعادته ولو أخر الى هاهنا كان أحسن وفي كلام الشيخ تقديم التصديق قبل التصور وبحسن الجواب المشهور هنا وبقية الاجوبة سبقت عند قوله أو لما يخرج من الذكر من مذى فانظرها (قوله ولا اعتكاف الا بصيام) يريد لا اعتكاف يجزى الا بصوم وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن لبابة ليس من شرطه الصوم وهو قول الشافعي وعلى الاول فان كان اعتكافه تطوعاً فلا يفتقر الى صوم بخصه بل يصح ايقاعه في رمضان أو غيره بلا خلاف وان كان من ذوراً فقال ابن عبد الحكم كالاول وقيل لا بد من صوم بخصه قاله ابن الماجشون وسحنون وعزالبا جي الاول لمالك وتعبه ابن زرقون بعدم وجوده له وهو ضعيف لما قد علمت من أنه من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة سناناقل واطلاعه على ما لم يطلع عليه الاخر ولم يحك اللخمي غير الثاني وقيد بكون الناذر نوى أنه لا يكون الا في صوم غير واجب ولم يعلم صحته في واجب أو جهل شرط الصوم فيه صح في واجبه وسبب الخلاف هل الصوم ركن فتأذرا لا اعتكاف ناذر لجميع أجزائه ومنها الصوم وهو شرط فكما يصح له ايقاع الصلاة المفروضة المنذورة بطهارة أتى بها غيرها فكذلك هنا (قوله ولا يكون الا متتابعاً) يعني كما اذا قال الله تعالى على اعتكاف عشرة فانه يلزمه متابعاً قال ابن عبد السلام والا قرب عندي مذهب المخالف انه لا يلزمه ذلك لان النذر المطلق أعم من المتتابع وغيره فلا يلزمه الاخر وكما في صيام هذا في حق الناذر فاحرى في حق غير الناذر والله أعلم (قوله ولا يكون الا في المساجد كما قال الله سبحانه) المشهور من المذهب ان المسجد لا بد منه في الاعتكاف وخالف فيه ابن لبابة أيضاً فقال يصح الاعتكاف في غير المسجد ولا يلزم ترك المباشرة الا فيه قال ابن رشد وهو شذوذ وعلى الاول فهل هو ركن نص عليه ابن العربي في القبس وهو ظاهر كلام غيره وقيل انه شرط قاله في الذخيرة ولم يظهر لي اين تظهر ثمره هذا الخلاف في هذا الباب واختلف هل المستحب عجزه أو رحبته أم لا فقل بما ذكره ابن عبدوس قال لم أره الا في عجزه وقيل المستحب في رحبته رواه ابن وهب قال لم أره الا في رحبته وقيل هما سواء قال اللخمي وهو مذهب المدونة واعترضه بعض شيوخنا لان نصها لا بأس به في رحابه وليعتكف في عجزه فظاهرها كالاول والرحبة هي صحنه قاله الباجي ونص في الموطأ على انه لا يعتكف فوق ظهر المسجد ونقل ابن الحاجب قولاً بأنه يعتكف فيه ونصه والمسجد ورحابه سواء بخلاف السطح على الا شهر وقوله ابن عبد السلام فقال اضطرب المذهب في الحاق السطح بحكم ماتحته في الاعتكاف والجمعة وحكموا بالحنث على من حلف أن لا يدخل بيتاً فصعد على سطحه وجعلوه حرزاً يقطع من سرق منه ثوباً منشوراً عليه قلت وغمز بعض شيوخنا القول المقابل الاشهر بقوله نظرت ما أمكنني من التأليف قدما وحديثاً فلم أقف عليه (قوله فان كان في بلد فيه الجمعة فلا يكون الا في الجامع الا ان ينذر أياماً لا تأخذه فيها الجمعة) المطلوب اذا نذر أياماً تأخذه فيها الجمعة أنه لا يعتكف الا في الجامع ان كان من أهل الجمعة فان اعتكف في غيره خرج واختلف هل يبطل اعتكافه أم لا فقل ببطل قاله مالك في المجموعة وقيل انه يصح ولا يؤثر خروجه شيئاً كما اذا خرج لغسل الجنابة أو لشراء طعامه قال ابن عبد السلام ولا ينفى عليك الفرق يريد أن اعتكافه في غير الجامع مع قدرته على الاعتكاف فيه أمر اختياري بخلاف خروجه لما ذكر فانه ضروري وعلى القول الثاني فقل بيم

ولا اعتكاف الا
بصيام ولا يكون
الامتتابعاً ولا يكون
الا في المساجد كما
قال الله سبحانه
وتعالى وأتموا كفون
في المساجد فان
كان بلد فيه الجمعة
فلا يكون الا في
الجامع الا أن ينذر
أياماً لا تأخذه فيها
الجمعة

وثالثها مخير ص (وأقل ما هو أحب الينامن الاعتكاف عشرة أيام) ش وقال ابن حبيب هذا أكثره وأقله يوم وليلة وعلى الأول فاكثره شهر ابن رشد ويكره ما زاد على الشهر قال وقول مالك مرة أقل الاعتكاف يوم وليلة ومرة عشرة أقل مستحبه لا واجبه ولا بن وهب وأبي عمر أقله ثلاثة أيام ويلزم أقل الاعتكاف في ابتداءه مع النية لا بمجرد ما قاله عبد الملك ولا بن العربي ما يقتضي لزوم بمجرد ما ظهر كلام الشيخ انه لا حدا لكثرة وقيد اللخمي بما إذا لم يخرج الحد التبتل المنهي عنه ص (ومن نذراعتكاف يوم فاكثر لزمه وان نذر ليلة لزمه يوم وليلة) ش ابن حارث من نذراعتكاف يوم لزمه يوم وليلة اتفاقا وحكي غيره في ذلك اختلافا وظاهر ما هنا أنه لا يلزمه والمعروف خلافه وما ذكر في نذراعتكاف ليلة هو مذهب المدونة وقال سحنون لا يلزمه شيء وصوبه اللخمي لأنه كمن نذر صلاة ركعة فانظره ص (ومن أفطر فيه متعمدا فليبتدي باعتكافه)

في الجامع قاله مالك وابن الجهم وقيل يتم بمكانه أولا قاله عبد الملك (قوله وأقل ما هو أحب الينامن الاعتكاف عشرة أيام) ظاهر كلام الشيخ ان الزيادة على عشرة أيام جائزة وهو كذلك الا ان كلامه يقتضي عدم التحديد وقال ابن رشد على القول به أكثره شهر ويكره ما زاد عليه وقيل ان أقل الاعتكاف المستحب في المسجد يوم وليلة واعلاه عشرة أيام قاله ابن حبيب والقولان حكاهما ابن رشد وقيل ان أقله ثلاثة أيام حكاه ابن عبد البر عن رواية ابن وهب وفي المدونة قال ابن القاسم بلغني عن مالك انه قال أقل الاعتكاف يوم وليلة فسألت عنه فانكره وقال أقله عشرة أيام وبه أقول قال ابن رشد أي أقل مستحبه لا واجبه اذ لا يلزم من نذراعتكاف أقل من عشرة أيام العشر اتفاقا وناذر مبهم يلزمه على الأول يوم وليلة وعلى الثاني عشرة أيام في قول مالك قلت يظهر من كلامه التناقض لا نه جعل في نذر المبهم يلزمه عشرة أيام في قول وذلك يدل على ان قوله أقل محمله على الوجوب بخلاف قوله أولا وبالجملة فان عني مالك رحمه الله تعالى بقوله أقل الاعتكاف بالنسبة الى الكمال فيلزم ان يكون قائلان أقل من يوم وليلة يحزى كما هو ظاهر قول ابن حبيب المتقدم وقد علمت قول المتأخرين لا خلاف ان أقل من يوم وليلة لا يحزى الا على من لا يشترط الصوم ومن صرح بهذا ابن عبد السلام قائلًا وكذلك من يرى الصوم شرطًا وليس بركن فانه يحزى أقل من ذلك وان عني بقوله أقل الاعتكاف بالنسبة الى الاجزاء فيلزم ما صرح به ابن رشد وكان بعض من لقينته من التونسيين يحمل المقالة الاولى على ان مالك كفهم من السائل انه أراد بالنسبة الى أقل الاجزاء في الاولى والمقالة الثانية على الكمال وهو ضعيف كما ترى لان فيه التوهيم لابن القاسم لان ظاهر كلامه كالتص في ان قول مالك اختلف في أقله ألا ترى الى قوله وبه أقول (قوله ومن نذراعتكاف يوم فاكثر لزمه وان نذر ليلة لزمه يوم وليلة) ما ذكره هو قول ابن القاسم في المدونة وقال سحنون لا يلزمه وصوبه اللخمي بانه ان صح ما نذرته أتى به والا سقط قال ويلزم ابن القاسم ان من نذر ركعة او صوم بعض يوم ان يلزمه ركعتان وصوم يوم ورد به بعض شيوخنا قوله والا سقط قائلان بل يجب لان ما لم يتوصل الى الواجب الا به وهو مقدور عليه فهو واجب قال وظاهر كلامه بطلان ما لزمه ابن القاسم وليس كذلك بل هو حق يؤيده ما تقدم لا بن رشد فيمن نذراعتكافا مبهما (قوله ومن أفطر فيه متعمدا فليبتدي باعتكافه) ظاهر كلامه أنه لو أفطر فيه ناسيا أنه يبنى وهو كذلك ويصمله باعتكافه ولا خلاف في النذر وان كان في التطوع فقال ابن القاسم وعبد الملك يقتضي زاد عبد الملك ويتم صوم يومه وقال ابن حبيب لا قضاء عليه واذا أمر بوصله باعتكافه فنسى فظاهر المدونة انه يبتدي قال فيها فان لم يصله استأنف فظاهره او لو سهوا ومثله قوله في كتاب الطهارة فان لم يغسل ذكره استأنف الغسل والوضوء وفي أول الصيام فان لم يصله وأفطر باقى يومه ابتداء ومثله في الظهار وناقضوا ما ذكره في كتاب الطهارة اذا رأى نجاسة في ثوبه فنسى ان يغسلها حتى صلى قال يعيد في الوقت فقد عذره بالنسيان الثاني لو لم يعذره لا عاد أبدا وفرق المغربي بان النجاسة الا مرفيها ضعیف اذ قيل في حكمها ان غسلها مستحب

وأقل ما هو أحب الينامن
من الاعتكاف
عشرة أيام ومن نذر
اعتكاف يوم فاكثر
لزمه وان نذر ليلة لزمه
يوم وليلة ومن أفطر
فيه متعمدا فليبتدي
اعتكافه

وكذلك من جامع فيه ليلا أو نهارا متعمدا أو ناسيا (ش) يعني ان الاعتكاف يبطل بموجب الكفارة في الصوم نهارا وبوقوع المعصية غيرها ليلا ونهارا وظاهر كلام الشيخ التفرق بين الناسي والعامد فيما ذكر فيه ذلك والمشهور استواء العمد والنسيان في ذلك وفروع المسئلة كثيرة غير مهمة لقلة العمل به فانظرها ان شئت ص (وان مرض خرج الى بيته فاذا أصبح بنى على ما تقدم وكذلك ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما في المرض وعلى الحائض في الحيض فاذا طهرت الحائض أو أفاق المريض في ليل أو نهار رجعا ساعتئذ الى المسجد ولا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة الانسان) ش أما خروجه للمرض والحيض ونحوه فللضرورة وذلك لا يستقط حرمة ولا يجب معه التزامه بل يخرج وحرمة الاعتكاف عليه بترك ما يجب تركه وفعل ما يقدر عليه من شأنه وكذا جميع ما يخرج اليه انما يكون بحرمة اعتكافه وجملة ذلك خمسة نظمها العاقل فقال

وماله اذا نوى أن يبرحا * إلا بخمسة لها قد سرحا

منها هديت حاجة الانسان * والحيض والنفاس للنسوان

ونازل من حدث أو من مرض * وسعيه في قوته لا يعترض

قالوا فيخرج لمرض أبويه أو تمر يرضهما أو تجهيزهما ان لم يكن أحدا لجنائزهما أو لغسل ثوبه النجس وله الجلوس

والصواب عندي في الفرق هو ان النجاسة انما تزداد عند ارادة التلبس بالصلاة فالرواية الاولى كالعدم بخلاف المسائل المذكورة كغسل الجمعة فان غسلها يطالب فور الذاتها فيناسب عدم العذر بها (قوله وكذلك من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا أو متعمدا) اعلم ان ذكر الجماع طردى بل وكذلك القبلة والمباشرة قال في أول اعتكاف من المدونة فان أفطر عامدا أو جامع في ليل أو نهارا ناسيا أو قبل أو باشر أو لمس فسد اعتكافه وابتدأ وظاهرها وان لم تحصل لذة وهو ظاهر قول مطرف وشرط اللخمي في بطلانه للقبلة والمباشرة وجود اللذة وقال أبو عمران وطء المكروه كالمختارة قال ابن يونس والنائمة كاليقظانة وأما الاحتلام فهو لغو قال عياض وتقيي له مكرها لغو ان لم يلتذ وفي ابطاله بالكبائر التي تبطل الصوم كقذف أو شرب قليل خمر ليلا قولان فذهب البغداديون الى البطلان وذهب المغاربة الى عدمه (قوله فان مرض خرج الى بيته فاذا أصبح بنى على ما تقدم) يعني ان المريض اذا عجز عن الصوم فان له ان يخرج وسواء قدر على المكث في المسجد أم لا يدل على ذلك عطف الحائض عليه وهو كذلك رواه في المجموعة وقيل ان قدر على المكث في المسجد فانه لا يخرج قاله القاضي عبد الوهاب ولا خلاف انه اذا عجز عن المكث في المسجد انه يخرج وكذلك اذا أصابه اغماء او جنون فان من حضره يخرج منه (قوله وكذلك ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما في المرض وعلى الحائض في الحيض) يعني انها تخرج وعلى تخريج اللخمي ان الحائض اذا استتفرت تدخل المسجد وتجلس فيه قياسا على قول ابن مسleme في الجنب يكون حكمها حكم المريض والله أعلم (قوله فاذا طهرت الحائض أو أفاق المريض في ليل أو نهار رجعا ساعتئذ الى المسجد) ما ذكر من انها يرجعان حينئذ مثله في المدونة فنناقضها غير واحد بقولها من اعتكف في بعض العشر الا و اخر من رمضان ثم مرض فخرج ثم أصبح قبل الفطر بيوم فليرجع الى معتكفه ولا يبيت يوم الفطر في المسجد ويخرج فاذا مضى يوم الفطر عاد الى معتكفه فننعه من الرجوع الى المسجد لكونه غير صائم و فرقا بين محرز بخوف ايها الصوم يوم الفطر و فرقا بين التواني بعدم قبوله الصوم ورأي اللخمي وعياض انه تناقض (قوله ولا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة الانسان) لا خصوصية لما ذكر بل وكذلك يخرج لغسل الجنابة والوضوء وغير ذلك وبالجملة فانه يخرج الامر الضروري وقال الباغي يستحب كون الحاجة في غير داره وقال ابن كنانة لا يدخل بيته ويتوضا في غيره وفي المدونة أكره دخوله في بيته خوف الشغل به وكان بعض من مضى بتخذ بيتا قرب المسجد غير بيته ويخرج القريب حيث يتيسر عليه ولا يخرج لعيادة مريض ولا حكومة ولا لاداء شهادة وفي العتبية عن مالك اذا مرض أحد ابويه فليخرج اليه ويتدىء

وكذلك من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا أو متعمدا وان مرض خرج الى بيته فاذا أصبح بنى على ما تقدم وكذلك

ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما في المرض وعلى الحائض في الحيض فاذا طهرت الحائض أو أفاق المريض في ليل أو نهار رجعا ساعتئذ الى المسجد ولا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة الانسان

عنده حتى يحف الى غير ذلك وسيأتي بعض ذلك ان شاء الله تعالى ص (وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يتدى فيها اعتكافه) لا خلاف ان دخوله المعتكف أول ليلة ابتدائه به مطلوب وهل وجوبه فان لم يفعل لم يعتد بذلك اليوم وهو قول سحنون أو استحبوا وهو قول البغداديين من أصحابنا قال بعضهم وتحصيل القول فيه ان دخوله ان كان قبل الغروب أجزاء اتفاقا ومع طلوع الشمس لم يحز اتفاقا وفي دخوله قبل الفجر قولان أحقهما الأجزاء وان دخل مع الفجر فقولان أحقهما البطلان لقوت نية الصوم منه وبالصححة قال اللخمي فانظره ص (ولا يعود مريضا ولا يصلي على جنازة ولا يخرج لتجارة) ش أما لا يعود مريضا فلانه يؤدي الى الخروج من المسجد وأما الجنازة ففي المدونة لا يصلي عليها ولو اتصلت بالصفوف اليه وفي المعونة جوازها بالمسجد وفي الجلاب لا بأس أن يكتب في المسجد ويقرأ عليه القرآن بموضعه ابن العربي ما يجوز بالمسجد جدي مجوز له من علم وندريس وإنما الخلاف فيما يخرج منه وفي جواز امامته قولان لمطرف وسحنون وفي أذانه بسطح المسجد وعند بابيه من داخلها اختلاف وأصل الكل هل عمل المعتكف سائغ في جميع أعمال البر أو مقتصور على الصلاة والصوم والذكر والدعاء والتلاوة فقط. والتعميم لابن وهب والتخصيص هو المشهور والله أعلم ص (ولا شرط في الاعتكاف

وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يتدى فيها اعتكافه ولا يعود مريضا ولا يصلي على جنازة ولا يخرج لتجارة ولا شرط في الاعتكاف

اعتكافه وقال في الموطن لا يخرج لجنازته ما قال ابن رشد لانه غير عقوق ووجهه ما في العتبية فان برأوه يفوت واعتكافه لا يفوت قال في المدونة ولا ينتظر غسل ثوبه ولا تحفيفه ويستحب له أن يتخذ ثوبا غير ثوبه اذا أصابته جنازة وروى ابن نافع لا يعجبنى ان أجنب أول الليل أن يؤخر غسله للفجر ويريد بقوله لا يعجبنى على التحريم لحرمة بقاء الجنب في المسجد (قوله وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد ان يتدى فيها اعتكافه) يريد ان ذلك على طريق الاستحباب ولودخل عند الغروب لاجزائه لقول المدونة من اعتكف في العشر الاواخر من رمضان دخل معتكفه حين تغرب الشمس من ليلة احدى وعشرين ومثل قولها نقل أبو محمد عن المجموعة من رواية ابن وهب وذهب البغداديون الى انه لا يشترط دخوله عند الغروب بل قبل الفجر فقط والمعروف ان من دخل بعد الفجر لا يعتد بيومه وقال اللخمي أرى أن يدخل عند طلوع الفجر لقول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر وكنت أضرب له خباء فيصلي الصبح ثم يدخله قال بعض شيوخنا وهو وهم منه لان الضمير للخباء لا للاعتكاف وفي رواية مسلم اذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه أي محل اعتكافه وقاله عياض (قوله ولا يعود مريضا ولا يصلي على جنازة ولا يخرج لتجارة ولا شرط في الاعتكاف) ما ذكر أنه لا يعود مريضا هو نص المدونة قال فيها الا أن يغشاه بمجلسه فلا بأس أن يسلم عليه وما ذكر أنه لا يصلي على جنازة يريد بذلك على طريق الكراهة لقول المدونة لا يعجبنى أن يصلي على الجنازة وان كانت في المسجد قال ابن نافع عنه وان انتهى اليه زحام المصلين عليها قال عياض وهذا يدل على جواز دخول الجنازة في المسجد وقد كرهه في كتاب الجنائز قال وانما كرهه خوف ما يخرج من الفضلات وفي كتاب الرضاع ما يدل على ان ذلك لا يجوز فان الادمي ينجس بالموت كما يقول ابن شعبان وهي مسألة اختلف الناس فيها قلت قال بعض العراقيين ظاهر المذهب الظهارة وهو الذي تعضده الآثار من تقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون وصلاته على ابن بيضاء في المسجد وكذلك صلاة الصحابة بعده على أبي بكر وعمر في المسجد وكلام عائشة المشهور من اجل سعيد بن أبي وقاص ولا خلاف أن المعتكف يحاكي المؤذن وفرق بين الحكاية والصلاة على الجنازة بثلاثة فروق أحدها ان صلاة الجنازة فرض كفاية فلم تتعين عليه وحكاية المؤذن يخاطب بها كل واحد وهو يحسن لو كانت حكاية المؤذن واجبة الثاني ان حكاية المؤذن ذكر من جنس الصلاة بخلاف صلاة الجنازة الثالث ان

ولا لباس أن يكون امام المسجد وله أن يتزوج ويعقد نكاح غيره) ش معنى الشرط في الاعتكاف أن ينوي فعل أمر مناف له في أثناءه عند عزمه عليه قال في المدونة وليس للمعتكف أن يشترط في الاعتكاف أمر اغير سنته وقد اعتكف النبي صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمون سنة الاعتكاف قيل لابن شهاب فان اشترط المعتكف ان يطلع لقريته اليوم واليومين قال شرط المعتكف في السنة التي مضت قال مالك وان سافر أو عاد من يضا أو شهد جنازة ابتداء اعتكافه ولم ينفعه شرطه وليقبل اذا اعتكف على شأنه ابن يونس حكى لنا عن ابن القصار انه ان اشترط في الاعتكاف ما لا يجوز له لم يلزمه شيء عبد الوهاب وأجاز الشافعي الشرط في الاعتكاف والله أعلم وقوله ولا لباس أن يكون امام المسجد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك الامامة باعتكافه ولا استخلف أيامه عياض وحكي ابن وضاح عن سحنون ولا يؤم في فرض ولا نقل وعلى الجواز فقال عبد الحق لا يجمع بهم ليلة المطر قال غيره ويستخلف من يصلي بهم على الجنازة واما اباحه التزوج والنزوح له دون الحاج فلانه غير ممنوع بالمسجد مع عدم الطول والحج مخالف له فيهما والله أعلم ص (ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وان اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه الى المصلي) ش في الجواهر خروجه بعد غروب الشمس من آخر يوم من أيام اعتكافه جائز الا اذا اعتكف العشر الا و اخر من رمضان فانه يؤمر ببقائه حتى يخرج الى العيد وروى سحنون عن ابن القاسم انه يخرج ليلة الفطر وعلى القول بعدم الخروج فقال عبد الملك بقاءه واجب وقال عبد الوهاب مندوب وفائدة الخلاف تظهر في مسائل الاعتكاف التي منها أنه لو خرج ليلة الفطر هل يبطل اعتكافه أولا والله أعلم ﴿خاتمة﴾ قال ابن حبيب أفضل الاعتكاف ما كان في العشر الا و اخر من رمضان لالتماس ليلة القدر وفي الموطا التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة وفي المدونة التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين ابن رشد المذهب انها تنتقل كانتقالها في العشر الوسط ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وفي أوتار العشر الا و اخر ابن عبد البر قول مالك والشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور أنها تنتقل في العشر الا و اخر وانتقلت وهل في السنة أو في الشهر خلاف ع فيها تسعة عشر قولاً أحدها انها مبهمه في كل سنة الثاني انها مبهمه في كل الشهر وقاله ابن عمر وجماعة من الصحابة الثالث انها مبهمه في العشر الوسط أو الا و اخر الرابع انها مبهمه في الاخرى الخامس من رواية المدونة مع ابن حبيب والموطا الذي تقدم السادس انتقالها في أشفاع الا و اخر وحكاها ابن العربي عن الانصار السابغ نقل ابن رشد عن المذهب انتقالها وقد تقدم الثامن نقله عن ابن حبيب يتحرى جميع لياليها التاسع ليلة احدى وعشرين ورجحه الشافعي

الحكاية أمرها قريب بخلاف الصلاة لطولها (قوله ولا لباس أن يكون امام المسجد) ما ذكره هو المشهور وبه قال سحنون وعنه يمنع أن يكون اماما في فرض أو نقل والقولان حكاهما عياض في الا كمال عنه وعلى الاول فانه لا يكون اماما ليلة المطر لمكثه في المسجد بل يجمع ما مومأ نص عليه عبد الحق وظاهره أو نصه التحريم وقال ابن عبد السلام استحب بعضهم الامام المعتكف ان يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء المستخلف قال فضل واختلف قول مالك هل يؤذن المعتكف في المسجد أم لا واختلف في صعوده المنار ليؤذن على ثلاثة أقوال ثالثها يكره (قوله وله أن يتزوج ويعقد نكاح غيره) و فرق بين المعتكف والمحرم بامر من وهما امالا ن مفسدة الاحرام أعظم واما لان المحرم غير معزل عن النساء بخلاف المعتكف (قوله ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وان اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه الى المصلي) يعني بقوله فليبت على طريق الاستحباب واليه ذهب ابن القاسم وذهب عبد الملك الى وجوبه واختلف في ذلك قول سحنون وفي المذهب قول ثالث انه يخرج عند الغروب من ليلة الفطر واه ابن القاسم

ولا لباس أن يكون امام
المسجد وله أن يتزوج
ويعقد نكاح غيره
ومن اعتكف أول
الشهر أو وسطه
خرج من اعتكافه
بعد غروب الشمس
من آخره وان
اعتكف بما يتصل
فيه اعتكافه بيوم
الفطر فليبت ليلة
الفطر في المسجد
حتى يغدو منه الى
المصلي

كالثالث والعشرين العاشر منها ليلة سبع وعشرين الحادي عشر منها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين الثاني عشر منها ليلة سبع عشرة قاله ابن الزبير ومال إليه جماعة الثالث عشر لعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين الرابع عشر ليلة التاسع عشر الخامس عشر منها رفعت فانظر ذلك والتحقيق أن الله أخفاها كالوسطى في الصلوات ووليه في المؤمنين والحسنة الموجهة والسيدة الموجهة وساعة الجمعة ومن ملح ما وقع في ذلك أن القاضي أبا بكر بن العربي يقول تكون في النصف الأخير من رمضان ليلة الجمعة فإذا دخل الشهر بالاحد كانت ليلة سبع وعشرين وإذا دخل بالاثني فهي ليلة تسعة عشر وإذا كان بالثلاثاء كانت ليلة خمس وعشرين وإذا كان بالاربعاء كانت ليلة سبعة عشر وإذا كان بالخميس كانت ليلة ثلاث وعشرين وإذا كان بالجمعة كانت ليلة تسع وعشرين وإذا كان بالسبت كانت ليلة إحدى وعشرين كذا وجدته عنه ولم أقف عليه في كتبه وسمعت الشيخ أبا عبد الله القوري يحكيه غير مرة ومن عجيب الاستنباط فهم أن قوله تعالى في سورة القدر هي وقع سابع وعشرين كلمة فكانها تعين لها وكذا ما يذكر عن بعض الطلبة أنه قال ليلة القدر تسعة أحرف وقد تكرر هذا الاسم في السورة ثلاثا فيضرب في عدد الحروف يكون سبعة وعشرين فتكون هي واحتج لها بعض الناس باجماع أهل المغرب الأقصى على ذلك وليس بحجة وجري ابن عباس رضي الله عنه في ذلك بوجوه كثيرة وكل ذلك استثناس لا تقوم به حجة وما ذكره بعض المتصوفة من أن التضعيف يؤدي إليها بان اليوم الأول بعشر والثاني بضعف ثم كذلك حتى يكون الثالث عشر أكثر من ألف شهر وما بعده أكثر منه وعلى هذا فتكون متعددة وهو بعيد لا سلف فيه ولا سنة فيلغى ولا يعتبر به والله أعلم والحق أن الله أخفاها عن خلقه ليحرص الناس على قيام الليل قيل لبعضهم بم تعرف ليلة القدر قال إن أردتها فلا يفوتك القيام في ليلة من السنة فانك تدركها ضرورة وكذا قال بعضهم إن أردت ادراك الصلاة الوسطى لحافظ على كل الصلوات فانها فيها ضرورة وفي البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن أبي جمرة ولا يعرف القيام عند السلف إلا بعد نوم فهو أفضل وحكي غيره اختلافا في هذا هل الأفضل في طلبها قيام الليل كله أو بعضه قال هو رحمه الله والأفضل قيامها بورد عليه السلام الاثني عشرة ركعة إذ لم يخالفها قط ولا يأخذ في نفسه الكرامة إلا بما هو الأفضل وذكر أن ثوابها يجري في الجزاء على حسبها تقول ابن المسيب رضي الله عنه من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظ من ليلة القدر قال هذا مما لا يقوله التابعي برأيه والله أعلم وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله أرأيت إن علمت ليلة القدر ما أقول قال قل اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني رواه أصحاب السنن الخمسة إلا أبا داود وصححه الترمذي والحاكم وكتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عدي بن أرطاة عليك باربع ليال من السنة فإن الله يفرغ الرحمة فيها فراقا أول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلة العيد قلت فهي مظنة لها وقد نص أهل المذهب على استحباب أحياء ليالي العيد والتوفيق بيد الله وهو المرجو للعفو عنا وإصلاح أحوالنا وهو حسبنا ونعم الوكيل

باب في زكاة العين
والحرث والماشية
وما يخرج من المعدن
وذكر الجزية وما
يؤخذ من تجار أهل
الذمة والحربيين

ص باب في زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية

وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين

ش ذكر في هذه الترجمة سبعة أشياء أصلها أولها وباقيها بالتبع لها وكل حقيقة وحكم وحكمة فالزكاة في اللغة النقص

باب في زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية

وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين

الزكاة في اللغة لها معنيان أحدهما النمو لقوله كالزروع وغيره يزكو إذا نما والثاني التطهير لقوله تعالى خذ من أموالهم

والزيادة كالشيء اذا نما بذاته وكثر كالزراع أو بغيره كالمال أو بفضائله كالإنسان قيل وانما سميت صدقة المال الواجبة زكاة لانها انما تتعلق بالاموال النامية والعين والحراث والماشية وقيل لان معطيها يزكو بها عند الله وقيل لانها تزيد عند الله كما قال عليه السلام فكانما يضعها في كف الرحمن فير بيها له كما يرى أحدكم فلوله أو فصميلة حتى تصير كالجبل الحديث وحقيقةها الشرعية قال ع الزكاة اسم لجزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصبا او مصدر اخراج جزء من المال الى آخره ولا خلاف في وجوبها وانها من قواعد الاسلام وشروطها بعد الاسلام ثمانية الحرية والنصاب وصحة الملك وكماله واتحاده وتام الحول في غير الحبوب وعدم الدين في العين ومجى الساعى في الماشية على المشهور وشروط اجزائها أربعة نية مخرجها انهاز كانه أوز كاة من ينوب عنه واخراجها بعد وجوبها الا قبله وكونها من عين ما وجبت فيه الا في الشنق ودفعها المستحقها لا لغيره وفي قصرها على بلد وجبت فيه تفصيل واختلاف ص (وزكاة العين والحراث والماشية فريضة) ش العين الذهب والفضة ويسمى النقد أيضا والحراث اسم لجميع فوائد الارض ما بين الحبوب ونما رطعومة يريد مدخرة قاله الجزولى قال غيره والذي يتعلق به الزكاة في الحراث ثلاثة الحبوب والثمار وذوات الزبوت فاما الحبوب ففيها ثلاثة أقوال مشهورها انما المقتات المدخر المتخذ للعيش غالبا كالقمح والشعير والسلت والعسل والدخن والذرة والارز والقطن وقيل المحبوز منها فقط فتخرج القطناني وثالثها قول ابن عبد الحكم كل ما كول مدخريزكى وفي المدونة انما الزكاة في التمر والعنب والزبيب والحب والقطنية وأما الثمار فلا خلاف في وجودها في التمر والعنب الذي ينتهى كغيره على المشهور وفيما سواهما من ثمر الشجر ثلاثة الوجوب لابن حبيب وغيره والسقوط للموطا وثالثها تجب في التين فقط وأظنه لابن القصار والاشهر خلافه ويشترط كون ذلك مستتبنا فلا تجب فيما يجمع من الجبال مما ليس بمملوك من تمر أو عنب أو زيتون وان بلغ خرصه نصبا كما لا تجب في فاكهة وعلف كرماني وكثيرى وقصب وبقول وكذا في الكرسة وقال أشهب من القطناني وأما ذوات الزبوت فاصلها الزيتون والمشهور وجوبها فيه ولا بن زرقون عن ابن وهب لازكاة في الزيتون ونقل ابن حارث عنه وجوبها في العسل مخالف المشهور في الوجهين وفي حب الفجل والعصفر والكتان ثالثها ان كثر وجبت ورابعها الا في الاخير وهي رواية ابن القاسم والماشية بهيمة الانعام وهي ثلاثة الابل عرابها وبختها والبقر جواميسها وغيرها والغنم ضأنها ومعزها وسياى تفصيل ذلك

صدقة تطهرهم وحقيقةها في الشرح قال بعض شيوخنا الزكاة اسم لجزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصبا او مصدر اخراج لجزء الى آخره واعلم أن الزكاة وردت في الشرع بالفاظ مختلفة فمنها الصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة ومنها الحق وآتوا حقه يوم حصاده ومنها الاتفاق ولا ينفقون الا وهم كارهون ومنها العفو قال تعالى خذ العفو ومنها الماعون قال تعالى ويمنعون الماعون (قوله وزكاة العين والحراث والماشية فريضة) الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما بالكتاب فقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله والكنز في الآية هو المال الذي لم تؤدز كانه وان لم يدفن وأما السنة فقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس فذكر منها الزكاة واجمعت الامة على ذلك فمن كذب بذلك فقد كفر ومن امتنع من أدائها وأقر بوجوبها أخذت منه كرها وأبعد قول ابن حبيب تاركها كافر واختلف هل تفتقر الى نية أم لا فلا كثر على أنها تفتقر وقيل انها لا تفتقر وأخذ ذلك من القول الشاذ ان الفقراء شر كاعلان وصول الشرط الى حقه مما يبدي شره لا يشترط فيه لانية القابض ولا نية الدافع ومن قول أهل المذهب الممتنع من أداء الزكاة تؤخذ منه كرها ونجزيه مع ظهور المناقاة بين الاكرام وبين التقرير ورد ابن القصار بانه يعلم فتحصل النية والزم اذا لم يعلم وقال ابن العربي

وزكاة العين والحراث
والماشية فريضة

ان شاء الله تعالى ص (فاما زكاة الحرت فيوم حصاده والعين والماشية ففي كل حول مرة) ش يعني أن الزكاة تتعلق بالحرت يوم استحقاقه للحصاد وهو افراك الحب وطيب الثمرة ولا يجزى قبلهما فلو مات بعدهما أو باع أو تصدق وجبت في ملكه وكذا الوقات قبلهما وعليه دين مسـ تغرق ولم يقيم به ربه حتى طابت والا لم تجب الا على وارث نابه انصاب تام وهذا كله على أن الوجوب يتعلق به يوم استحقاق الحصاد والجداد وهو المشهور فتجب يوم الاستحقاق وتخرج بحسب الامكان فلو تلف قبل امكان الاخراج أو ما ينقصه عن النصاب لم تجب بخلاف ما اذا توفي ربه وخرجت عن ملكه باختياره وقيل انما تجب بالحصاد والجداد وثالثها تجب بالخرص فيما يخرص وهو الثمر والعنب الا الزرع على المشهور وانما يخرص اذا حل بيعه واختلفت حاجة أهله اليه ويخرص نخلة نخلة فيوضع نقصه لا ما يسقط أو يفسد أو ياكله الطير أو دوابه أو أربابه على المشهور وكون الحول شرطا في العين يريد غير المعدن وان فيه النصاب وغير الر كازان سميناه زكاة عند افادته لا بعد ذلك فانه كغيره وشرط الماشية بعد الحول محي الساعي على المشهور ان كان ويصل والا وجبت بالحول اتفاقا وعلى المشهور لو أخرجت قبل مجيئه حيث يكون لم تجزه والله أعلم ص (ولا زكاة من الحب والتمر في أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة ور بع قفيز) ش أما انه لازكاة في أقل من خمسة أوسق فهو نص حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة متفق عليه واللفظ لمسلم وأما كون الخمسة بكيلهم ستة أقفزة ور بع قفيز فيان لان المعيار الشرعي لا المعادى اختلغا أو اتفقا فان لم يكن فعادة محله ثم بين المعيار الشرعي بان قال ص (والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) ش أما كون الوسق ستين صاعا والصاع أربعة أمداد فلا خلاف وأما كون المدر طلا وثلاثا بالبغدادى فهو المشهور والرطل اثناعشر أوقية والاوقية عشرة دراهم فمجموع الرطل مائة وثمانية وعشرون درهما ووزن كل درهم خمسون حبة وخمسا حبة من حب الشعير الوسط فجملة النصاب ألف وستة مائة رطل وهو بكيل مصر ستة أمداد وثلاث ور بع أردب والقفيز التونسي اليوم وسق شرعي كالصحنفة الفاسية وانما يعتبر مقدار جفافه ان كان مما يخرص ولا يجف وقد ذكر شيوخ التونسيين أن النصاب عندهم في الزبيب يكون من ستة وثلاثين قنطارا من العنب قالوا لانها يابسة اثناعشر قنطارا وذلك خمسة أوسق وذكرنا الشيخ أبو عبد الله القورى رحمة الله عليه عن الفقيه أبي القاسم

فاما زكاة الحرت
فيوم حصاده والعين
والماشية ففي كل
حول مرة ولا زكاة
من الحب والتمر في
أقل من خمسة أوسق
وذلك ستة أقفزة
ور بع قفيز والوسق
ستون صاعا بصاع
النبي صلى الله عليه
وسلم وهو أربعة
أمداد بمده عليه
الصلاة والسلام

في الزكاة الماخوذة كرها انها تجزيه ولا يحصل الثواب (قوله فاما زكاة الحرت فيوم حصاده والعين والماشية ففي كل حول مرة) المشهور من المذهب ان الزكاة تجب بالطيب المبيع للبيع وقال المغيرة تجب بالخرص وقال ابن مسleme تجب بالجداد والحصاد وهو مذهب الشيخ وحكى اللخمي قولها انها تجب باليبس وقال ابن بشير سمعناه في المذاكرات وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن باع أو مات أو عتق فيما بين ذلك (قوله ولا زكاة من الحب والتمر في أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة ور بع قفيز والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم) المشهور من المذهب أن الزكاة تجب في كل مقتات متخذ للعيش غالبا وقيل تجب في كل مقتات ولا يشترط كونه متخذ للعيش غالبا فيدخل التين في هذا القول ويخرج على القول الاول وقيل تجب في كل ما يخرص من الجبوب فتخرج القطاني على هذا القول وقال ابن الماجشون بالقول الاول مع كونها تجب في كل ذى أصل من الثمار كالرمان والتفاح وقول الشيخ وذلك ستة أقفزة ور بع قفيز يعني بافر يقية في زمانه وصرح بذلك سحنون أيضا وقال ابن الحاجب والصاع خمسة أرتال وثلاث والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما والدرهم سبعة أعشار المئقال والمئقال اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق قال ابن عبد السلام تبع في نقله هذا ابن شاس وابن شاس تبع في ذلك عبد الحق صاحب الاحكام على خلل في

التازغدرى وكان له المام بالفلاحة أن النصاب في عنب مدينة فاس عشرة ون قنطارا قلت والظاهر أن ذلك لحر
البلاد بتونس ورطوبتها بالآخرى والله أعلم ص (ويجمع القمح والشعير والسلت في الزكاة فإذا اجتمع من
جميعها خمسة أوسق فليزك ذلك وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف
الزبيب والارز والدخن والذرة كل واحد صنف لا يضم إلى الآخر في الزكاة) ش أجمع العلماء على ضم
ردىء كل جنس إلى جيدته وبالعكس واختلفوا في اعتبار الجنسية فقال مالك بتقارب المنافع وقال
الجماعة باتفاق الاسماء والمذهب أن ما تقاربت منفعته واستوى في المحصد والمنبت جنس وإن اختلفت أسماؤه
كالقمح والشعير والسلت وروى ابن حبيب كقول ابن كنانة الحاق العلس بها بخلاف الارز وأصحابه
على المنصوص وخرج البا جى الحاقها من قول ابن وهب في البيوع والمشهور خلافه في الموضعين وفي المدونة
القطاني هي الفول والجلبان والحمص واللوبياء والعدس وشبهها وفي العتبية والترمس ابن رشد اتفاقا وفي الجلاب
البيسيلة البا جى هي الكرسنة وفيه نظر وقد ألحقها أشهب بالقطاني وحكى ابن رشد عن ابن وهب ويحيى بن
يحيى أنها علف فلا زكاة فيها واستدل بها على أنها ليست من القطاني وفي باب البيوع لم يختلف قول مالك في الزكاة
أنها صنف واحد يعني يضم بعضها إلى بعض قالوا وقد وجد في الموازية ما يدل للجواز في ذلك وسميت قطاني
لأنها تظن في البيوت أى تدوم أقله استعمالها وقال ابن الطيب التمر والزبيب في البيوع صنف وهل
الزكاة كذلك انظره والمشهور خلافه وقد تقدم ما في الارز وذويه والمشهور أنها أصناف لا يضم بعضها إلى
بعض ولا يشترط في الضم اتحاد بلد المزارع بل الاجتماع في الفصل الواحد قاله مالك وقال ابن مسلمة يشترط

نقل ابن شاس وأظنه كان في نسخته ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم وقد انفرد بشئ شذ فيه على
عادته بل خالف الاجماع على ما نقله ابن القطان وغيره وذلك انه جعل وزن الدينار اثنين وثمانين حبة وثلاثة أعشار
حبة من الشعير المطلق والدرهم سبعة أعشاره وكون الدرهم سبعة أعشاره وهذا المثلث الذي ذكره متفق عليه وأما وزن
الدينار فهو الذي خالف فيه الناس بل قال جميعهم أن وزن الدينار اثنان وسبعون حبة والدرهم سبعة أعشاره وهو
خمسون حبة وخمسة حبة من الشعير المطلق (قوله ويجمع القمح والشعير في الزكاة وكذلك السلست فإذا اجتمع من
جميعها خمسة أوسق فليزك ذلك) ما ذكره في القمح والشعير هو كذلك على منصوص المذهب قاله ابن بشير يعني
ويتخرج من خلاف ابن القاسم السيوري وتلميذه عبد الحميد الصائغ أن الشعير جنس آخر بالنسبة إلى القمح في باب
الربا ورده بعض شيوخنا بتقرير الموطأ بين الزكاة والربا في الذهب والفضة واختلف في العلس فلا كثر على تعلق
الزكاة به وحكى ابن عبد البر عن ابن عبد الحكم أنها لا تتعلق به وحكى ابن زرقون عن مطرف عن مالك وعلى الأول فقيل
يلحق بما ذكر الشيخ قاله ابن كنانة وغيره وقيل أنها لا تلحق قاله ابن وهب وغيره (قوله وكذلك تجمع أصناف القطنية
وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب) أعلم أن قول مالك اختلف في القطاني في البيوع فقال مرة هي
جنس واحد يحرم التفاضل بين أنواعها ومرة أجازها بناء على أنها اجناس قال ابن بشير واختلف المتأخرون هل يجري
هذا الخلاف في الزكاة أم لا فرأى القاضى عبد الوهاب جريانه وقال البا جى الصواب أنه لا يجري وعول على ما ذكره
مالك في الموطأ في أن الدنانير والدرهم جنسان في الربا يضاف بعضها إلى بعض في الزكاة بلا خلاف قلت ونقله
اللعنمى عن القاضى وقيل أنها اجناس كالبيوع وتبعه ابن الحاجب فقال وفي القطاني الضم على المشهور بخلاف الربا
واختلف في الكرسنة فقيل هي من القطاني وقيل لا فتسقط الزكاة فيها قاله يحيى بن عمر ومالك وصوبه بعض الشيوخ
لأنها علف لا طعام وهي البيسيلة قاله البا جى (قوله والارز والدخن والذرة كل واحد صنف لا يضم إلى الآخر
في الزكاة) ما ذكر الشيخ هو المشهور وهو ظاهر لتباين مقاصدها واختلاف صوره في الخلقة وقيل هي جنس واحد

ويجمع القمح والشعير
والسلست في الزكاة
فإذا اجتمع من
جميعها خمسة أوسق
فليزك ذلك وكذلك
تجمع أصناف القطنية
وكذلك تجمع
أصناف التمر وكذلك
أصناف الزبيب
والارز والدخن
والذرة كل واحد
منها صنف لا يضم
إلى الآخر في الزكاة

زراعة أحدهما قبل حصاد الآخر والله أعلم ص (وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه) ش اختلاف الأصناف في أجناس الحبوب والثمار بوجوب في كل بحسبه كما تقدم لكنه يخرج في الحب من كل بقدره عن المشهور وقيل عن الكل من وسطه والمشهور في التمر عكسه وروى أشهب كمشهور الحبوب المختلفة وعلى المشهور في الثمار ان ظهرت زيادة بعضها فنه لا من الوسط وظاهر كلام الشيخ خلافه وفي الحاق الزبيب بالحبوب أو بالتمر قولان حكاهما اللخمي ومفهوم كلام الشيخ اذا كان صنفا واحدا فانه يؤدي منه كان جيدا أو رديئا أو وسطا ولا خلاف في انه منه ان كان وسطا وكذا ان كان جيدا أو رديئا على المشهور وقال سحنون يكف الوسط كخيار الماشية وشرارها الا أن يشاء دفع الجيد بخلاف العكس ص (ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته ويخرج من الجملجلان وحب الفجل من زيته

والمعروف أنها لا تضاف الى القمح والشعير والسلت في الزكاة وقال الليث هي معها جنس واحد وقال اللخمي وهي أقيس لا تفارق المذهب على ان أجناس جميع هذه الستة صنف يحرم التفاضل فيه والغالب من هذه الحبوب انها تستعمل خبزاً فقد استوت فيما هو مقصود منها (قوله وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه) ظاهر كلامه ولو كان صنفا واحدا كجمر وروغ غيره فانه يؤخذ منه بحسابه وهو كذلك قاله مالك في المدونة وقيل انه يؤخذ منه وان كان مختلفا وهو قول مالك في كتاب محمد واختاره اللخمي وقيل يؤخذ من الوسط وان كان كله جيدا أو رديئا كلف الوسط قاله مالك في المجموعة وقاله ابن حبيب وابن نافع وأما الحب فيؤخذ منه كيف كان باتفاق قاله ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وما ذكره من الاتفاق ذكره بعضهم وفيه نظر وقد ألزم ابن القاسم القائل في أنواع التمر اذا كثرت ان يخرج من وسطها أن يقول في الذهب والفضة اذا اختلفت أجناسه بالجودة والرداءة كذلك وبالجمللة لا فرق بين الذهب والورق والحب والتمر فاما أن يؤخذ منه ان كان نوعا واحدا على أى حال كان من جودة ورداءة واما أن يكلف بالوسط ولا يلزم مثل هذا في الماشية لانها اذا أثقلت لا تحمل ولا يستطاع حمل رديئها فكيف صاحب الرديء بالوسط فكان من العدل أن يكلف مثل ذلك اذا كان ماله جيدا كله وما عدا الماشية من الاموال يستوى فيها الرديء وغيره (قوله ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته) ما ذكره من أن الزيتون يزكى هو المعروف وحكى ابن زرقون عن ابن وهب كذهب الشافعي أنه لا تجب فيه زكاة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح على أصل المذهب لانه ليس بعققات ولا يتعرض بجر يان الربا فيه لان الربا أصل آخر ألا ترى ان الشافعي نص على جريانه في الملح قال اللخمي وكذلك الجملجلان بالمغرب لا تجب فيه زكاة لانه لا يستعمل فيه للدواء واذا فرغنا على المعروف من المذهب فاختلف فيما لا يخرج منه زيت فقيل بوجوب الزكاة فيه وقيل لا وما ذكر الشيخ من أن النصاب خمسة أوسق هو كذلك كغيره والوسق بالزيتون سواء أخرجت الخمسة أوسق من الزيت كثيرا أو يسيرا على ظاهر كلام الشيخ قال اللخمي ان أخرجت الخمسة الاوسق قدر النصف ونحوه مما جرت به العادة في كل عام في ذلك الموضع لقحط السماء لم تجب فيه زكاة لانه ليس بغنى ولو نقصت يسيرا وجبت الزكاة فيها وان وجد في الحائط فوق خمسة أوسق لكنه يخرج من الزيت قدر ما يخرج من الخمسة لقحط السماء وجبت عليه الزكاة وما ذكره من انه يخرج من زيته هو المشهور حتى انه لو أخرج من الحب فانه لا يجزى وقال محمد بن عبد الحكم ونحوه لابن مسleme الواجب الحب وليس على ربه عصرة قال وصوبه اللخمي لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقيل كيفما أخرج أجزاها ما من الحب واما من الزيت (قوله ويخرج من الجملجلان وحب الفجل من زيته) قال ابن يونس اختلف قول مالك في زرع حب القرطم وزرع البقلة اثنان فقال مرة لازكاة فيهما وبه أخذ سحنون وقال مرة فيهما الزكاة وبه أخذ

وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته ويخرج من الجملجلان وحب الفجل من زيته

فاذا باع ذلك أجزأه ان يخرج من ثمنه ان شاء الله (ش قد تقدم أن أول من زكى الزيتون عمر بن الخطاب رضي الله عنه وان ابن وهب قال لا يزكى والمشهور خلافه وكيفية تركيته كسائر ذوات الزبوت أن يوسق حبه يوم الجداد على المشهور لا قبل ذلك ولا بعده وقال اللخمي الصواب قول ابن مسleme وابن عبد الحكم يخرج من حبه والمشهور ما ذكره الشيخ وانه يخرج من زيتيه وقال ابن عبد السلام المشهور الحاق ما لا يزى بمائتين كعنب لا يزى بتمر ولا يتمر لان غالب جنسه هو ذلك فهذا تبع له اللخمي ولا تجب في الجليلان بارض المغرب زكاة لانه انما يتخذها للدواء وحب الفجل كذلك وقد تقدم ذكر ذلك والمشهور في بيع ما يعصر قبل عصره لزوم مثل لازمه زكاة فلا يجزى من ثمنه * ففي المدونة من باع زيتونا له زيت أو رطباً يتمر أو عنباً يزى بفلوات بمائتين أو تمر أو زبيباً وهو خلاف ما هنا للشيخ وروى محمد بن باعنه عن ابن كل يوم وجهل خرصه أخرج من ثمنه والمشهور فيها لا زيت له الاخراج من ثمنه كما لا يجب من الثمار على المشهور أيضاً وقيل من حب الزيتون وجنس الثمار وجبت يخرج من ثمنه فسواء قل أو كثر وحيث يخرج من عينه لبيع ونحوه فيسئل المبتاع ان وثق به عن مخرجه غالباً والا فاهل المعرفة وقول الشيخ ان شاء الله تنبيهه على أنه اختياره والله أعلم ص (ولازكاة في الفواكه والخضر) ش يعنى بالفواكه والخضر كالتفاح والشمش وفي معنى ذلك مما لا يدخر ولا يقتات وكذلك القصب بالصداى المهمة والقصب بالصداى المعجمة وقد قالت عائشة رضي الله عنها جرت السنة ان لازكاة في الخضر على عهده عليه السلام وعهد الخلفاء من بعده وعليه عامة الفقهاء الا بأحنيقة فانه أثبتهم في جميع النبات الا الحشيش والخطب والقصب ولم يعتبر نصاً في شئ من المعشرات والله أعلم ﴿تتميم﴾ لا يزداد في المخرج لقشر أرز ولا عدس ويحسب في النصاب وكذا ما أكله أو علفه أو تصدق به بعد طيبه مما له بال أو استأجر به قتا ويسقط ما اكته الدواب في الدرس بافواها أو أكله بلحاو يتحرى ما أكله من الفريك والفول والحمص أخضر فان بلغ به نصاباً بعد تقدير جفافه زكاه ويخرج عما تحرى من جنسه جافاً وقيل من ثمنه ان شاء وكل ما في سقيه كبير كلفة كالنضج والسواقي والدلاء وهي النواغير فليس الا نصف العشر وفيما كان بالسيح العشر ولو كان السيح مشترى على المشهور قاله ابن بشير وقال اللخمي فيما اشترى أصل مائه العشر لان مائه نخلة وفيما سقى بواد أجرى اليه بنفقة نصف عشر أول عام وعشر فيما بعده وفيما سقى بكلفة وبغير كلفة تفصيل وبالله التوفيق ص (ولازكاة من الذهب في أقل من عشرين

فان باع ذلك أجزأه ان يخرج من ثمنه ان شاء الله ولا زكاة في الفواكه والخضر ولا زكاة من الذهب في أقل من عشرين

أصبح وروى عنه ابن القاسم تجب الزكاة في حب القرطم وتسقط في بزر الكتان وزيتونه وقال ابن بشير اختلف في زريعة الفجل وحب العصفور والكتان على ثلاثة أقوال ثالثها ان كثر خرواح الزيت منه وجبت والا فلا وحب العصفور هو حب القرطم (قوله فان باع ذلك أجزأه ان يخرج من ثمنه ان شاء الله تعالى الاظهر ان الاشارة بذلك راجعة الزيتون وما بعده وهذا القول مروى عن مالك قال يخرج عشر الثمن كالزيتون والرطب والعنب مما يعتمر ويتمر ويزى بأم لا قال عبد الوهاب وأخذ بعض الاشياخ منه قولاً بانه يجوز اخراج القيم في الزكاة والمشهور من المذهب ان الزيتون الذي له زيت انما يخرج عنه الزيت فقط وما لا زيت له يخرج من ثمنه واختلف اذا أعدم البائع فقال ابن القاسم يرجع الفقراء على المشتري ويتبع هو ذمة البائع وقال أشهب لا رجوع لهم عليه لان بيعه كان جائزاً وصوبه سحنون والتونسي وقال اللخمي هذا ان باع ليخرج الزكاة وان كان لا يخرجها فالاول وسبب الخلاف بين القولين الاولين هو هل الفقراء شركاء أم لا وعكس ابن الجلاب نسبة القولين ونسب في ذلك الى الوهم وقال ابن هارون ويجب على أن الفقراء شركاء لا رباب الاموال ان يفسخ البيع في جزء الزكاة الا ان يقال انهم لما لم يكونوا معينين ضعف حقهم في ذلك ولذلك جاز لب الخائط بيع جميعه (قوله ولا زكاة في الفواكه والخضر ولا زكاة من الذهب في أقل من عشرين

دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر فما زاد فبحسب ذلك وان قل ولازكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق) ش لا خلاف في وجوب الزكاة في الذهب والفضة وزكاة الفضة هي التي في حديث أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وان لازكاة فيما دون خمس أواق من الفضة متفق عليه وفي حديث علي كرم الله وجهه اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم قال وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحسب ذلك رواه أبو داود وهو حسن واختلف في رفعه ووقفه قال المازري وهو ان لم يكن مرفوعا فقد اتفقت الامة على اعماله الا ما روى عن بعض السلف في

دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر) ما ذكر أن نصاب الذهب عشرون دينارا هو مذهبنا باتفاق وذهب الحسن والثوري الى أن النصاب أربعون دينارا وقال بعضهم النصاب من الذهب ما قيمته مائتا درهم كان أقل من عشرين دينارا أو أكثر واحتج أصحابنا بقوله عليه الصلاة والسلام في عشرين دينارا نصف دينار وتلقته الامة بالقبول ويريد الشيخ ان الاعتبار بالوزن الاول وهو كذلك وقال ابن حبيب ان كثرة نقص الدنانير وصارت كوازنة بالبلد زكيت فعمله الباجي وابن رشد على أن الاعتبار عنده عدد النصاب بوزن كل بلد فنسبناه لخرق الاجماع والزعمه الباجي أن يقول بوجوب الزكاة على من بيده عشرون دينارا من رابع صقلية لانها كالدينار عندهم وأجابه ابن رشد بانهم لا يتعاملون بها على أنها دنانير بل على أنها أجزاء من دنانير ورده المازري بأن مراده ما جاز كوازنة بالوزن الاول على المعروف فان كانت الدنانير ناقصة فان كان نقصها لا يحطها عن سعر الوازنة فاختلف في ذلك على ثلاثة اقوال احدها وجوب الزكاة قاله ابن المواز ولو كان ينقص كل دينار ثلث حبة وقيل انها لا تجب قاله ابن لبابة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقيل ان كان النقص بسيروا وجبت الزكاة والا فلا قاله ابن القاسم في العتبية قال ابن هارون وهو المشهور وجعل ابن الحاجب المشهور الاول وليس كما قال واختلف في حق اليسير فقال عبد الوهاب وهو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهرى انما يكون ذلك اذا اختلفت الموازين في النقص وأما ان اتفقت عليه فهو كالكثير وأما ان حطها النقص عن سعر الناس ولم تجز بجواز الوازنة فان كان النقص كثيرا فلازكاة باتفاق وان كان يسيرا فقل كذلك وقيل بوجوب الزكاة ولو كان النقص بصفة فان كان لا يحطها كالمرا بطية فكأن الخالص وان حطها فالمشهور بحسب الخالص وقال ابن الترخار ان كان الخالص الاكثر اعتبر الجميع والا اعتبر الخالص (قوله فما زاد فبحسب ذلك وان قل) ما ذكر الشيخ هو مذهبنا وقال ابو حنيفة لاشيء في الزائد على النصاب حتى يبلغ أربعين دينارا في الذهب وأربعين درهما في الورق فاذا بلغ زكاة ثم كذلك يبقى الوقص فيهما واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام فاتوا الى ربع عشر ما عندهم من كل أربعين درهما وهذا يقتضي ان مادون الاربعين وقص مثل قوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الفقم فما زاد في كل مائة شاة وقول الشيخ وان قل ظاهره وان لم يكن الاخراج من عينه فانه يشتري به طعام أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزأ أو في التلقين فما زاد فبحسبه في كل ممكن قال ابن عبد السلام فكان بعض أشياخي يجمع له خلافا للاول ويرى أن الامكان المراد به انقسام الزائد على النصاب الى جزء الزكاة ويأتي ذلك فيه قال ويحتمل ان يقال الامكان الماخوذ من هذا القول هو الذي أوجبه في القول الآخر لانه بما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن ان يشتري بها ما ينقسم الى أربعين جزءا قلت وقطع بعض شيوخنا بان قول التلقين خلاف قائلوا نوله المازري قال ومن رأى ان الاصل انما وجب وتعذر بذاته وامكن تغيره وجب التغير كجزء من الراس في غسل الوجه وجزء من الليل في الصوم وما ذكره شيخنا ضعيف لان ذلك مختلف فيه عند اهل الاصول وعند اهل المذهب حسب ما قدمناه في محله (قوله ولازكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق)

دينارا فاذا بلغت
عشرين دينارا
ففيها نصف دينار
ربع العشر فما زاد
فبحسب ذلك
وان قل ولازكاة
من الفضة في أقل
من مائتي درهم وذلك
خمس أواق

ذلك وقد اتفق على تركه فان نقصت عن عشرين دينارا أو عن نصاب الدراهم عددا ووزنا نقصا يحطها عن الكاملة سقطت الزكاة اتفاقا وان لم يحطها بان راجت كالوازنة فثلاثة الوجوب للموطأ مع ابن المواز والسقوط لرواية ابن القصار وثالثها لسخنون مع ابن القاسم ومالك ان كان النقص كثيرا سقطت وان كان يسيرا فلا تسقط ولا يجبر بحودة وحسن سكة والمعتبر بالخالص من الذهب والفضة ورديتهما لرداءة المعدن كخالص الباجي ولا نص في الرداءة لنقص التصفية وأرى ان قل وجري كخالص انه مثله والا اعتبر خالصه فقط وبه فسر ابن رشد المذهب والردى بما أضيف اليه قال الباجي ان كان لضرورة الضرب فكالخالص القاضي كدائق واحد في عشرة دوايق وان كثرت للباجي المعتبر خالصه اللخمي المعتبر خالصه وقبة نحاسه ابن يونس في تقويم نحاسه حين زكاته مطلقا أو ان كان مديرا قولان وحكم الزيادة ماذكر في المدونة وفي التلقين مازاد في حسابه في كل ممكن ابن عبد السلام واختلف شيوخنا هل هو اختلاف فيكون عند عبد الوهاب انها لا تجب في زائد لا يقبل القسمة في ذاته الى ما يجب اخراجه وهو جزء من أربعين وعلى ظاهر المدونة يشتري به الطعام مثلا ويقسم الى ذلك ثم يخرج واجبه منه هذا معنى كلامه والله أعلم ص (والا وقية أربعون درهما من وزن سبعة أعني ان السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فاذا بلغت هذه الدراهم مائتي درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فزاد في حساب ذلك) ش بين في هذه الجملة قدر الاوقية التي ذكرها وانها أربعون درهما من وزن سبعة ثم ذكر معنى قوله وزن سبعة بوزن الذهب فكان بيانا لفرق الدينار أيضا وجملة ذلك أن وزن الدينار سبعة اعشار وزن الدرهم وذلك ان كل درهم وزنه خمسون حبة وخمسة حبة من حب الشعير الوسط وكل دينار وزنه اثنان وسبعون حبة فيكون مجموع العشرة الدراهم خمسمائة حبة وأربع حبوب وذلك وزن مجموع السبعة لان السبعة في سبعين بار بعمائة وتسعين والاثنان في سبعة بار بعة عشر فاخرج خمسمائة وأربعة والعشرة في خمسين بخمسمائة والخمسان في عشرة بار بعة صحيحة فاتفق السبعة الدنانير والعشرة الدراهم في عدد الحبوب وزنا وحكي الخطابي وغيره ان أصل المعاملة كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانت بدراهم الفرس والروم وكانت الفارسية تسمى السوداء ووزنها ثمانية دوايق وكانت الرومية تسمى الطبرية ووزنها أربعة دوايق فكان النصاب يعتبر بمائة من هذه ومائة من هذه فلما كان زمن عبد الملك بن مروان تخرج من ذلك فضرب سكة لنفسه وكيها بذلك فجعل الدرهم من ست دوايق على السواء لان مجموع الدرهمين كانت اثني عشر داقا ووزن كل داق ثمان حبات من حب الشعير الوسط وثلاث حبة وثلاث خمس حبة فكان الدرهم خمسين حبة وخمسي حبة لان الثمانية اذا ضربت في ستة كانت ثمانية وأربعين والثلاث في الستة باثني عشر هي تمام الخمسين وثلاث الخمس في ستة بخمسين ثم عدل كل عشرة دراهم بسبعة دنانير وجعل الدينار أربع عشرة وعشرين قيراطا ووزن كل قيراط ثلاث حبات فكانت حبوبه اثنان وسبعين حبة لان العشرين في ثلاثة بستين والاربعة في ثلاثة باثني عشر ورأيت بخط ابن البناء العددي رحمه الله انه وزن ذلك بانواع من الشعير فلم يصح حتى أخذ نصف العدد من صغيره ونصفه من كبيره فصح معه وبجسب هذا فالنصاب بدراهم مصر خمسة وثمانون درهما ونصف درهم وعن قاله في التوضيح واختبر الدرهم التونسي سنة فكان أربع عشرة وعشرين حبة وبجسب ذلك فالنصاب به أربع مائة جديدة وعشرون درهما ووزن الدينار التونسي على ما اختبر في ذلك التاريخ ثلاثة وثمانون حبة فنصابه سبعة عشر دينارا أو تسعة وعشرون جزءا من ثلاثة وثمانين جزءا ولم أزل أسمع ان نصاب الذهب بمدينة فاس سبعة عشر دينارا وسبع دنانير وقال الشيخ أبو عبد الله القوري رحمه الله ان نصاب الذهب سبعة

والاوقية أربعون
درهما من وزن سبعة
أعني ان السبعة دنانير
وزنها عشرة دراهم
فاذا بلغت هذه الدراهم
مائتي درهم ففيها ربع
عشرها خمسة دراهم
فما زاد في حساب
ذلك

والاوقية أربعون درهما من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فاذا بلغت هذه الدراهم مائة درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فزاد في حساب ذلك) والاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواق

عشر ديناراً بدنانيراً والفضة ثمانية عشر أوقية باوقنا وأمرني بالخاق ذلك في كتاب اللبنة في العبادات وقرأته عليه فلا أدري هل ذلك تحقيق أو تقريب وتحقيق ذلك بمعرفة حبوب النصاب وهي من الذهب أربع مائة وأربع وأربعون حبة ونصاب الفضة عشرة آلاف وثمانون حبة ولا يعتبر ذلك بحب القمح لأنه أخف عند التفصيل وإن كان أثقل عند التحميل لتداخله وأفادني الأخ في الله الفقيه المحقق أبو عبد الله بن غازي كان الله له أن وزن الدينار الشرعي بحب القمح ست وتسعون حبة ولا أدري من أين نقله إلا أنه رجل محقق والله أعلم ص (ويجمع الذهب والفضة في الزكاة فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره) ش اتفاق الذهب والفضة في المعنى المقصود منهما هو علة ضم كل منهما إلى صاحبه باتفاق المذهب وهو مذهب الحنفي خلافاً للشافعي إلا أن معروف المذهب أن الاعتبار في ذلك بالجزء إلا بالقيمة خلافاً لابي حنيفة فمن له تسعة دنانير تساوي مائة درهم وعنده مائة درهم فلا زكاة عليه عندنا بخلاف من له عشرة دنانير ومائة درهم ولو كانت العشرة تساوي خمسين والمائة تساوي خمسة وما ذكره ابن الحاجب عن الغزالي بطول ذكره ورده فانظره ص (ولازكاة في العروض حتى تكون للتجارة فإذا بعثها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيتها ففي ثمنها الزكاة لحول واحد

ويجمع الذهب والفضة في الزكاة فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فإذا بعثها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيتها ففي ثمنها الزكاة لحول واحد

بتشديد الياء وتخفيفها ووافق بحذفها ودرهم الكيل وزنه خمسون وخمسة وخمسة وسبعون درهم الكيل لأنه بتكميل عبد الملك بن مروان أي بتقديره وتحقيقه وذلك أن الدراهم التي كان يتعامل بها الناس قديماً نوع عليه نقش فارس والآخر عليه نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها مجموعة على النصف من هذه والنصف من هذه عند الإطلاق وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب ذلك أبو عبيدة وغيره إلى زمان عبد الملك بن مروان رحمه الله تعالى (قوله ويجمع الذهب والفضة في الزكاة) ما ذكر الشيخ أنه يجمع الذهب إلى الفضة في الزكاة هو المشهور من المذهب وقال ابن لبابة كالشافعي بعدم الضم لأنهما جنسان مختلفان كالبحر والغنم حكاه ابن رشد والمعتبر في الجمع الوزن لا القيمة باتفاق خلافاً لابي حنيفة وقال ابن الحاجب ويكمل أحد النقيدين بالأخر بالجزء إلا بالقيمة اتفاقاً فقال ابن عبد السلام الاتفاق راجع إلى القسمين وهما الضم بالجزء وبقي القيمة وخالف الشافعي في الأول وهو الظاهر كما لا يضم أجزاء سائر النصب وخالف أبو حنيفة في الثاني وقال ابن هارون يرجع إلى قوله بالجزء إلا إلى التكميل بخلاف ابن لبابة قلت ظاهر اللفظ ما فسر به ابن هارون ولم يحفظ ابن عبد السلام قول ابن لبابة فلذلك ذكر ما تقدم عنه وقال ابن عبد البر عدم الضم صحيح لتباينهما بالتفاضل فيهما (قوله فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع العشر) اختلف المذهب هل يجوز إخراج الذهب عن الورق والعكس على ثلاثة أقوال فقليل أنه جائز قاله في المدونة وقيل أنه ممنوع لأنه من إخراج القيم في الزكاة وقيل لا يخرج الورق عن الذهب بخلاف العكس قاله ابن كنانة قائل أن خالف ذلك أجرأه ونحوه لابن القاسم وهذا الذي ذكرناه من الخلاف بالمنع والجواز هو ظاهر كلام ابن الحاجب وتصريح كلام ابن هارون ونص ابن الحاجب وفي إخراج أحدهما عن الآخر ثالثاً يخرج الورق عن الذهب وانتقده ابن عبد السلام بأن الخلاف إنما هو بالكراهة والجواز ومثله قول ابن رشد لم أقف على المنع في المذهب قلت وهذا منهما أقصو لنقل ابن بشير إياه نصاً وإذا قلنا بالجواز فقليل يعتد به صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول قاله ابن حبيب وقيل باعتبار صرف الوقت مطلقاً قاله ابن المواز وهو ظاهر المدونة وقيل باعتبار الصرف الأول مطلقاً حكاه الأبهري عن بعض أصحابنا وجمال ابن الحاجب المشهور قول ابن حبيب قال ابن عبد السلام وليس كذلك بل المشهور اعتبار صرف الوقت مطلقاً ونحوه لابن هارون وما ذكرناه من المشهور وصرح به المازري (قوله ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فإذا بعثها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيتها ففي ثمنها الزكاة لحول واحد

أقامت قبل البيع حولا أو أكثر إلا أن تكون مديرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فانك تقوم عروضك كل عام وتزكي ذلك مع ما بيدك من العين) ش العروض على ثلاثة أوجه أحدها عرض القنية التي لا يتجر فيها وهذه لازكاة فيها ولا تنقلها نية التجارة عن حكمها حتى يعمل بها ولونواها بعد عمل التجارة تنقل اليها على المشهور فيهما الثاني عرض الحكر وهي التي يترصد بها الاسواق للتجارة وهذا تجب فيها الزكاة لعام واحد بعد بيعه ولو أقام قبل البيع سنين عدة لكن بشرط سبعة هي ان يكون لمو كابعوض أصله عين بيده وان قل أو عرض تجارة وان يباع بعين ناضا لا استهلاك وان يرصد بها الاسواق وان يكون مقامه قبل البيع حولا فما فوقه وان يكون منو بالتجارة في أصله وان لا ينوى به القنية قبل تزكيتها على المشهور لا بلانية فلا تجب كان نوى القنية أو مع الغلة على المشهور الثالث عروض الادارة وهي التي تشتري للتجارة وتباع بالسعر الواقع من غير ترصد وهذا يزكي كل عام بتقويم عروضه بشرط ان ينض له شيء من الدارهم ولو قل على المشهور ولو في أول السنة على المشهور فيضيف ما قوم لما بيده ويزكيها في حوله فان لم ينض له شيء الا بعد الحول فالمشهور بحسبه مع ما يقوم حينئذ ولو كان دون نصاب خلافا لا شهب ويكون حوله يومئذ وبلغى الزائد وروى مطرف وعبد الملك عدم اشتراط النضوض مطلقا وعليه فهل يخرج العرض أو العين قولان ولما كان لا يستقر بيده عين ولا غيره كان حوله ما يصيبه من شهور السنة لتقويم عروضه قاله البا جى وقال غيره أو شهر من السنة الثانية ويعد دينه النقد الحال المرجو على المشهور والمؤجل المرجو يزكي قيمته على الاصح ولو بارت سلمه فقال سحنون بصير محتكرا وقال ابن القاسم لا رخصة للخمى بوار اليسير وهل يحد البوار بالعامين أو بالعرف قولان سحنون وعبد الملك والتقويم بما يباع به من ذهب أو فضة ويخير فيما يباع بهما وهل حوله من حين ملكه أو من حين ادارته أو ما بين الاصل والادارة خلاف للخمى لا يقوم أو انيه ولا آلة الادارة وكذا بقر حرت التجارة

أقامت قبل البيع
حولا أو أكثر
الا أن تكون مديرا
لا يستقر بيدك عين
ولا عرض فانك
تقوم عروضك
كل عام وتزكي ذلك
مع ما بيدك من
العين

أقامت قبل البيع حولا أو أكثر) اعلم أن أكثر أهل المذهب قالوا بزكاة العروض وذهب أهل الظاهر الى سقوط الزكاة فيها وعلى الاول فذهبنا يفرق فيها بين حكم الادارة وحكم الاحتكار وقال أكثر الفقهاء لا يفرق بل اذا حال الحول قومها بغالب نقد بلده مطلقا وبدأ الشيخ بزكاة المحتكروذ كرفيها أربعة شروط الاول أن تكون بنية التجارة ونبه على هذا بقوله حتى تكون للتجارة احتراز من عدم النية أو نية مضادة لنية التجارة كالقنية أو في حكم المضادة كنية الاجارة فانها لا تزكي في جميع ذلك وقيل تزكي في الاخير اذا باع الثاني أن يملكه بما وضة ونبه عليه الشيخ بقوله من يوم أخذت ثمنه أو زكيت احترازا من ملكها بالميراث والهبة ونحوهما فانه لازكاة فيها الا بعد حول من يوم قبض ثمنها وتلحق بالعين المشتراة به عرض تجارة احترازا من عرض القنية فان كان كذلك ففيه قولان الثالث أن يرصد السوق الى أن يجد فيها ربحا معتبرا عادة وأشار اليه بقوله فاذا بعته بعد حول احترازا من المدير فانه يكتب بما أمكنه من الربح ويربح بما يباع بغير ربح وباقل من رأس المال الرابع ان يبيع بعين وأشار اليه بقوله ففي ثمنها الزكاة احترازا من أن يبيع بعرض فانه لا يزكي (قوله الا أن تكون مديرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فانك تقوم عروضك كل عام وتزكي ذلك مع ما بيدك من العين) اختلف المذهب في علة كونه يزكي كل عام بالتقويم فقليل لا يختلط الاحوال عليه وعدم انضباطها بكثرة البيع بالعين وقيل لانه لما كثرت الادارة في العروض صارت في حقه كالعين وعلى هذا الخلاف انبنى من بيع العروض بالعروض هل يقوم أم لا فعلى الاول لا يقوم وهو قول ابن القاسم وأشهب وابن نافع وعلى الثاني يقوم وهو قول مالك من رواية مطرف وابن الماجشون وعليه فقليل يخرج عرضه ويقومه ويجزيه وقيل يكلف باخراج العين وهو ضعيف لا نأبنينا ان العروض في حقه كالعين ولا سيما اذا قلنا ان الفقراء شركاء وعلى الاول انه اذا كان يبيع العروض بالعروض فلا يزكي فهل يشترط أن يكون الناض نصابا ام لا فاشترطه اشهب وابن نافع ومذهب المدونة ان نضوض الدرهم كاف ولا يبالى في اى أجزاء الحول حصل النضوض عند الاكثر

وحكى ابن بشير في آلات الحائك وماعون المطار قولين ص (وحول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات) ش يعني ولو قصر الاصل عن النصاب على المشهور ابن رشد وكذلك لو كان الاصل يقصر عن ثمن ما ربح فيه أو لم ينقده وهذا هو المشهور وروى زياد الا أن يقصر الاصل عن ثمن ما ربح فيه فيكون حكم نفسه وسمع أشهب كرواية ابن نافع ان قصر ولم ينقده فله حكم نفسه قالوا والا اصل في ذلك نسل الانعام ان له حول الامهات فكان حقه أن يقدم لانه المقيس عليه ولكن أتى به الشيخ للتنظير ولم يعتبر للتأصيل ص (ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه

وقيل لا بد ان ينض في آخره (قوله وحول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات) ماذكر الشيخ من ان ربح المال مضموم الى أصله وظاهره كان الاصل نصابا بما لا هو المعروف من المذهب وروى أشهب وابن عبد الحكم انه يستقبل به حولا وان كان الاصل نصابا كالفوائد وانكر ابو عبيد القول الاول وقال لا نعلم احدا قاله قبل مالك ولا فرق احد بين ربح المال والفوائد ولم يتابعه عليه احد غير اصحابه وقال ابو عمر بن عبد البر قال بقول مالك هذا الاوزاعي وابوثور وطائفة من السلف الا ان هؤلاء اراعوا أن يكون أصله نصابا فاذا كان دون النصاب استقبل به حولا اذا كمل به النصاب ولا خلاف في المذهب فيما قد علمت ان اولاد الماشية مضمومة الى امهاتها وفيها خلاف خارج المذهب والفرق بينهما وبين الارباح على القول الثاني هو أن الماشية اذا بقيت تناسلت بانفسها والنفقة عليها انما هي لحفظها في انفسها لا للتناسل ولا تحصل الارباح في الاموال الا بالحركة فيها وانقلاب اعيانها قال ابن عبد السلام بدليل ان الغاصب يرد الا ولادولا يرد الارباح وقول الشيخ وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات انما قصده به الاخبار بالحكم به لا انه أتى به دليلا للاول اذ الفارق ما تقدم والله أعلم قال الفاكهاني رحمه الله تعالى الامهات جمع مفردة أمية والهاء زائدة لانها في معنى أم الا أن الفرق بين أمية وام ان أمية انما تقع في الغالب على من يعقل ومن لا يعقل فكان الا حسن والا وجب أن يقول حول الامات لا الامهات فاعرفه (قوله ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار الزكاة فلا زكاة عليه) ماذكر هو المذهب وقال ابن عبد السلام ليس لاهل المذهب في سقوط الزكاة عن المديان نص ظاهر والذي ينبغي ان الزكاة تجب عليه لان المديان المالك لنصاب من أنواع العين والحرق والماشية يتناولها الظاهر المقتضى للوجوب قلت ووجه بعض شيوخ المذهب بعدم كمال ملكه اذ هو بصدد النزاع ولكونه غير كامل التصرف كالعبد ولما في الموطأ عن عثمان أن الدين يسقط الزكاة وقال صاحب اللباب وقال ذلك بمحض الصحابة ولم ينكر عليه أحد وظاهر كلام الشيخ ولو كان الدين مهورا أمر أنه التي في عصمته وهو كذلك قاله ابن القاسم وقال ابن حبيب لا يسقط الزكاة اذ ليس من شأن النساء القيام به الا في موت أو فراق أو اذا تزوج عليها وقاله ابو القاسم بن محمد وقال ابو محمد وهو خلاف قول مالك وقال اللخمي هو حسن في النكح قلت واختلف ما المشهور من القولين فقال ابن شاس السقوط هو المشهور وقال ابن بركة المشهور ان الدين غير مسقط للزكاة اعتبارا بالفوائد ولكونه عن عوض ليس محقق قال ابن بشير وكذلك الدين الذي جرت العادة بتأخيرها وقبله ابن عبد السلام قائلًا وذلك كدين الزوجة ودين الاب على الولد وقال ابن هارون هو أضعف من المهر واعلمه أراد بذلك ما يكون من سلف المرأة لزوجها أو من ابنتها له تضمن المودة فيحتمل أن يجري ذلك مجرى المهر والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ولو كان الدين دين زكاة وهو كذلك على المشهور وقيل انه لا يسقط الزكاة اضعف أمره اذ ليس له طالب معين ولا يخرج بعد الموت من رأس المال وأما الدين الكائن بسبب نفقة الولد فان قضى بها فلا خلاف انها كغيرها وان لم يقض بها فقولا في نفقة الابوين على العكس ونفقة الزوجة معتبرة مطلقا لانها مرتبة عن عوض قال ابن عبد السلام والنظر بحسب قواعد

وحول ربح المال
حول أصله وكذلك
حول نسل الانعام
حول الامهات
ومن له مال تجب
فيه الزكاة وعليه
دين مثله أو ينقصه
عن مقدار مال الزكاة
فلا زكاة عليه

الأن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع ما فيه وفاة
لدينه فلذلك ما يئده من المال فإن لم تفه عروضه بدينه حسب بقية دينه مما يئده فإن بقي بعد ما فيه الزكاة
زكاة (ش) يعني أن زكاة العين تسقط بوجود الدين الذي توجه المطالبة به كان عن عرض أولا كان حالا
أو مؤجلا أو كان لا آدمى على خلاف في بعض ذلك فالمشهور في دين الزكاة لا تسقط به فالكفارات ونحوها
أخرى والأشهر سقوطها بدين مهر المرأة وإن كان يتأخر لموت أو فراق وقاله ابن القاسم خلافا لابن حبيب
واللخمي وتسقط بنفقة الزوجة مطا بدين وبنفقة الوالدان قضى بها لا أن لم يقض بها كنفقة الولد على المشهور
فيها ومسائل الباب كثيرة ثم نقص النصاب بالدين كموازاته له فمن له عشرون دينارا أو عليه نصف دينار أو أقل
أو أكثر فلا زكاة عليه إلا أن يكون ما يوازي الدين من غير مال الزكاة هناك فإنه يجعل دينه فيه ويعتبر ما يباع
مثله في دينه عند فلسه كداره وسرجه وسلاحه وخاتمه وماله قيمة من ثوب جمعة وكتب فيجعل الدين فيه على
المشهور وفي دينه على المشهور ثم إن كان حالا اعتبر عدده وقال سحنون قيمته وغير المرجو كالعدم كثياب
ظهره وما يعيش به الأيام هو وأهله ويقوم العرض يوم الوجوب عند ابن القاسم وعنه القولان وعنده لا يبقى
المرجو كالحاضر على المشهور والماشية والمعادن والمعشرات كالعروض أن زكيت قبل على المشهور فيجعل
فيه الدين كرقبة المدبر قبل الدين على المشهور فيعتبر قيمتها عند ابن القاسم وخدمته عند أشهب وبالله التوفيق
والعروض في باب الزكاة ماسوى العين والحيوان فيدخل الطعام والرقيق العبيد والحيوان الماشية والبهاائم
والعقار بالتخفيف والفتح الأصول الثابتة وإن لم تكن له عتبة والربع ماله عتبة كالدر ونحوها فهو خاص بعد
عام والله أعلم ص (ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ش لأن هذه الثلاثة ظاهرة لا يمكن
الخيانة فيها بخلاف العين فاعين على زكاتها بمساحة أهلها عند توجه الدين وقد أجمع الصحابة على إسقاط زكاة
العين بالدين قاله ابن رشد وكان عثمان رضى الله عنه وغيره من الخلفاء يأخذون زكاة ماعدا العين ولا يسئلون
عن الدين اللخمي والقياس سقوط الجميع فانظر ذلك ص (ولازكاة عليه في دين حتى يقبضه وإن أقام أعواما فأنما
يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وإن كان الدين أو العرض من ميراث فليست قبل حولا بما
يقبض منه) ش زكاة الدين لا تجب عند مالك إلا بعد قبضه ما لم يكن مديرا فيحسبه في إدارته إن كان حالا مرجوا

المذهب يقتضى أن الغرامة تمنع من إخراج الزكاة وتقدم أن الحكم وصف طردى (قوله إلا أن يكون عنده مما
لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع ما فيه وفاة لدينه فلذلك ما يئده من المال فإن لم تف
عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما يئده فإن بقي بعد ما فيه الزكاة ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا
ماشية) ماذكر هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا يجعل دينه فيما ذكر بل في الناض الذي يئده لأن الحكم إنما
يقضى عليه بدفع الناض الذي عنده وعلى الأول فاختلف هل يشترط في هذا العرض أن يكون مملوكا من أول
الحول قاله ابن القاسم أولا يشترط ألا كونه مملوكا في آخر الحول قاله أشهب وفي ذلك قولان ونص في المدونة على أنه
يجعل دينه في خاتمه وفي كل ما باع عليه إلا ما وخالف أشهب في الخاتم قائلا هو لباس مباح فاشبهه العمامة فلا يباع
عليه ومما يباع عليه نو بايوم الجمعة إن كان له ما قيمة معتبرة والأفلا وكان يتقدم في درس بعض التونسيين أن العكس
أولى فلا يعتبر أن كانت له ما قيمة لأنهما حينئذ هما خصوصية بالجمعة وإن لم تكن له ما قيمة صارا كثياب سائر
الأيام وهي زائدة عليها فتباع وأجاب بعض شيوخنا بأن الفرض أنهم ما من ثياب يوم الجمعة وذلك يمنع كونهما
من ثياب سائر الأيام حينئذ إن كانت له ما قيمة يبعثانها في حق سرف والابقيتا إذلا سرف فيهما مع كونهما
من ثياب الجمعة (قوله ولا زكاة عليه في دين حتى يقبضه وإن أقام أعواما فأنما يزكيه لعام واحد بعد قبضه
وكذلك العرض حتى يبيعه وإن كان الدين أو العرض من ميراث فليست قبل حولا بما يقبض منه) ظاهر كلامه وإن كان

الأن يكون عنده مما
لا يزكى من عروض
مقتناة أو رقيق أو
حيوانات مقتناة أو
عقار أو ربع ما فيه
وفاة لدينه فلذلك
ما يئده من المال فإن
لم تقف عروضه بدينه
حسب بقية دينه
فيما يئده فإن بقي بعد
ما فيه الزكاة زكاة
ولا يسقط الدين
زكاة حب ولا تمر
ولاشية ولا زكاة
عليه في دين حتى
يقبضه وإن أقام
أعواماً فأنما يزكيه
لعام واحد بعد
قبضه وكذلك
العرض حتى يبيعه
وإن كان الدين أو
العرض من ميراث
فليست قبل حولا بما
يقبض منه

على خلاف فيه ثم اذا قبض فهو كالعرض المحتكر يزكى لعام واحد ان كان عن أصل بيده والا فهو فائدة والفوائد يستقبل بها من يوم القبض وستأتى ان شاء الله تعالى والحاصل ان العرض كالدين والدين كالعرض قبض الدين كبيع العرض وبالعكس والله أعلم فانظر ذلك ص (وعلى الاصاغر الزكاة في أموالهم في الحرث والماشية وزكاة الفطر) يش . يعنى ان الزكاة حق تعلق بعين المال فلا يشترط في وجوبها بلوغ ولا عقل لثبوت الملك لها ويخرجها الولي عن الصبي والمجنون وغيره ممن تحت ولايته واذا أخرجها أشهد عليها فان لم يشهد فقال ابن حبيب يصدق الولي ان كان مأمونا الشيخ انما يزكى الولي عن يتيمة ان أمن التعقب وجعل له ذلك والا فلا كة ولهم في التركة يجد فيها خيرا فانظره ص (ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رقة في ذلك كله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

فار من الزكاة وهو كذلك وقال ابن القاسم ان كان فاراز كى لماضى السنين قال ابن الحاجب وخولف قال ابن عبد السلام فاشار بذلك الى انفراد ابن القاسم به مع ضعفه وليس بضعيف بل الصحيح مذهب الشافعى وهو ايجاب الزكاة لماضى السنين مطلقا وقد وقع في المذهب في غير ما مرة ان الدين انما يزكى قبل الاقتضاء خشية أن لا يقتضى فينبغى على هذا اذا اقتضى أن يزكى لماضى السنين (قوله وعلى الاصاغر الزكاة في أموالهم في الحرث والماشية والعين وزكاة الفطر) أما كون الزكاة لازمة لهم في الحرث والماشية فلا خلاف في المذهب في ذلك وأما لزوم الزكاة في العين فهو المنصوص وخرج اللخمي فيه قولاً بسقوط الزكاة حيث لا ينمى ماله من حكم المال المعجوز عن تنميته كالمدفون الذي ضل عنه صاحبه ثم وجدته وكالمال الموروث الذي لم يعلم به وارثه الا بعد حول أو أحوال ورده ابن بشير بأن المعجز في مسألة الصبي من قبل الملك ولا خلاف ان من كان عاجزاً من المكفين عن تنمية ماله تجب عليه الزكاة وانما اختلف اذا كان عدم الماء من قبل المال وقبلة ابن عبد السلام وابن هارون وابن الحاجب فقال وتجب الزكاة في مال الاطفال والجنان اتفاقاً عينا أو حرثاً أو ماشية وتخرج اللخمي النقد المتركة على المعجوز عن انما ضعه في بعض شيو خنا تفرق ابن بشير فرق في الصورة نعم يرد التخرج بأن فقد المال بوجوب فقد ماله وعجز الصبي والمجنون لا بوجبه وعلى المنصوص فقال أبو محمد يؤمر الولي باخراج الزكاة اذا لم يخف أن يتعقب فعليه كقول مالك في المدونة في كتاب الرهون فيمن مات وفي تركته خمر فليدفعها الى الامام لتهاق بأمره وقال ابن حبيب يزكى الولي لليتيم ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق وقال اللخمي هذا في البلد الذي يقضى فيه بمذهب مالك فان كان في بلد من يقول فيه بسقوط الزكاة رفع أمره الى الامام فان أمره باخراجها أخرجها وان كان ممن لا يرى ذلك لم يزك الا أن يكون الولي من أهل الاجتهاد ويرى بقول مالك وخفي عليه اخراجها لجهل معرفة ما وقع بيده فليخرجها (قوله ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رقة في ذلك كله) يريد ولا على سيده ويريد أيضاً بقوله ولا على من فيه بقية رقة كالمكاتب والمدر وأموال الولد والمعتق بعضه والى أجل وما ذكره هو المعروف في المذهب وقال ابن هارون وقع لابن كنانة في المدونة أن العبد يزكى على ملك السيد قلت واعترضه بعض شيوخنا بأنه لم يجده في المدونة ولم يرأ حد نقله عن غير هابل قال ابن بشير لا تجب اتفاقاً ونقله ابن المنذر عن الشافعى والثورى واسحاق وأحد قولى عمر قلت قال الشيخ ابن راشد كثيراً ما يجرى ابن بشير وغيره خلافاً فيمن ملك أن يملك هل يعد مالاً أم لا ويلزم القائل بأنه يعد مالاً كما أن يقول بوجوب الزكاة على السيد هنا وقبله خليل قال الشيخ ابن هارون استشكل قول مالك من ثلاثة أوجه أحدها ان هذا المال اما أن يكون ملكاً للعبد أو السيد واما كان فتلزم كانه لدخولهما تحت الامر بالزكاة الثاني أن العبد يتسرى والتسرى دليل على الملك الثالث انه اذا أذن له السيد في الكفارة بالاطعام أو بالكسوة كفر فيجب أن يزكى اذا أذن له (قوله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

وعلى الاصاغر الزكاة في أموالهم في العين والحرث والماشية وزكاة الفطر ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رقة في ذلك كله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

(من ماله) ش انما لا تجب الزكاة في مال العبد لان ماله من نزل في حقه وفي حق سيده وكما للملك شرط في ذلك وقال ابن كنانة تجب على سيده لان للسيد انزاعه س الظاهر عندى تعاقب الزكاة بمال العبد اما عليه أو على سيده لانه لا جدهما قطعاً للسيد بانزاعه وللعبد باسـ تفراره فانظره وما ذكره من الائتناف عند العتق واضح قالوا واذا أعتق وزرعه أخضر وجبت عليه زكاته وان كان بعد الحصاد فلا شيء عليه اتفاقاً فيهما وفيه بعد الا فراك واليا بس اختلاف تقدم فيما تجب الزكاة به فانظره ص (ولا زكاة على أحد في عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض ولا فيما يتخذ للباس من الحل) ش أما الثلاثة الاول ففي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه البخاري ومسلم ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر وأما القنية فهو ما ينوي به الاقتناء كسكنى الدار ولبس الثياب ونحوه وهذا لازكاته فيه ومقابلته المتخذ للتجارة وفيه تفصيل تقدم وثالث التقسيم أن يكون الانتفاع بعقله كالدور للكراء والعبد للخراج والغنم للصوف والبساتين للغلة وحكمه اذا بيع حكم عروض القنية يستقبل بثمنه على المشهور وقيل كعروض الاحتكار وحكم غلته دائر بين الحكيم فانظره في المطولات وأما الحل فالتخذ للباس المباح لمن يباح له لازكاته فيه وكذا ما اتخذ للعارية قال الباجي وان كان لرجل وهو المشهور وقال ابن حبيب ان كان لامرأة والا فلا وفيما اتخذ للكراء ثالثها انما يسهق طان كان لامرأة واعياض عن الباجي انما الخلاف في كراء النساء حلى الرجال وبالعكس وفي المدونة لازكاته فيما اتخذنه ليكرينه وفيما لازكاته فيما حبس لا صلاحه ابن يونس وقيد بعضهم بما لا يمكن اصلاحه فيه من غير انشاء بعد كسره الباجي وروى محمد لازكاته في التبر والحلى المكسور يريد أهله اصلاحه وفي زكاة ما اتخذ للعاقبة اختلاف ص (ومن ورث عرضاً أو وهب له أو رفع من أرضه زرعاً فزكاه فلا زكاة عليه في شيء من ذلك حتى يباع ويستقبل به حولا من يوم يقبض ثمنه) ش هذه زكاة الفوائد والفائدة ما تجدد من المال عن غير أصل كالمرور والموهوب وصابة الحرث ونحو ذلك فلا زكاة فيه اتفاقاً لازكاته الحرث ثم اذا بيع استأنف بثمنه حولا من يوم القبض ولو

من ماله ولا زكاة على أحد في عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض) يريد لان ماله يتبعه في العتق الا أن ينزعه السيد فليس يستقبل به حولا قال ابن راشد ويمكن أن يجرى قول بوجوب الزكاة فيما اذا أعتق من مسئلة من عنده مائة لا يملك غيرها وعليه مائة فقال عليها الحول فوهبها لربها فقد قيل بوجوب الزكاة لان الغيب كشف أن المانع من زكاتها ليس بمانع وقيل خليل قال ابن هارون واختلف اذا كان للعبد عروض للتجارة فقيل فانه يستقبل بثمنها حولا بعد القبض وقيل ان كان مديراً فانه يقومها بعد حول من يوم العتق وهذا الخلاف في النصراى بسلم وكذلك العبد قلت في كلامه قلق لان قوله واختلف يقتضى أن الخلاف فيه انما هو بالنص وقوله وهذا الخلاف الى آخره يقتضى أن الخلاف انما هو بالتخير يج فتامله وتقدم الخلاف فيما تجب به زكاة الحبوب والثمار والعتق ينبنى على ذلك كما تقدم (قوله ولا فيما يتخذ للباس من الحل) ماذكره هو المعروف وقيل ان الزكاة تجب في كل حلى نقله ابن زرقون عن رواية المازري عن مالك وبه قال أبو حنيفة وحكى الطحاوى عن مالك أيضا ان الزكاة تجب اذا كان الحل لرجل وتسقط اذا كان لامرأة فيتمحصل في المسئلة ثلاثة أقوال ووقف الشافعى عن الجواب في ذلك قائلا أنه خير الله فيه واختلف أصحابه على قولين بالوجوب والسقوط ويريد الشيخ اذا كان استعماله جائزا وأما ان كان حراما فان الزكاة تجب كما لم يحل والمراب والمداهن وأما القبقاب للمرأة فقال ابن هارون الاشبه فيه المنع للسرف ولانه لا يتجمل به دائما بخلاف الحل قلت كلامه يقتضى انه لم يقف على نص فيه وفيه قولان حكاهما أبو حنيفة العطار وظاهر كلام الشيخ ان الحل لو اتخذ للكراء أن الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن الماجشون وصوبه اللخمي وقيل انها

من ماله ولا زكاة على
أحد في عبده وخادمه
وفرسه وداره ولا
فيما يتخذ للقنية من
الرباع والعروض
ولا فيما يتخذ للباس
من الحل ومن ورث
عرضاً أو وهب له
أو رفع من أرضه
زراعاً فزكاه فلا زكاة
عليه في شيء من ذلك
حتى يباع ويستقبل
به حولا من يوم
يقبض ثمنه

بيع يؤجل فالمشهور كالاول وقال عبد الملك من يوم البيع ولو رث ناضا غائبا وتأخر قبضه عاما فاكثر فكي
اللخمي فيه أربعة فانظرها وفي المدونة حول الاصابا ورثوه من عين من يوم قبضه وصيهم معيناهم ولو قبضه
مشاعا بينهم وبين كبير فحق لهم من يوم القسم والله أعلم ص (وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة اذا بلغ
وزن عشرين دينارا أو خمس أواق فضة ففي ذلك ربع العشر يوم خروجه) ش المعدن عين فيشترط نصابه كالعين
ويكون الاخراج منه كذلك ولا يعتبر فيه الحول لانه يشبه الحرث في نمائه بنفسه وفي اشتراط الاسلام والحرية
قولان والمشهور ان اشتراطهما ثم مصرف الواجب فيه مصرف الزكاة ومعنى يوم خروجه أى يوم خلاصه والله أعلم
ص (وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به فان قل وان انقطع نياله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه
الزكاة) ش يعنى ان ما يخرج من المعدن يضم بعضه الى بعض اذا اتصل نياله وعمله لان انقطع وسواء كان من
موضع واحد أو من مواضع متقاربة وما حدث بعد انقطاع العرق له حكم نفسه فلا يضم لغيره حتى يبلغ نصابا خلافا
لابن مسleme ولا يضم معدن لا آخر الا في وقته على الاظهر وفي ضم ذهب لورق ان اتحد معدنهما ما قولان وخارج
أبو داود عن بلال بن الحارث رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة وأقطعها

وفيما يخرج من
المعدن من ذهب
أو فضة الزكاة اذا
بلغ وزن عشرين
دينارا أو خمس أواق
فضة ففي ذلك ربع
العشر يوم خروجه
وكذلك فيما يخرج
بعد ذلك متصلا به
وان قل فان انقطع
نياله بيده وابتدأ
غيره لم يخرج شيئا
حتى يبلغ ما فيه
الزكاة

تسقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصها وقيل ان كان لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكلها للمالك
وكذا اختلف اذا اتخذ رجل حليا لغيره وجبه امرأة ففي وجوب الزكاة فيه قولان للمالك وأشهب وأجرى عليهما
الزكاة من أمسك حليا لابنته الصغيرة لتلبسه اذا كبرت وكذلك اختلف اذا اتخذ عدة للزمن (قوله وفيما يخرج من
المعدن من ذهب أو فضة الزكاة اذا بلغ وزن عشرين دينارا ذهباً أو خمس أواق فضة ففي ذلك ربع العشر يوم
خروجه وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به وان قل) المعدن في اللغة الإقامة يقال عدن الرجل بالمكان اذا أقام
به ومنه قوله تعالى جنات عدن أى إقامة وما ذكر الشيخ من اعتبار النصاب هو كذلك باتفاق وظاهر كلامه انه
لا يشترط فيه الحول لقوله يوم خروجه وهو كذلك عندنا وقال اسحاق والليث وابن ذئب ما يخرج منه يستقبل به
حولا وحجتهم انه عليه السلام جعل المعدن جبارا وفي الركاذا الخمس فلو كان في المعدن شئ لم يذكره قال ابن هارون
والجواب عنه ان ذلك مسكوت عنه وقد بينه فعله عليه السلام في حديث بلال بأخذه الزكاة منه واختلف المذهب
اذا أذن الجماعة فقليل انه يشترط أن يكون لكل واحد منهم نصاب وهو المشهور وقيل انما يعتبر النصاب في حق
الجميع قاله ابن الماجشون وأجرى عليهم مالو كان المدفوع له ليس من أهل الزكاة كالعبد والذمي واختلف اذا
استخرج من المعدن عشرة دنانير مثالا وكان بيده من غيره عشرة دنانير حال عليها الحول فقال القاضي عبد الوهاب
يضم ويركى ومال اللخمي الى انه وفاق للمدونة وقال ابن يونس هو خلاف واختلف هل يضم الذهب الى الفضة
أم لا فقليل بالضم حكاه ابن الجلاب وقيل بعدمه حكاه البا جى تخرى بجاعلى ما يخرج من المعدن في وقت واحد وقال
ابن الحاجب وفي ضم الذهب الى الفضة وان كان المعدن واحدا قولان فظاهره أن الخلاف فيه بالنص وليس
كذلك ونبه على هذا ابن عبد السلام (قوله فان انقطع نياله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه الزكاة)
ما ذكره متفق عليه لان ذلك كزرع سنين واختلف في تكميل معدن معدن في وقته فقليل بعدم الضم قاله مالك وقيل
بالضم قاله ابن مسleme وصوبه بعض الشيوخ لتشبيههم ما يخرج من المعدن بالزرع وقد اتفقنا على ان الزرع يضم قال
ابن رشد واذا انقطع النيل ثم عاد لا يخلو اما أن يتلف ما أخذ من النيل الاول قبل أن يظهر النيل الثاني أو بعد أن
ظهر أو بعد أن استخرج منه تمام النصاب ففي الاول لا يضم أحدهما الى الآخر كزرعين حرث الثاني منهما بعد
حصاد الاول وعكسه الثالث وأما الوجه الثاني فيخرج منه قولان الزكاة ونفيها من اختلاف قولى ابن القاسم وأشهب
فمن أفاد عشرة دنانير ثم عشرة فتلفت الاولى بعد حوّلها ثم جاء حول الثانية فانه لا يخرج زكاته عند ابن القاسم

الحديث والقبيلة بفتح القاف والباء الموحدة موضع على خمسة أيام من المدينة والله أعلم ص (وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الاحرار البالغين ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب) ش أخذ الجزية من أهل الكتاب على قدر برهم تحت ذمة الاسلام بجمع عليه وفي أخذها من غيرهم من الكفار أربعة لعبد الملك قصرها على أهل الكتاب لان القرآن لم يذكر غيرهم والمشهور أخذها من كل كافر الا من المرتد وثالثها لابن وهب من كل كافر الا من مجوس العرب ورابعها الامن قر يش فقيل اكرامهم وقيل لانه لا يوجد قرشي كافر الا مرتد والمراد لا يقر وانما تؤخذ من يقتل في الحرب لانها مشروعة لحقن الدماء ولا يقتل النساء والصبيان ولا العبيد والرهبان فلا تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ الا من ذكر بالغ عاقل حر على المشهور غناط لهم تناههم أحكامنا قال بعضهم ولا ينبغي أن يختلف في أخذها من مجوس المعجم لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وفي البخاري والموطأ عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ولا بن داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه عليه السلام بعث خالد بن الوليد إلى أ كيدر دومة فأخذه وحقق دمه

وتؤخذ الجزية
من رجال أهل
الذمة الاحرار
البالغين ولا تؤخذ
من نسائهم وصبيانهم
وعبيدهم وتؤخذ
من المجوس ومن
نصارى العرب

ويزكي عند أشهب (قوله وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الاحرار البالغين) قال ابن رشد الجزية العنوية ما يؤخذ من كافر على تأمينه واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير مانع اذ قد يدخل في كلامه ما يؤخذ من مال على مجرد تأمين اللحاق بدار الحرب وليس بحزبة قال وهي ما لزم الكافر من مال لا منه باستقراره تحت حكم الاسلام ووصونه والجزية الصلحية لا حد لها الا ما صالح عليه الامام من قليل أو كثير قاله ابن حبيب وغيره قال ابن رشد وهو كلام فيه نظر والصحيح انه لا حد لقل ما يلزم أهل الجزية الرضا به لانهم ما يكون لا مرهم وان لا قلم احدا اذ بذلوه لزم الامام قبوله وحرم عليه قتالهم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ولم أر لأحد من أصحابنا في ذلك حدا والذي يأتي على المذهب عندى أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة فاذا بذل ذلك أهل الحرب في الصلح على أن يؤدوه عن يد وهم صاغرون لزم الامام قبوله وحرم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم في الصلح أقل من ذلك وهم أغنياء قلت وحدها بعض شيوخنا بان قال هي ما لزم الكافر بعينه أدامه على إبقائه بذلك تحت حكم الاسلام حيث يجرى عليه وحكم الجزية الجواز المعروف للترجيح بالمصلحة وقد يتعين عند الحاجة عليها قبل القدرة وما ذكر الشيخ أنها تؤخذ من أهل الكتاب هو كذلك باجماع صرح به غير واحد ويريد ما لم يكن الذي راهبا بحيث لا يقتل فانها لا تضرب عليه رواه ابن حبيب وقال ابن حارثة اتفاقا واختلاف اذ اضربت عليه ثم تهرب فقيل انها تسقط نقله ابن رشد عن ابن القاسم مع ظاهر قول مالك وعزاه ابن حارثة لأشهب فقط وقيل انها لا تسقط رواه مطرف وابن الماجشون قال الفاكهاني وقول الشيخ البالغين كالمستغنى عنه لان الرجل لا يطلق في اللغة والعرف الا على البالغ ويقال بلغ الصبي ولا يقال بلغ الرجل نعم لو قال العقلاء ليتحرز بذلك من المجانين لكان أولى من قوله البالغين وان كان يقال ذلك على طريق التوكيد (قوله ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم) اختلف هل تضرب على معتق على ثلاثة أقوال فقيل تضرب قاله ابن حبيب وغيره وعكسه لأشهب ورواه عن مالك وقيل ان أعتقه كافر ضربت عليه وان أعتقه مسلم فلا قاله في المدونة وأطلق هذا الخلاف غير واحد وقال ابن رشد انما هي قيم من أعتق يبذل الاسلام وأما في بلاد الحرب فهي عليه بكل حال (قوله وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب) اختلف في أخذ الجزية من غير أهل الكتاب على أربعة أقوال فقيل تؤخذ وهو مذموب المدونة قال فيها وتؤخذ الجزية ممن دان بغير دين الاسلام وقيل انها لا تؤخذ وقيل تؤخذ الا من مجوس العرب وقيل تؤخذ الامن قر يش واختلف في علة ذلك فقيل لمنع اذ لا لهم بها المكانهم منه عليه السلام وقيل لا سلامهم كلهم يوم الفتح فكل كافر من قر يش مرتد والى هذا

وصالحه على الجزية الحديث ص (والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ويخفف عن الفقير) ش هذا في جزية أهل العنوة وكذا فرضها عمر رضي الله عنه بزيادة ارفاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وحكى ابن المواز عن مالك تطرح عنهم الضيافة اليوم لأنهم لم يوف لهم وتأخذ منهم آخر كل سنة على الاحسن ولا تزدادني على المشهور ولا تنقص لفقرا قوى عليها وتسقط ان عجز عن حملها وروى الجلاب لجزية على فقير ابن رشد من ضعف عنها فظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا ما يحمل ابن القصار ولا حد لقلها وقيل أقلها ربعها وهو دينار أو عشرة دراهم فصرف دينار الجزية عشرة دراهم كدينار الزكاة بخلاف دينار الدية والايان والقطع والنكاح فانه اثنا عشر وسياى ان شاء الله عز وجل وجزية الصلح اصطلاحية فاشترط وجب وان أطلق بحيث نزلوا على الجزية دون تعيين فكالمعنى والله أعلم ص (ويؤخذ من تجر منهم من أفق عشر ثمن ما يبيعه وان اختلفوا في السنة مرارا) ش يعني انه يؤخذ العشر من تجار أهل الذمة لان الجزية انما هي لحقن دماهم فقط عند مالك ويؤخذ منهم العشر في التجارة للتوسع في بلاد الاسلام وهل الواجب عشر الثمن وهو المشهور فاذا لم يبيع فلا شيء عليه أو عشر المبيع فيؤخذ منه ولو لم يبيع قولان ابن يونس وروى محمد بن عبدوس ان رجعا بما قدم به أخذ منه عشرة ثم ان نزل بلدا آخر لم يؤخذ منه شيء ابن رشد ان كان البالد الاخر من ذلك الافق نفسه والا عشر عليه وسمع القرينان ماجلب من تباه الى المدينة عشر بخلاف ماجلب من واد القرى ابن رشد الحجاز واليمن أفقان والاندلس كلها أفق واحد مقتضى الروايات ان أفقه محل أخذ الجزية منه وفي المدونة الشام والمدينة أفقان قال الشيخ أبو مهدي القبريني تلميذ ع تونس وقسطنطينية أفقان فانظر فيه وأصل مالك وجوب تكرار التعشير بتكرار الدخول ص

والجزية على أهل
الذهب أربعة دنانير
وعلى أهل الورق
أربعون درهما
ويخفف عن الفقير
ويؤخذ من تجر منهم
من أفق الى أفق
عشر ثمن ما يبيعه
وان اختلفوا في
السنة مرارا

ذهب القرويون وذهب الى الاول بعضهم (قوله والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما) ظاهر كلام الشيخ اسقاط ما فرضه عمر رضي الله عنه عليهم مع ذلك من ارفاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وهو كذلك رواه ابن المواز عن مالك قائلا لانه لم يوف لهم قال الباجي فهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء ونقله اللخمي بصيغة لما أحدث عليهم من الجور قال ولا أرى ان توضع عنهم اليوم بالمغرب لانهم لا جور عليهم ومريضه بعض شيوخنا بانه قل أن يكون وفاء غير عمر كوفائه ونقل أبو محمد عن سحنون أنه لا يؤخذ من أهل الذمة شيء الا عن طيب أنفسهم الا الضيافة التي وضعها عمر وهذا كالنص في الزامهم الضيافة قال الباجي وابن رشد لا نص لمالك وأصحابه في زمن وجوبها وظاهر المذهب والمدونة انها تؤخذ باخر العام وهو القياس كالزكاة (قوله ويخفف عن الفقير) يريد الشيخ انها تؤخذ منه على قدر استطاعته ولا تسقط ألبته وهو كذلك في قول حكاه بعضهم قال وظاهر قول ابن القاسم أنه اذا لم يقدر على جميعها انها تسقط ولو كان يقدر على جميعها فانه لا يسقط عنه شيء وقال اللخمي اختلف في أخذها من الفقير فذهب ابن القاسم الى أخذها منه وقال ابن الماجشون لا تؤخذ منه وهو أحسن ووجهه ابن بشير بالقياس على الزكاة وعلى قول ابن القاسم فلا حد لمقدار ما يحمل وقيل ان عجز عن دفعها سقطت عنه وكلاهما حكاه ابن القصار ونقل خلف عن أصبغ انه يخفف عن ضعف فان لم يجد طرحت عنه وان احتاج انفق عليه قاله عمر بن عبد العزيز وما نقله من الاتفاق انما عزاه ابن يونس لعمر فقط زاد ويسلفون من بيت المال وان غاب واجتعت عليه جزية سنين ان كانت غيبته فرار منها أخذت منه لماضي السنين وان كانت لعسر لم تؤخذ منه ولم يكن في ذمته ما عجز عنه منها فاذا الفقير لا جزية عليه نقله ابن شاس عن القاضي أبي الوليد قلت ويتعارض المفهومان فيما اذا كانت غيبته لغير ما ذكر ككونها للتجارة والعمل على مفهوم الثاني فتجب عليه والله أعلم (قوله ويؤخذ من تجر منهم من أفق الى أفق عشر ثمن ما يبيعه وان اختلفوا في السنة مرارا) ظاهر كلام الشيخ لو لم يبيع وأراد الرجوع بما له بعينه فانه لا يؤخذ منه شيء وهو كذلك وقيل يؤخذ منه والقولان لمالك وسبب الخلاف اختلاف في علة الاخذ منهم هل هي لاجل

(وان حملوا الطعام خاصة الى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) ش المراد بالطعام ما يقتات غالبا
فلذلك استثنى ابن رشد القطنية لانها ادام وفي الموطا وغيره ذكر الحنطة والزبيب وفي الجلاب قري مكة والمدينة لها
حكم مكة والمدينة وروى ابن عبد الحكم يؤخذ منهم العشر في مكة والمدينة كغيرهما قائلان ولا يؤخذ فيهما الا فيما جلبوه
من الطعام خاصة فلا يؤخذ منهم شيء في غيرهما من البلاد والمشهور ما في الاصل وأصل الخلاف هل ذلك للحرمة فيهم
في كل زمان أو للجلب فلا ينعص عند التيسير فانظر ذلك ص (و يؤخذ من تجار الحربين العشر الا أن ينزلوا على أكثر
من ذلك) ش يعني أن الحربى اذا تجرأ الى بلاد الاسلام ودخل بالامان على شيء يعطيه لزمه ولا يزداد عليه وان لم
يعين شيئا لزمه العشر فسادونه باجتهاد الامام على المشهور قال ابن القاسم وأشهب ولا يزداد على العشر وقال أصبغ
ان كانوا معروفين بالنزول على العشر قبل ذلك وظاهر كلام الشيخ انه لا ينعص من العشر وان رآه الامام والمشهور
ان ذلك لا يجتهد الامام في النقص والزيادة والله أعلم ص (وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه) ش
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وفي المدونة أولا
لمالك هو دفن الجاهلية كما قال الشيخ نقول أولا وفيها آخرامع الموطا سمعت أهل العلم يقولون انما الركاز دفن
الجاهلية ما لم يطلب بمال أو كبير عمل وان أصيب مرة دون أخرى فغير ركاز عياض قيل قولها اختلاف وقيل
وفاق وهذا في المعدن والاول في الدفن والمشهور تخميس القليل والكثير منه كان عينا أو لؤلؤا أو نحاسا أو غيرها
واليه رجع مالك عن تخصيصه بالعين واختاره ابن القاسم وغيره وما كثر العمل والنفقة في تحصيله فليس فيه الا الزكاة
على الاصح وفي قوله على من أصابه عموم فلا يشترط الاسلام ولا غيره وهو لو واجده بموات أو فيفاء أو بمجولة ولما لهما
بغيرهما ان وجده اتفاقا أو غيره على المشهور وقيل للواجد مطلقا ودفن مسلم أو ذمي لقطعة وذو علامتى الاسلام وغيره
لو واجده ﴿ فرع ﴾ ومال فظه البحر من عنبر ولؤلؤ ونحوه غير مملوك فلو واجده ولا يخمس ولورآه أحد وبادر غيره
أو واحد من جماعة فلا سابق فان كان مملوكا فهل لمالكه أو لو واجده قولان الا الحربى فلو واجده كان أخذه منه بقتال
الانتفاع أو للوصول فقط وعلى الاول لا يحال بينهم وبين رقيقهم في استخدام أو وطاء وعلى الثانى يمنعون الا بعد
الاداء واختلف اذا اشترى بعين قدم به سلعاً فليل يؤخذ منهم عشرها وهو المشهور وقيل عشر قيمتها نقله أبو محمد
وقيل عشر ثمنها نقله أبو عمر في الكافي وقيل غير ذلك ولولا الاطالة لذكرناه ومقتضى الروايات ان أفقه محل أخذ جزئته
وعمالها وفي المدونة الشام والمدينة اتفاقان (قوله وان حملوا الطعام خاصة الى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف
العشر من ثمنه) ما ذكر انه يؤخذ منهم نصف العشر هو المشهور وقيل العشر كاملا كغيرهما ارواه ابن نافع وظاهر
كلام الشيخ أن سائر الاطعمة سواء لا يستثنى منها شيء وهو ظاهر كلام غيره أيضا وظاهر كلام مالك ان القطنية
لا تلحق بذلك لانه احتيج على ذلك بفعل عمر قال كان ياخذ منهم في القطنية العشر وظاهر كلام الشيخ ان قري مكة
والمدينة ليست كهما وألحقها ابن الجلاب بهما (قوله و يؤخذ من تجار الحربين العشر الا أن ينزلوا على أكثر من
ذلك) ما ذكر انه ياخذ منهم العشر هو كذلك قاله مالك وقيل بحسب ما يرى الامام من الاجتهاد قاله ابن القاسم فله أن
ياخذ وان لم يبيعه او على الاول فاختلف اذا قدموا بشيء غير مصنوع ثم استأجروا على حيا كته او على صناعته او
ضربه مثلاً على ثلاثة اقوال فليل لا شيء عليهم قاله اشهب وقيل يؤخذ منهم عشره غير مصنوع قاله ابن المواز وقيل
بل عشره مصنوعا قاله ابن القاسم ولا يمكنون من بيع خمر لمسلم باتفاق والمشهور تمكينهم لغيره وذلك اذا حملوا الال
الذمة لا الى أمصار المسلمين التي لازمة فيها (قوله وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه) ظاهر كلامه
وان كان المدفون غريباً عن كصاص ونحاس فانه يخمس وهو كذلك في أحد قولى مالك في المدونة ونصها قال مالك
مرة فيه الخمس ثم قال لا خمس فيه ثم قال فيه الخمس وبه أقول فان كان الامام عدلاً دفع الواجد الخمس له بصرفه في

وان حملوا الطعام
خاصة الى مكة والمدينة
خاصة أخذ منهم
نصف العشر من
ثمنه و يؤخذ من تجار
الحربين العشر الا
أن ينزلوا على أكثر
من ذلك وفي الركاز
وهو دفن الجاهلية
الخمس على من أصابه

هو السبب والافق . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل وجد كنزاً في خربة ان وجده في قرية مسكونة فمعه وان وجده في غير قرية مسكونة فقيه . وفي الر كاز الخمس أخرجه ابن ماجه من طريق عمرو بن شعيب وإسناده حسن والله أعلم

﴿ باب في زكاة الماشية ﴾

أفر هذا الباب للتميم به ولانه ورد في الحديث بمفرده ولان وجه العمل فيه مختلف والله اعلم ص (وزكاة الابل والبقرة والغنم فرضة) ش الماشية عبارة عما ذكر من الثلاثة الانواع ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة فيها بشروط وجوبها في العين الا عدم الدين ويزيد في هذه مجي الساعي فانه شرط وجوب على المشهور ان يعتيد والمعلوفة والعاملة كالسائمة وفيما تولد منها ومن الوحش نالها ان كانت الامهات من الوحش سقطت وتفصيل نصاها ذكرها الشيخ وبدأ بالابل ص (فقال ولا زكاة من الابل في أقل من خمس ذود وهي خمس من الابل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز الى تسع ثم في العشر شاتان الى أربع عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين فاربعة شياه الى أربع وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنتين فان لم تكن فيها فابن لبون ذ كرا الى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين الى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين حقة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين الى ستين ثم في احدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين الى خمس وسبعين ثم في ست وسبعين بنتا ابون الى تسعين ثم في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون) ش ثم ما ذكره ظاهر التصور وقد جاء تفصيل ذلك في كتاب فرضة الصدقة الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه قائلا هذه

﴿ باب في زكاة الماشية ﴾

وزكاة الابل والبقرة والغنم فرضة ولا زكاة من الابل في أقل من خمس ذود وهي خمس من الابل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز الى تسع ثم في العشر شاتان الى أربع عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين فاربعة شياه الى أربع وعشرين

محله وان كان غير عدل فقال مالك بتصدق به الواجد ولا يدفعه الى من يعيث فيه وكذلك العشر وما فضل من المال للورثة قال ولا اعرف اليوم بيت مال وانما هو بيت ظم وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط في الر كاز النصاب وهو كذلك في المشهور وقيل لا يخمس ما دون النصاب قال المغيرة ولا يشترط في راجده الاسلام والحرية

﴿ باب في زكاة الماشية ﴾

(قوله وزكاة الابل والبقرة والغنم فرضة) قوة كلامه تقتضي ان زكاة الماشية محصورة فيما ذكر وهو كذلك عندنا وقال أهل العراق وتجب في الخيل السائمة اذا كانت ذكورا واناثا واناثا فقط متخذة للنسل وذلك دينار في كل فرس وان شاء قومها وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم ورد بعض أهل المذهب عليهم ذلك بالنص والمعنى اما النص فقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وقوله عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق وأما المعنى فلان النعم تختص بالدر والنسل والاصواف والاوبار والاشعار بما لا يوجد في غيرها من الحيوان على هذه الصفة فواجب اختصاصها بالزكاة وأيضا فلان الخيل حيوان لا تجب في أحد نوعيه زكاة فلا تجب في الآخر كالحمر واختلاف المذهب في المتولد من النعم ومن الوحش على ثلاثة أقوال قليل باسقاط الزكاة قاله محمد بن عبد الحكم وعكسه حكاها ابن بشير وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على ابطال هذا القول وقيل ان كانت الامهات من النعم وجبت والا فلا قاله ابن القصار قال ابن بشير وقد استقرى هذا القول من المدونة لقولها لان كل ذات رحم فولدها بمنزلتها (قوله ولا زكاة من الابل في أقل من خمس ذود وهي خمس من الابل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز الى تسع ثم في العشر شاتان الى أربع عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فان كانت عشرين فاربعة شياه الى أربع وعشرين) انما قدم الشيخ الكلام على زكاة الابل اقتداء بالنبي

فرضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله الحديث على اختلاف ألفاظه وروايته في غير النصب والاعداد إلا أن في قول الشيخ خمس ذود اطلاق الذود على الواحد من الابل ولم يسمع من العرب فانظره والجذع من الضأن معلوم ولا تؤخذ من المعز إلا أن يكون جل غنم البلد وسيأتي ذكر اسنانها قريباً إن شاء الله وقوله من جل غنم البلد هو المشهور وروى ابن نافع يراعى كسبه وقال ابن حبيب ان كان بيده صنف فتمه وان كان بيده الصنفان فنأكثرهما ورابعها بخير الساعي ولبعض شيوخ المازري ان عدم ما بيده عمل على أقرب البلاد اليه ولو أخرج عن الشاة بعيراً فلا يصح الاجزاء وهو قول ابن عبد المنعم وقال ابن العربي والباحي لا يجزى والمزكى بالغنم من الابل يسمى الشنق لأن المزكى يشنق صاحب الابل فيما ليس عنده ولا يركى مال من غيره عند الجمور غير أول مراتب الابل المذكورة وقوله فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر يريد ان وجد في ابله وعدمت أصلاً أو خالصة لا ان وجدت ولا ان فقدت فانه يشتري بنت المخاض لابن اللبون إلا أن يرى الساعي أخذ ابن اللبون نظراً في المسئلة خلافه وأكده بقوله ذكر لرفع الاحتمال في البتة والله اعلم وحاصل ما ذكر ان الفرض ينتقل في كل خمس الى خمس وعشرين ثم ينتقل بالعشرات الى ست وأربعين ثم بالخمسة عشر الى احدى وتسعين ثم في الثلاثين فهي مراتب أربع في الأولى اتصالات خمس وفي الثانية اثنان وفي الثالثة ثلاثة وسيأتي ذلك في الاوقاص ان شاء الله ثم ان زادت بعد العشرين ومائة الى تسع وعشرين فمشهورها بخير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون ان وجدت أو فقدت او هل ان وجدت أحدهما فقط أو يتعين وهو الأقرب قولان وفي ثلاثين ومائة حقة وبتا لبون اتفاقاً فانظر ذلك وما ذكر في الاسنان واضح واذا أطاع بسن أفضل اجزأ وهل ان أخذ

صلى الله عليه وسلم اذ فعل ذلك في كتاب الصدقة المكتوب لعمر بن حزم وظاهر كلام الشيخ سواء كانت الابل عوامل ام لا وهو كذلك عندنا خلافاً لما في وابي حنيفة في اسقاطهما الزكاة عن العوامل لقوله عليه السلام في السائمة الزكاة وأجاب بعض اهل المذهب بمنع كون المفهوم حجة سلمنا ما قالوه من أنه حجة فقد عارضه العموم في قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة وهو أقوى من المفهوم وقال ابن عبد السلام مذهب المخالف هو الذي تركن النفس اليه وعارض ابو عمر بن عبد البر قول اهل المذهب هنا بقولهم لازكاة في الحلي المعد للباس ورأى أن الزكاة في أحد همدون الآخر كالمتناقض وفرق بان اتخاذ النعم للاستعمال والعلوقة لا يمنع من حصول النماء فيها كما يحصل من السائمة بخلاف نماء العين انما يكون بصرفه في التجارة وذلك لا يحصل مع اتخاذه للباس وما ذكر الشيخ من ان الشاة تؤخذ من جل غنم أهل البلد هو المشهور وهو نص المدونة وقيل انما يعتبر رجل كسب الخرج نص عليه في كتاب ابن سحنون وقاله ابن حبيب قائلان استوى الصنفان خير الساعي واختار اللخمي ان الامر واسع يخرج امامن كسبه وامامن كسب أهل البلد فيتمحصل في ذلك ثلاثة أقوال ولو أخرج بعيراً عن شاة فقال ابن شاس أطلق القاضي ان أبو الوليد وأبو بكر القول بانه لا يجزى وقال أبو الطيب عبد المنعم القروي من أصحابنا من أباه وليس بشيء لأنه مواساة من جنس المال بأكثر مما وجب عليه (قوله ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنين) سميت بنت مخاض لأن أمها ما خض أي حامل وظاهر كلام الشيخ انها كملت سنين ودخلت في الثالثة والمنصوص لغيره ما دخل في الثانية ولا يبعد أن يحمل كلام المؤلف عليه (قوله فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين الى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين بنت لبون وهي بنت أربع سنين الى ستين ثم في احدى وستين جذعة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين الى ستين ثم في احدى وستين حقتان الى عشرين ومائة) اختلف المذهب اذا تقدمت ما وبنت مخاض وابن لبون على أربعة أقوال فقيل ان الساعي

ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنين فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين الى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين حقة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين الى ستين ثم في احدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين الى خمس وسبعين ثم في ست وسبعين بنتا لبون الى تسعين ثم في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة

للفضل ثمننا وأعطى عن النقص وصوب أولا وشهر أو يكره فان وقع أجزأ وشهر أيضا أقوال فانظرها ص (ولا زكاة من البقر في أقل من ثلاثين فاذا بلغت ففيها تباع عجل جذع قد أو في سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربع سنين وهي ثنية فما زاد ففي كل أربع سنين تباع) ش هذه زكاة البقر ونصبها وهي في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه رواه الخمسة وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وما ذكره الشيخ من سنن التبيين هو قول ابن نافع وقال ابن حبيب هو ما أو في سنة

يكلفه بالأصل وهي بنت مخاض إلا أن يأتيه رب المال بابن اللبون ويراه الساعي نظرا قاله في المدونة ووقع لابن القاسم أن أتى بابن لبون قبل مطلقا وقال أشهب يتعين بنت مخاض مطلقا لأنها الأصل فان أخرج غيرها لم يجزه لأنها من إخراج القيم في الزكاة على أن المنقول عن أشهب في فصل إخراج القيم الجواز ابتداء خسمبا يأتي فيكون له قولان وقيل أن الساعي مخير ذكره ابن المواز تاويله عن ابن القاسم ولم يرتضه اللخمي وهذا الخلاف كما قلنا إنما هو مع فقد هما وأما أن كان السنن عنده فالواجب بنت مخاض وقال التونسي لا يبعد أن يأخذ الساعي ابن لبون لأنه إذا جاز أخذه مع عدمه نظرا جاز مع وجوده (قوله فما زاد على ذلك ففي كل خمس سنين حقة وفي كل أربع سنين بنت لبون) اعلم أنه إذا كان عند المكلف عشرون ومائة ففيها حقتان بلا خلاف وكذلك في الثلاثين ومائة حقة وبنت لبون واختلف إذا كان عنده ما بين ذلك على ثلاثة أقوال فقيل يتعين حقتان قاله مالك خارج المدونة من رواية أشهب وبه أخذ المغيرة وابن مسleme وابن الماجشون وعن مالك أيضا أنه مخير بين ذلك وبين ثلاث بنى اللبون وقال ابن القاسم بقول ابن شهاب يتعين ثلاث بنات لبون في الأبل أم لا وهذا القولان كلاهما في المدونة وهذه إحدى المسائل الأربع التي أخذ فيها ابن القاسم بغير قول مالك والثانية في كتاب المديان أخذ فيها بقول ابن هريرة والثالثة في تضمين الصناعات أخذ فيها بقول ابن أبي سلمة والرابعة في العتق الثاني أخذ فيها بقول ابن المسيب ولولا الأطلاقة لذكرنا نص جميع ذلك كما هو في المدونة واختلف إذا وصلت الأبل مائتين على أربعة أقوال فقيل أن الساعي مخير بين أربع حقائق أو خمس بنات لبون قاله أصبغ وقيل التخيير في ذلك لرب المال واختاره اللخمي وقيل أن وجد أخيرا الساعي وإن فقد أو فقد أحدهما خير رب المال قاله ابن القاسم ونحوه لابن المواز وقيل أن وجد أو فقد أخيرا الساعي وإن وجد أحدهما خير رب المال وهو المشهور (قوله ولا زكاة من البقر في أقل من ثلاثين فاذا بلغت ففيها تباع عجل جذع قد أو في سنتين) ما ذكره الشيخ هو مذهبنا وقال ابن المسيب في كل خمس شاة كالأبل إلى خمس وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة فبقرة ثان إلى عشرين ومائة فاذا جاوزتها ففي كل أربعين بقرة وقيل غير ذلك والذي تدل عليه السنة الثابتة في كتاب عمرو بن حزم ما قاله مالك وما ذكره الشيخ من تعيين ذلك هو المشهور مطلقا وروى أشهب أن الساعي مخير في أخذ جذعة أنثى أو تباع أن وجد في البقر أو فقد أمعا وأما أن وجد أحدهما فليس له غيره وصوبه القاضي عبد الوهاب محتجاً بما في كتاب عمرو بن حزم أن في الثلاثين تباع أو جذعة فأتى بلفظة أو المقتضية للتخيير وما ذكره الشيخ من أنه قد أو في سنتين هو قول ابن حبيب وقيل ما أو في سنة ودخل في الثانية قاله عبد الوهاب وقال ابن نافع في المجموعة هو ابن ثلاث سنين حكاه اللخمي قال الجوهري التبيين ولد البقرة في أول سنة قال ابن عبد السلام فظاهره يقتضي أنه يسمى تبعا في أول السنة ووسطها (قوله ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فتكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربع سنين وهي ثنية) ما ذكره ابن حبيب هو قول ابن حبيب وعبد الوهاب في نقل اللخمي ونقل ابن يونس عن ابن حبيب أنها التي دخلت في الرابعة وبه قال ابن شعبان وقيل بنت سنتين حكاه ابن الحاجب قال ابن هارون ولا أعرفه لغيره وسلمه ابن عبد السلام قائلا بل قال في التبيين ما أو في سنة ثم قال في المسنة ما أو في سنتين (قوله فما زاد ففي كل أربع سنين بنت لبون) اعلم أن المائة والعشرين من البقر

فما زاد على ذلك ففي كل خمس سنين حقة وفي كل أربع سنين بنت لبون ولا زكاة من البقر في أقل من ثلاثين فاذا بلغت ففيها تباع عجل جذع قد أو في سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربع سنين وهي ثنية فما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تباع

ودخل في الثانية وكونه ذكرا شرط على المشهور فلو أراد الساعي جديره على الانثى من سنه فليس له ذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب مع رواية أشهب له ذلك ولا يؤخذ ذلك في فرض المسنة اتفاقا وكونها بنت أربع سنين خالف فيه ابن شعبان فقال التي أتمت سنتين ونقله الباجي عن ابن حبيب ونقل اللخمي عنه ماتت ثلاث سنين وفي مائة وعشرين من البقر ما في مائتين من الابل يعني بخير الساعي بين ثلاث مسنات أو أربع تباع كباخيخ لا آخر في ثلاث حقائق أو أربع بنات لبون والله أعلم ص (ولازكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغت ففيها شاة جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة) ش أول نصاب الغنم أربعون فلا زكاة فيما دونها وكذا في كتاب أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكر ما بعده وكون الشاة جذعة أو ثنية ظاهره ان الضان والمعز في ذلك سواء وكذا قال في المدونة ونقل ابن يونس عن ابن حبيب لا يؤخذ من المعز الا الثني وعنه اشتراط الانثوة فيه مع ذلك وقال ابن القصار الانثوة شرط في الماخوذ مطلقا والمشهور عدم اشتراط ذلك ونقله اللخمي عن ابن القاسم وأشهب وفي كون التخيير في الجذع والثني للساعي أولر بها قولان لا شهب وابن نافع ثم انتقل الفرض أولا ثمانين وكذا ثانيا وبعده بالثمانين والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ كلما كثرت مؤنته وعظمت في النفس هيئته فقلت زكاته رفقا باهله ولذا كان في العين ربع العشر وفي غيره غيره فافهم ص (ولازكاة في الاوقاص وهو ما بين القريضتين من كل الانعام) ش قد فسر الوقص بأنه ما بين القريضتين فهو في الابل من أربعة إلى ثمانية وعشرين فالوقص في الشق أربعة أو ستة ومن خمسة وعشرين إلى ستين وثلاثين عشرة ومن ستين إلى ست وأربعين تسعة ومن سبعين وأربعين إلى احدى وستين أربعة عشر وكذا إلى خمس وسبعين وإلى احدى وتسعين ومن ثم إلى مائة وعشرين ثمانية وعشرون ووقص البقر تسعة إلى تسعة عشر والغنم ثمانون إلى مائة وثمانية وتسعين والمشهور ما ذكر من عدم زكاة الاوقاص وقيل هي مزكاة وعليها الخلاف في شاة المائة والعشرين هل هي عن الأربعين والثمانون عفو هي عن الجميع ويظهر ذلك في الخليطين وسيأتي ان شاء الله والانعام عبارة عن الابل والبقر والغنم كالمواشي لا يقال ذلك في غيرها والله أعلم ص (ويجمع الضان والمعز في الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعرب) ش يعني

كالمائتين من الابل لان فيها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات فيختلف في التخيير على حسب ما تقدم من الاقوال الاربعة (قوله ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغت ففيها شاة جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة فإذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة) اختلف في اقل الجزى على ثلاثة أقوال فقيس لثنتين الجذعة قاله ابن القصار قائلا ضانا كانت أو معزا وبه قال الشافعي قياسا على الابل فان الواجب فيها الاناث والمشهور ان الجذع من الضان والمعز يحزى فضلا عن الانثى وهو نص ابن القاسم وأشهب قال الفاكهاني وهو ظاهر كلام المصنف يريد لان قوله شاة تتناول الذكر والانثى والضان والمعز وقوله جذعة يريد منها من الجذعة أو الثنية وقال ابن حبيب انما يحزى الجذع من الضان والثني من المعز كالضحيا قال أبو محمد ليس هذا بقول مالك وأصحابه ورده غيره بان الشرع فرق بين البابين باجازه في زكاة الابل والبقر من سن مالا يجوز في الضحيا (قوله ولا زكاة في الاوقاص وهو ما بين القريضتين من كل الانعام) سياق كلامه ههنا في غير الخليطين وهو كذلك باتفاق وأما الوقص في الخليطين فيأتي الكلام عليه في موضعه ان شاء الله (قوله ويجمع الضان والمعز في الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعرب) ما ذكر الشيخ من جمع الجواميس للبقر والبخت للعرب متفق عليه وما ذكر من جمع الضان للمعز هو المشهور وقال ابن لباة بعدم الضم حكاه ابن رشد عنه في المقدمات في أواخر الزكاة ونقله عنه ابن بركة أيضا وعلى المشهور فان كان

ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغت ففيها شاة جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة فإذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة ولا زكاة في الاوقاص وهي ما بين القريضتين من كل الانعام ويجمع الضان والمعز في الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعرب

أن من له عشرة وضائنة وعشرون معزاً تلزمه الزكاة وكذا من له ثلاثون من أحدهما وكل النصاب من الآخر والقول في الجواميس والبقر كذلك وكذلك البخت والعرب من الأبل لكن في التساوي بخير الساعي فايهما شاء أخذ وقال اللخمي القياس النصف من كل ناحية قال غيره لكنهم اعتبروا ضرر الشركة ولزوم القيمة وقال ابن بشير هو خلاف ما فهم من الشريعة من عدم زكاة الأوقاص فإن تفاوتوا أخذ من الآخر وقال ابن مسلمة إن لم يكن الأقل نصاباً والآخر وإن وجب شاتان فمنهما إن تساوىتا أو كان الأقل نصاباً غير وقص كار بعين ومائة والألفائة والألف من الآخر أكثر كثلثين مع مائة وأربعين مع مائة وثلثين وقال سحنون من الآخر أكثر مطلقاً وتفصيل ذلك والخلاف فيه يطول فانظره والضمان والمعز معلومان وهل يلحق غنم الشرك بالضمان أو المعز لم أقف على شيء فيه والجواميس بقدر سود ضخم صغيرة العين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس إلى قدام بطيئة الحركة قوية جداً لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقانها يقال إنها إذا فارت الماء يوماً فكثر هزلات رأيناها بمصر وأعمالها والبخت أبل ضخمة مائلة إلى القصر لها سنمان أحدهما خلف الآخر تأتي من ناحية العراق وقد رأيناها بمصر والحجاز مع الأروام في حجهم فسبحان الخلاق العظيم ص (وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية) ش يعني لقوله عليه السلام في كتاب فريضة الصدقة وما كان من خليطين فانهما يترادان بالسوية وكان الشيخ أتى به بعينه فيراجع المأخوذ منه شريكه على الأجزاء بالقيمة يوم الأخذ لا يوم الوفاء خلافاً لشهاب إن حصل الوقص

وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية

الواجب شاة من الضمان والمعز فان كانا متساويين كار بعين ضائنة وأربعين معزة ففي المدونة بخير الساعي وزعم ابن رشد الاتفاق عليه وقال اللخمي القياس أخذ نصفين لأن تخيير الساعي ليس بأولى من تخيير رب المال فيترجح عليه ترجيحاً بلا مرجح فهو كما تنازعاه اثنان قال الشيخ خليل وليس بظاهر لأن ذلك يقع في مخالفة الأصول لأنه إما أن يقول يأخذ قيمة نصفين أو يكون شريراً وكا والاول يلزم منه أخذ القيم والثاني يلزم منه الشركة وفيه ضرر على رب الماشية وإنما لم تشرع زكاة الأوقاص في الماشية والله أعلم بضرر الشركة قلت والآخر من كلام الشيخ خليل ذكره ابن بشير رحمه الله وإن لم يكونا متساويين كار بعين ضائنة وعشرين معزة أو أربعين وسنتين فالمشهور من الآخر مطلقاً وقال ابن مسلمة مثله إلا أن يكونا مستقلين بحيث يكون كل واحد نصاباً فكثر كالمثال الثاني فيخير الساعي وإن كان الواجب شاتين فإن كانا متساويين كمائة ومائة أخذ منهما وإن كانا غير متساويين فله صور أحدها إن يكون الصنف الأول بلغ النصاب واثري وجوب الشاة الثانية كمائة وعشرين ضائنة وأربعين معزاً فذهب المدونة أنه يأخذ منهما وقال سحنون بل من الآخر أكثر وخرج اللخمي قولاً آخر أنه يأخذ شاة من الضمان ويخير في الآخر الصورة الثانية عكس الأولى وهي أن يكون الأقل دون النصاب ولم يؤثر شيئاً كمائة واحدي وعشرين ضائنة وثلثين معزاً فقد وافق سحنون ابن القاسم هنا الصورة الثالثة أن يكون المعز أربعين بعين فقال ابن القاسم يأخذ الشاتين من الضمان وقال ابن مسلمة يأخذ شاة من الضمان ويخير الساعي في الأخذ الثانية وقيل شاة من الضمان وأخرى من المعز من غير تخيير حكاه ابن عات وهذا الفصل الكلام فيه متسع جداً وحله المدونة (قوله وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية) إماماً لم يكن وقص فواضح وأما أن كان فذلك على وجهين أحدهما أن يكون الوقص لكل واحد منهما حالة الأفراد ويطبق بهما نصاب كصاحب تسع وست فهذا الوجه لا خلاف في التراجع فيه فيكون على صاحب التسع شاة وأربع أخماس أخرى وعلى الآخر شاة وخمس والوجه الثاني أن يكون الوقص من جهة واحدة أو من الجهتين ولا يبلغ نصاباً كخليطين لا أحدهما تسع والآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع إلى أن على صاحب التسع شاة وست بعين وعلى الآخر خمسة أسباع والقولان في المدونة والآخر منهما هو المشهور واختلف هل المعتبر في تقويم ما أخذه الساعي يوم أخذه قاله ابن القاسم أو

منهما اتفاقا أو من أحدهما على المشهور والذي رجع إليه مالك وفيه أن الاوقاص مذكاة والله أعلم ص (ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) ش يعني كان خليطا أو غيره هذا هو المشهور وعن ابن وهب لا يشترط ذلك والمذهب أن الخلطاء كالمالك الواحد بشرط ستة اتحاد النوع وقصد الفرق وكون ذلك قبل الحول ما لم يقرب جدا ونية الخلطة خلافا لا شهب ومالك كل نصابا على المشهور وحلول حول كل نصاب واجتماعها في ملك أو منفعة في الجمل من ماء ومبيت وراع باذنهم وحل لمرق ومراح وهو موضع اقامتها وقيل موضع الرواح للمبيت فهي ستة يجمع جملها الراعي فلذا قيل يكفي وجوده وقيل يكفي اثنان منها والله أعلم ص (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان ينقص أدائهما بافتراقهما أو باجتماعهما أخذما كانا عليه قبل ذلك) ش يعني ان ارباب الماشية اذا خافوا كثرة الصدقة فخلطوها ليس لهم ذلك كما اذا قصد الساعي ذلك ليكثرها وكذا ان فرقوها لذلك أو فرقها لذلك وما كانوا عليه قبل ذلك الا ان تدل قرينة على عدم القصد للتقليل أو للتكثير فيعتبر القرب على المشهور ففي المدونة ان اجتمعوا قبل الحول بشهرين ابن القاسم أو أقل فهم خلطاء ما لم يقرب جدا وقيل لا تكون خلطة بأقل من شهرين وقيل لا تكون بأقل من عام وقيل تحصل بشهر وبدونه ما لم يقرب جدا فان اشكل فتألفها بحلف المتهم ومثل الجمع للتقليل أن يكون لكل واحد أربعون شاة وهم ثلاثة فيجمعونهم لكيلا تلزمهم الاشاة واحدة ومثاله في التكثير ان يكون لكل واحد مائة وشاة تلزمهم على كل مائة شاة فاذا اجتمعت كانت في المجموع ثلاث شياه والتفريق للتقليل ان يكونوا خليطين فيفرقون المائتين وواحدة لتلزم كل واحد واحدة وللتكثير ان يفرق الثلاث الاربعينات لياخذ من كل شاة لانه لا يلزم في المائة والعشرين الا واحدة والله أعلم ص (ولا تؤخذ في الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ المعاجيل في البقر ولا الفصلا في الابل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا خل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي ولدها

ولا زكاة على من لم تبلغ
حصته عدد الزكاة
ولا يفرق بين مجتمع
ولا يجمع بين متفرق
خشية الصدقة
وذلك اذا قرب
الحول فاذا كان
ينقص ادائهما
بافتراقهما أو
باجتماعهما أخذما
كانا عليه قبل
ذلك ولا تؤخذ في
الصدقة السخلة وتعد
على رب الغنم ولا
تؤخذ المعاجيل
في البقر ولا الفصلا
في الابل وتعد عليهم
ولا يؤخذ تيس ولا
هرمة ولا الماخض
ولا خل الغنم ولا
شاة العلف ولا التي
تربي ولدها

يوم الوفاء قاله أشهب في ذلك قولان وشروط الخلطة خمسة الراعي والفحل والدلو والمراح والمبيت ولا خلاف أعلمه انه لا يشترط جميعها ونقل الفقهاء كنهاني قيل يشترط الخمسة لا أعرفه واختلاف في أقل المجزى منها على ثلاثة أقوال فقيل ثلاثة وهو ظاهر قول في العتبية وقيل اثنان قاله الابهري وقيل الراعي فقط قاله ابن حبيب وقال ابن بشير يمكن أن يرجع الخلاف الواقع في المذهب الى قولين اعتبار الاثنين أولا كثر (قوله ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) أعلم أن المشهور من المذهب انه يشترط في الخليطين أن يكونا حريين مسلمين وقال ابن الماجشون اذا كان أحدهما من أهل الزكاة والاخر عبدا أو نصرانيازكي الحرام المسلم ما يجب عليه في زكاة الخلطة ويسقط نصيب النصراني والعبد فاذا عرفت هذا فاذكر الشيخ هو المشهور والمنصوص ومثله اذا حل حول أحدهما وخرج اللخمي من قول ابن الماجشون السابق ان يزكي صاحب النصاب ومن حال عليه الحول زكاة الخلطة ويسقط مناب من لم يحل عليه الحول الى حوله وفرق ابن بشير بمراعاة الخلاف في مسألة العبد والنصراني لا اختلاف العلماء في خطابهما بالزكاة واجماهم على سقوط الزكاة عن مالك دون النصاب ولم يحل حول ماله وما ذكرناه عن اللخمي يخرج بحكاية ابن عات عن ابن الماجشون نصا وقال ابن زرقون اكتفى ابن وهب في النصاب ببلوغه مجموع حظهما (قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان ينقص أدائهما بافتراقهما أو باجتماعهما أخذما كانا عليه قبل ذلك ولا تؤخذ في الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ المعاجيل في البقر ولا الفصلا في الابل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا خل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي ولدها) مثال التفريق خشية الصدقة رجلا ن لكل منهما مائة شاة وشاة فيفترقان في آخر الحول لتجب عليهما شاتان وقد كان

ولا خيار أموال الناس) ش السخلة هي الصغيرة من الغنم والعجا جيل جمع عجل وهو صغير البقر والفصلان جمع فصيل وهو صغير الابل والتيس ذكر المعز والهرمة الكبيرة جدا والماخض التي يتمخض الجنين في بطنها وذات العور النعيسة بعيب ينقص ثمنها وفحل الغنم المعدلانتاجها وشاة العلف المتخذة للتسمين بذلك والتي تربي ولدها تسمى الر بي بضم الراء والموحدة مشددة وكذا هي مذكورة في الحديث والحاصل ما يدور عليه الكلام انه لا يؤخذ شرار لتعلق حق المساكين ولا خيار لتعلق حق أز باب الاموال فان كانت كلها خيارا وشرارا فلا يؤخذ الا الوسط على المشهور الا برضا المالك في الخيار أو رضا الساعي في الشرار غير السخال ولا بن عبد الحكم يؤخذ منها مطلقا ولطرف الا ان تكون خيارا فلا يلزمه منها ولعبد المالك الا ان تكون سخالا والله أعلم ص (ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام وغيرها اجزاه ان شاء الله) ش اتفق مالك والشافعية واحمد على ان زكاة كل مال منه الا أول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة وقد اختلف المذهب في اخراج الذهب عن الفضة وعكسه فثالثها يجوز اخراج الفضة عن الذهب لا عكسه المشهور الجواز مطلقا لا اتحادهما في الحكم فاما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجزى وقال أشهب يجزى وحكى المازري في المدير يقوم عرضه فيخرج منها بالقيمة قولين وفيمن ذبح شاة الزكاة وفرقها على الفقراء الاجزاء لا شهب وعدمه لابن القاسم في سماع عيسى وفي اخراج العين عن الطعام وعكسه أربعة الكراهة لا صبيغ وغيره والمنع لغيره قائل ولا يجزى وثالثها اخراج العين عن الحب مكروه ويجزى واخراج الحب عن العين لا يجزى لابن القاسم في سماع أبي زيد وزاد عنه يحيى العين عن الماشية كالعين عن الحب ورابعها يجزى الحب عن العين في زمن الحاجة اليه لا عكسه ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وما ذكر في جبر المصدق وقال في المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت أن تجزيه قال الشيوخ لانه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف ولا خلاف انها تدفع للامام

ولا خيار أموال الناس
ولا يؤخذ في ذلك
عرض ولا ثمن فان
أجبره المصدق على
أخذ الثمن في الانعام
وغيرها اجزاه ان
شاء الله ولا يسقط
الدين زكاة حب
ولا تمر ولا ماشية

الواجب عليهم ما ثلاثا ومثال الجمع ثلاثة رجال لكل واحد منهم أربعون فيجمعون في آخر الحول لتجب عليهم شاتان وقد كان الواجب عليهم ثلاثا والمنصوص أخذهم بالاول كما قال الشيخ وخرج اللخمي انهما يؤخذان بزكاة ما رجعا اليه من مسألة البائع ماشيته يذهب فرارا من الزكاة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان يؤخذ بزكاة الذهب قال ابن بشير هذا لا يلزم لان مسألة الخلطة تختلف فيها الزكاة ومسألة البائع من لا يختلف فيها الحال بين زكاة العين والماشية وربما كانت زكاة العين انفع للمساكين واختلف المذهب اذا لم تقم قرينة وانها في الجمع والتفريق لنقص الزكاة فالمشهور اعتبار قرب الزمان وقيل بعدم اعتباره واختلف في حد القرب على ثلاثة أقوال شهران وشهر ودونه (قوله ولا خيار أموال الناس) يريد انه لا يؤخذ من خيارها ولا من شرارها وانما يؤخذ من الوسط واختلف اذا كانت خيارا كلها أو شرارا كلها على أربعة أقوال فقل يكلف بالوسط قاله مالك في المدونة وهو المشهور وقيل يؤخذ منها على الاطلاق قاله محمد بن عبد الحكم وقيل يؤخذ منها الا أن تكون سخالا قاله ابن الماجشون وقيل يؤخذ منها الا أن تكون خيارا أو سخالا قاله مطرف في ثمانية أبي زيد وعبر ابن الحاجب عن هذا القول بقوله تؤخذ الا ان تكون خيارا متبعا في ذلك ابن بشير قال ابن هارون والمنقول ما تقدم بزيادة أو سخالا والاعتراض عليهما واحد (قوله ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام وغيرها اجزاه ان شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ظاهر كلامه انه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق مفهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارا فانها لا تجزى والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الأقوال الأربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقا جائز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل بعكسه وفي سماع ابن أبي زيد عن ابن القاسم له ان يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل الا

العدل اختيارا وغير العدل لا تدفع اليه الا ان يطلبها ولا يمكن اخفاؤها عنه ومن أمكنه أن يفرقها دونه لم يجز له دفعها اليه ورواه ابن القاسم وابن نافع ان كان يحلفه عليها اجزاه دفعها اليه أشهب ان أكرهه عليها ان تجزبه واحب اعادتها ودفعها ابن عبد الحكم الى والى المدينة وقال ابن رشد اختلف في اجزاء دفعها لمن لا يعدل فيها ولا يضمها موضعها فذهب المدونة واصبغ وابن وهب وأحد قولي ابن القاسم في سماع يحيى الاجزاء والقول الثاني لابن القاسم في السماع عدم الاجزاء والمشهور اجزائها ان أكرهه والله حبيب من ظلم ولكن لا تجزى الا بتسميتها زكاة وأخذ برسمها وقال ابن القصار المذهب افتقار الزكاة الى النية ولا نص وحكى ابن بزرة الخلاف في ذلك وبالله التوفيق

﴿ باب في زكاة الفطر ﴾

يعنى في ذكر أحكامها ومتعلقاتها ص (وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) ش ماذ كره الشيخ هو لفظ حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه في المتفق عليه ومعنى سنة فرضها قليل سنة في الحكم وفرضها بمعنى قدرها وقليل هى فرض بالسنة وهذا هو المشهور وتجب على من وجد قوت يومه معها وقيل على من لا يجحف به اخراجها في فساد معاشه وقليل الا أن يحل له أخذها قاله ابن حبيب وقيل أخذ الزكاة وروى انما تجب اذا كان عنده قوت شهر أو نصفه مثلا وفي وجوبها على من له عبد لا يملك غيره روايتان وفي سقوطها بالدين قولان وكونها صاعا عن كل نفس هو المشهور ومطلقا ابن حبيب الا من البر نصفه يجزى اما من لم يفضل عن قوته وقوت عياله الا

لا شهب فقط قال ابن هارون والقول الاول بالفرق بين الطوع فلا يجزى اخراج القيمة وبين الا كراهه فيجزى هو قول ابن القاسم في المدونة وقال ابن عبد السلام ظاهر المدونة وغيرها انها من باب شراء الصدقة والمشهور فيه انه مكروه محرم ذكر هذا كالترييض لقول ابن الحاجب واخراج القيمة طوعا ولا يجزى وكراهه يجزى على المشهور فيهما قلت في المدونة ما يشهد للشيخين ابن عبد السلام وابن هارون قال في موضع ومن أجبره المصدق على ان أدى في صدقته ثم نار جوت أن يجزى به ففهمه لو طاع بذلك لما أجراه وقال في موضع آخر ولا يأخذ الساعى فيها دراهم واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته وان كانت قد قبضت وهذا يدل على ما قال ابن عبد السلام والاول لما قال ابن هارون والله أعلم

﴿ باب في زكاة الفطر ﴾

(وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) يريد أن زكاة الفطر سنة وأراد بقوله فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم أى قدرها فلا تترىض في كلامه وقول أبي عمر بن عبد البر قول الشيخ أبي محمد سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرض للشيخ ضعيف لما قلناه وما ذكرناه عن الشيخ من ان حكمها السنة عزاه أبو عمر بن عبد البر لبعض أصحاب مالك قائلا وهو ضعيف وعزاه ابن رشد لبعض أصحابنا وذكره بعضهم عن مالك وقال الباجي والليثي انها واجبة وأخذ ذلك من قول مالك في المجموعة انها داخله في قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ووجهه ابن الحاجب المشهور ومنهم من استدل على وجوبها بقوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقيل ان دليل الوجوب من السنة فيحصل في حكمها قولان السنة والوجوب وعليه فقليل بالسنة وقليل بالوجوب وبالقرآن وعلى الثاني فقليل بالعمومات وقليل بتخصيص قوله تعالى قد أفلح من تزكى واختلف في وقت وجوبها على خمسة أقوال فقليل عند الغروب من ليلة الفطر قاله ابن القاسم ورواه أشهب

﴿ باب في زكاة الفطر ﴾
وزكاة الفطر سنة
واجبة فرضها
رسول الله صلى
الله عليه وسلم على
كل كبير أو صغير ذكرا
أو أنثى حرا أو عبدا
من المسلمين صاعا
عن كل نفس بصاع
النبي صلى الله عليه
وسلم

أقل من صاع فهو فرضه واختلف في أول وقت الوجوب ف قيل غروب الشمس ليلة الفطر وهو المشهور وقيل طلوع الفجر من يومه وشهر أيضا وقيل طلوع شمسهِ وصحح وقيل من غروب الشمس الى زوال يومه وقيل ما بين الغروب وبين وينبئ عليها من ولد أومات أو أسلم أو عتق أو ملك رقيقا أو أخرجه عن ملكه أو نكح أو طلق أو زال فقره في خلال ذلك واستحب لمن زال فقره أو أسلم أو عتق يوم الفطر أن يخرجها وقال أشهب إذا أسلم في آخر يوم من رمضان ولم يدرك الصوم فلا تجب عليه بناء على أنها الشكر اليوم أو كفارة ملاغاة الصوم والله اعلم ص (وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أو شعير أو سلت أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز وقيل ان كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) ش ما ذكر من أنها تخرج من التسعة الأولى هو المشهور والقول في العلس لابن حبيب ويسمى في جبال بلادنا نيشنتيت بشين معجمة ونون بعدها فوقيتان بينهما تحتية وعن ابن القاسم أنها تخرج من الخمس الأولى خاصة وخالف ابن الماجشون في الزبيب وأثبت السلت وقال أشهب من الست الأولى ولو اقيمت التين أو السويق أو اللحم أو اللبن أو القطنية أجزأ على المشهور وقال ابن القاسم وروى ابن المواز لا يخرجون منها والمدونة لا يجزى الدقيق ابن حبيب إلا أن يخرج بربعه وكذا الخبز ابن يونس وغيره قال ابن حبيب وفاق وحمله الباجي على الخلاف وفيها كره مالك أن يؤدى فيها إنما قال وأنا أرى أنه لا يجزىه وعن ابن القاسم أن وقع أجزأ فأنظره وعيش أهل البلد هو المعتبر في ذلك لا عيشه سواء كان أعلى أو أدنى على المشهور من كان قوته أدنى من قوت أهل البلد لا شح ولا ضعف ولكن لمقتضى حاله كالبدوى يسكن الحاضرة ويأكل السمير وهو مليء بفضله قولان ولو كان له جزءه عن قوت أهل البلد أخرج من قوته قاله ابن رشد وجعله تفسيرا

وتؤدى من جل
عيش أهل ذلك
البلد من برا وشعير
أوسلت أو تمر أو أقط
أو زبيب أو دخن
أو ذرة أو أرز وقيل
ان كان العلس قوت
قوم أخرجت منه
وهو حب صغير
يقرب من خلقة
البر

عن مالك وهو المشهور وقيل تجب بطولع النعير رواه ابن القاسم وعبد الملك ومطرف عن مالك وقيل بطولع الشمس قاله بعض أصحاب مالك وقيل تجب من ليلة الفطر الى الزوال قاله عبد الملك وقيل من المغرب الى الغروب حكاه اللخمي عن مالك قلت ويقوم من المدونة من قولها ولا تؤدى عن الحمل زكاة الفطر إلا أن يولد ليلة الفطر حيا أو يومه فتؤدى عنه وثمره هذا الخلاف يظهر فيمن ولدوا ذمامات أو أسلم أو بيع أو عتق أو طلق أو وهب أو تصدق وما ذكر الشيخ من أن مقدارها صاع هو المشهور بالاطلاق ونقل ابن يونس عن ابن حبيب قدرها من البر نصف صاع وهو قول أبي حنيفة (قوله وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أو شعير أو سلت أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز وقيل ان كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) ما ذكر من أنها تؤدى من قوت أهل البلد هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة وقال أشهب وابن المواز إنما يرعى عيش المخرج وعيش عياله إذا لم يشح على نفسه وعليهم واختاره ابن العربي وقال اللخمي إن شاء أخرج من قوته أو قوت البلد الذي هو فيه وما ذكر الشيخ في القول الأول أنها تؤدى من التسع هو مذهب المدونة والقول الثاني هو قول ابن حبيب وفيه يقول بعضهم والناسيل ابن حبيب زادنا علما * فتلك عشر بلاوكس ولا شطط

وبقي في المسئلة أقوال أخر حكاه ابن رشد أحدها أنه يخرج من خمسة فقط من القمح والشعير والزبيب والتمر والاقط قاله ابن القاسم الثاني من الخمسة المذكورة إلا أنه أبدل الزبيب بالسلت قاله ابن الماجشون الثالث من الخمسة والسلت قاله أشهب قال في المدونة ولا يجزى به أن يخرج دقيقا ولا سويقا وقال ابن حبيب أن أخرجه بر ربعه أجزأه وقاله أصبغ في التدور وكذلك الخبز قال ابن يونس عن بعض علمائنا وليس قول ابن حبيب بخلاف للمدونة وقال الباجي هو خلاف لها وفي تأليف ابن هارون بخطه عن ابن يونس هو خلاف لها وهو غلط من قلعه لا شك فيه واختلف المذهب إذا اقيمت غير ما تقدم ذكره كالقطناني فقال مالك في المدونة لا يجزى وقال ابن القاسم يجزى إذا كان عيشهم وبه قال أبو بكر بن العربي رحمه الله قائلا مسأ كينهم شركاؤهم لا يتكلفون لهم بغير ما عندهم ولا

للمذهب ونقل عن ابن المواز انه يخرج من قوته الا ان يكون قوته أدنى لبخله فانظر ذلك ص (ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبده بعد) ش أما اخراجها عن عبده اذا كان قنفا لا اشكال فيه ان كان مسلما وفي اخراجها عن العبد الكافر قولان للمشهور وعن ابن وهب وفي الذي بعضه حر خمسة وجوبها على السيد لا صبيغ وروى عن مالك في المدونة تجب عليه بقدر ملكه منه ويسقط الباقي وثانها لا شهت يجب على كل منهما قسطه ورابعها لابن مسامة الا أن يكون العبد معد ما فكها على السيد وخامسها لابن ابي اويس سقوطها عنهما ولو كان مشتركين أحرار ففي المدونة يخرج كل بقدر نصيبه وروى على كل واحد زكاة كاملة وقيل غير ذلك فانظره والصغير من بعده يشترط فيهم الاسلام على المشهور وقال ابن وهب كل من تلزمه نفقته يلزمه اخراجها عنه ولو كان كافرا او المشهور خلافه وشرط عدم المال في الصبي لان نفقته لا تلزم الا مع ذلك كلابون وتجب عليه في زوجته بوجوب نفقتها للدخول او الدعاء اليه مع امكان الوطء على المشهور او بالعقد على قول ابن عبد الحكم او في اليتيمة بالعقد وفي غيرها بالدخول وقاله سحنون هناك وقال ابن نافع وابن اشرس لا تلزمه زكاة الفطر عن زوجته مطلقا وعلى المشهور فللمراة دفعها لزوجه الفقير ولا يجوز له هودفعها لها وان كانت فقيرة لان نفقتها تلزمه والمشهور اداؤها عن زوجة ابيه الفقير وكذا زوج امه اذا التزمت نفقته وعن خادم زوجته ان كانت ذات شرف على المشهور قال ابن القاسم ولا يلزمه الا واحدة وفي الخادمين والثلاثة اختلاف في سماع ابن القاسم لا تلزم الا عن خادمين لا أكثر وقال اصبيغ يخرج عنهم ما كن وفي المكاتب ثلاثة مذاهب المدونة الرسالة يخرج عنهم لقوله عليه السلام المكاتب عبدا ما بقي عليه درهم

يحرمونهم مما يديهم (قوله ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده) ما ذكر متفق عليه ان كان قنفا ولا يلزمه أن يخرج عن عبده كمالا تلزمه نفقته نص على ذلك في المدونة وأما المعتقد بمضيه ثلثة أقوال فقيل على السيد حصته وتسقط حصة جزء العتيق قاله مالك في المدونة وهو المشهور وقيل يؤدي كل من العبد والسيد حصة قاله أشهب وهو قول مالك في المبسوط وقيل يلزم السيد جميع الزكاة قاله عبد الملك في كتاب محمد واختلف في العبد المشترك على ثلاثة أقوال فقيل ان زكاته على قدر ما يملك كل واحد منه وهو المشهور وقيل على قدر رؤسهم وهو ظاهر كلام ابن المواز وقيل ان على كل واحد منهم زكاة كاملة رواه عبد الملك ولم يأخذ به بل أخذ بالمشهور وأنكره سحنون وأما المكاتب فيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته) هذا كلام عام أريد به الخصوص فان من التزم نفقة من ليس بقربيه كالربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالاصالة فانه لا يلزمه أن يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق رانما أراد الشيخ بقوله عن تلزمه نفقته بالقرابة أو بالرق أو بسبب النكاح فاما الا ولان فلا اتفاق على ذلك واختلف في الثالث وهي الزوجة على قولين المشهور منهما انه يلزمه أن يخرج عنها وذهب ابن بشير الى انه لا يلزمه ومثله في المبسوط عن ابن نافع وسبب الخلاف هل النفقة عليها من باب المعاوضة فنزكي عن نفسها أو من باب المواساة والاحسان كنفقة الاباء والبنين فتجب على الزوج قال ابن هارون وقد يعترض هذا بان نفقة المواساة مشروطة بفقرا أحدهما قال في المدونة ويؤديها عن خادم واحد من تخدام امرأته التي لا بد لها منها وما ذكره فيها هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل يؤديها عن خادمين من خدمها اذا كان لها غنى وشرف رواه أصبيغ في العتبية عن ابن القاسم وقال أصبيغ لو ارتفع قدرها كاتبة السلطان والملك والهاشميات رأيت ان يزداد في عدة الخدم ما يصلحها كالاربعة والخمس وتلزم الزوج نفقتهم وزكاتهم وما ذكر الشيخ من اشتراط الاسلام هو المشهور وفي المبسوط عن ابن وهب انه لا يشترط (قوله وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبده بعد) ما ذكر أنه يؤديها عن مكاتبه هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل انها على

ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبده بعد

ونقل القاضي رواية بوجوبها على المكاتب لأنه أحرز نفسه وماله وثالثها السقوط حكاها اللخمي ص (و يستحب
اخراجها إذا طلع الفجر من يوم الفطر) ش يعني قبل الغدو إلى المصلي يعني على المشهور والذي هو القول بوجوبها
بطلوع الفجر سند فاما على القول بان وجوبها بطلوع الشمس فلا ومذهب المدونة جواز اخرجها قبل الفطر بيوم
خلاف لابن مسleme وعن سحنون لا تجوز وشهر عدم الجواز الا المرق وشهر الجواز مطلقا قيل وعليه الاكثر
والقادر على اخرجها ثم ان لم يفعل حتى فات يوم الفطر لا تسقط عنه ولو تعددت السنون ومن اسر بعد اعوام لم يقضها
ويؤديها الوصي عن اليتامى وعن رقيقهم من اموالهم ويستحب للمسافر اخرجها حيث هو فان اخرج عنه اهله
اجزاه ان امرهم أو كانت عادتهم - م والله اعلم ص (و يستحب الفطر فيه قبل الغدو إلى المصلي وليس ذلك في
الاضحى) ش يعني لأنه في الفطر كان صائما قبله فيفرق بين يومه وأمه وقد كان عليه السلام لا يخرج يوم الفطر حتى
ياكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري وغيره وفيه ولم يكن يفعل ذلك في الاضحى بل جاء انه كان يمهل حتى

المكاتب حكاها عبد الوهاب عن مالك وقيل انها ساقطة عنهم اما حكاها اللخمي ولم يسم قائله وعزاه ابن الجلاب
لمالك (قوله ويستحب اخرجها إذا طلع الفجر من يوم الفطر) قال في المدونة ويخرجها قبل الغدو إلى المصلي
وذلك واسع قبل الصلاة وبعدها قال اللخمي والاول أحسن فحمل كلامه على الخلاف ولم يرتضه كثير من
الشيوخ كابن بشير وفهموا أنه قول واحد باستحباب اخرجها قبل الصلاة ثم بين أن ذلك ليس بلازم فواسع
له اخرجها قبل وبعد ولذلك قال ابن الحاجب ويستحب اخرجها بعد الفجر وقبل الغدو إلى المصلي اتفاقا وواسع
بعده واعترض بعض شيوخنا دعواه الاتفاق فنقل سحنون من أوجبها بطلوع الشمس لم يستحبها حينئذ لعدم
وجوبها ومثل هذا الاعتراض المذكور للشيخ خليل رحمه الله واختلف هل يجوز تقديمها بالزمن اليسير أم لا على
ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم في المدونة ان أداها قبل يوم الفطر بيوم ويومين فلا بأس به وفعل ذلك ابن عمر وقال ابن
الماجشون وابن مسleme لا يجزى ومثله لسحنون قائلان انما كان ابن عمر يدفعها إلى من يلي الصدقة فيخرجها يوم
الفطر وحمل اللخمي قول المدونة على ظاهره من الجواز وقال ابن يونس يحتمل أن يكون انما أراد كتابا ويل سحنون
عن ابن عمر قال ومن حمل قوله على ظاهره لزمه أن يقول يجزى به اخرجها من أول الشهر قال ابن هارون وفيه نظر لان
ما قرب من الشيء قد يحكم له بحكمه بخلاف ما بعد عنه وقيل بجواز اثلاثة الايام كاليومين نقله ابن الجلاب ومثله لابن
بشير ولم يفهم المدونة على ظاهرها وتبعه ابن الحاجب فقال وفي تقديمها بيوم إلى ثلاثة قولان ففسره ابن عبد السلام
بانه أراد تقديمها بيوم أو يومين أو ثلاثة كما قلناه وقال ابن هارون ظاهر لفظه ان الخلاف في اليومين فقط لان ما بعد
إلى لا يدخل فيما قبلها وهو الذي حكى اللخمي وغيره (قوله ويستحب فيه الفطر قبل الغدو إلى المصلي وليس ذلك في
الاضحى) ما ذكر الشيخ أن فطره قبل الغدو إلى المصلي في الفطر مستحب هو كذلك قال الباجي ويكون فطره على
تمران وجدده وترا وقول الشيخ وليس ذلك في الاضحى يعني انه لا يستحب الفطر فيه قبل الغدو إلى المصلي بل ذلك
مباح ومثل ما ذكر الشيخ في المدونة قال فيها ولا يؤمر بذلك في الاضحى وهو كذلك في الموطا قال أبو عمر بن عبد البر
فظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من أضحيتة وقال ابن الحاجب ومن سنتها الغسل والطيب والتزين
باللباس والفطر قبل الغدو إلى المصلي في النظر وتأخيرها في النحر فجعل تركه الفطر قبل الغدو إلى المصلي هو المطلوب
قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في المصنفات قال ينبغي أن
يأكل كل من أضحيتة وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أكله منها فهو يدل
على أن أكله قبل الغدو إلى المصلي مرجوح وقال عبد الوهاب في تلقيه يستحب في الفطر الا كل قبل الغدو
إلى المصلي وفي الاضحى تأخيرها إلى الرجوع من المصلي وأراد ابن الحاجب بقوله ومن سنتها أي من طريقتها

ويستحب اخرجها
إذا طلع الفجر من
يوم الفطر ويستحب
الفطر فيه قبل الغدو
إلى المصلي وليس
ذلك في الاضحى

يفطر على كبد أضحيته صلى الله عليه وسلم ص (ويستحب في العيدين أن يمضي من طريق ويرجع من أخرى)
ش يعني تفاؤلا بأنه يرجع بغير ما خرج به من ذنوبه وقيل ليتصدق على أهل الطريق وقيل ليحمل شهادة الطريق يقين
له بالعبادة وقيل ليكون لهذه من الشرف مثل ما للآخرى وقيل اظهارا لابهات الاسلام وايها مالم يعدو بالكثرة
وقيل غير ذلك مما يطول ذكره فانظره والله التوفيق

﴿ باب في الحج والعمرة ﴾

يعني ذكر صفاتهم وأحكامهما والحج لغة القصد المتكرر فسمى به هذا لأن الحاج يتكرر قصده البيت والعمرة في اللغة
الزيادة وقد ألف الناس فيهما كثيرا للحاجة لذلك فلنقتصر على لفظ الشيخ لأن الزيادة توسع لا يكفي والله أعلم ص
(وحج بيت الله الحرام الذي ببكة فريضة على كل من استطاع إلى ذلك سبيلا من المسلمين الأحرار البالغين مرة في
عمره) ش إضافة البيت إلى الله إضافة تشريف والحرام الذي يمتنع انتهاك حرمة و بكة بالباء قليل هي مكة بالميم
وقيل بالباء مكان البيت وبالميم مكان البلد و قيل غير ذلك وكون الحج فريضة يأثم تاركه ويثاب فاعله لا خلاف فيه
بين المسلمين إذا توفرت شروطه وهل على الفور وهو قول العراقيين وقاله مالك وشهر ولو أخر على الأول فقضاء
وقيل أداء أكثر المغاربة على التوسع مالم يخف فواته وشهر أيضا قولان وشروط وجوبه أربعة الاسلام
والبلوغ والحرية والاستطاعة هذه التي ذكر الشيخ وقد اختلف في أولها هل هو شرط وجوب أو شرط أداء

(قوله ويستحب في العيدين أن يمضي من طريق ويرجع من أخرى) قد ذكر المؤلف هذه المسئلة في العيدين
فانظر لاي شئ كررها هنا وقد قدمنا هناك أقوالا كثيرة في علة رجوعه عليه الصلاة والسلام من طريق
أخرى فانظره

﴿ باب في الحج والعمرة ﴾

الحج في اللغة القصد وقيل بقيد التكرار قال ابن عبد السلام رسمه عسير ولذلك تركه ابن الحاجب وقال ابن
هارون لا يحمدلانه ضروري للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري قلت ولما كان ابن
هارون حج أثبت ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول بعسره (قوله وحج بيت الله الحرام الذي
بمكة فريضة على كل من استطاع إلى ذلك سبيلا من المسلمين الأحرار البالغين مرة في عمره) أما كونه فريضة
فهو معلوم من الدين ضرورة واختلف هل هو على الفور أم على التراخي فقيـل انه على الفور قاله العراقيون وقيل
انه على التراخي قاله المغاربة وأخذ هذه اللخمي من قول مالك لا تخرج له المعتدة من وفاة ومن رواية ابن نافع يؤخر
لاذن الابوين عامين وأخذ غيره من سماع أشهب لا يعجل بحنث حالف لا تخرج زوجته لخروجها له وله
يؤخر سنة ورد بعض شيوخنا الأخذ من المعتدة لوجوب العدة فور الجماعا ورد ابن بشير الأخذ الثاني بوجوب
طاعة الابوين فراعته كتمارض واجبين وأجابه بعض شيوخنا بقول المدونة اذا بلغ الغلام فله أن يذهب حيث
شاء وسماع أشهب وابن نافع سفر الابن البالغ زوجته ولو إلى العراق وترك أبيه شيئا كبيرا عاجزا عن نزع الشوكة
من رجله جائز فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز في البر لا في البحر ضعيف وعلى الأول فاختلاف إذا أخره عاما
مستطعا ثم أتى به فليل يكون قاضيا قاله ابن القصار وقيل مؤديا قاله غيره وانما قال الشيخ الذي ببكة لأن كثيرا من
العتاة بنوا بيوتا وأمروا الناس بالحج إليها ك بعض من كان بالمهدية أبعده الله و ذكر الشيخ أن شروط وجوبه
أربعة الاستطاعة والاسلام والحرية والبلوغ وهو كذلك عند غيره قال ابن عبد السلام وقد كثرت استدلال
الاصوليين على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بظواهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه

ويستحب في
العيدين أن يمضي
من طريق ويرجع
من أخرى
﴿ باب في الحج
والعمرة ﴾
وحج بيت الله الحرام
الذي بمكة فريضة
على كل من استطاع
إلى ذلك سبيلا من
المسلمين الأحرار
البالغين مرة في عمره

ولم يذكر العقل وهو شرط تكليف فانظر ذلك ثم فصل الاستطاعة بقوله ص (والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ الى مكة والقوة على الوصول الى مكة اما راجلا أو راكبا مع صحة البدن) ش فمعنى الطريق السابلة التي يمكن الوصول عليها بلا مشقة فادحة ويجمع ذلك أربعة أمن الطريق فلو خاف على نفسه أو ماله فلا شيء عليه اجماعا في الاول وعلى المشهور في الآخر ويسقط بما يأخذ هذه الظالم مما يجحف به في ماله وفيما لا يجحف قولان للمتأخرين اللخمي ولا يسقط بغرم السير وابعدا الحق عن بعض الاستطاعة وجود الماء في كل منهل ولا بن حبيب مع ابن مسلمة وسحنون هي الزاد والراحلة الشيخ يريد لبعيد الدار والمشهور خلافه والزاد المبلغ شرط وفي اشتراط ما يردده نالها باعتبار ما يردده لا قرب الاما كن التي يرتجى فيها معاشه واختاره اللخمي وفي تقديمه الراكب على الراكب تفضيل المشي على الركوب والمشهور من المذهب خلافه وصحة البدن شرط فلا يلزم المريض العاجز عنه أو الذي تدركه المشقة الفادحة فيه فانظر ذلك ص (وانما يؤمر ان يحرم من الميقات) ش يعني من الميقات المكنى الذي يذكره الآن لا قبل الوصول اليه على المشهور اذا في كراهته وجوازه قبله وايتان حكاهما اللخمي ولا تجوز مجاوزته بلا احرام لمن يريد النسك لا يختلفون في اساءة متعددي الميقات بلا احرام وهو يريد الحج ولا انه لا يجوز له دخول مكة الا محرما ثم ان جاوزه فان كان قريبا رجع فاحرم ولا شيء عليه وان بعد ولم يدخل مكة رجع فاحرم ولا شيء عليه على المشهور وظاهر المدونة ولو شارف مكة والمشهور لمن شارفها لم يرجع ويحرم وليأمره دم كمن دخلها او احرم في الطريق ولو رجع ولو تعمد لضيق وقت ونحوه احرم من موضعه وعليه دم وان قرب خلا فلا بن حبيب واول الميقات افضل وميقات الحج الزماني شوال وتالياه على المشهور في كراهه الا احرام قبل دخوله على

والسبيل الطريق
السابلة والزاد المبلغ
الى مكة والقوة على
الوصول الى مكة اما
راجلا أو راكبا
مع صحة البدن وانما
يؤمر ان يحرم من
الميقات

سبيلا واستدلوا لهم ظاهر وعلى هذا انما يكون شرط في الصحة لا في الوجوب وما ذكر الشيخ انه فرض مرة في العمر هو كذلك باجماع الاما حكاه ابن العربي عن بعضهم ممن لا يلتفت اليه (قوله والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ الى مكة والقوة على الوصول الى مكة اما راجلا واما راكبا مع صحة البدن) اعلم انه اذا كانت الطريق غير سابلة فان كان يخاف على نفسه يسقط اتفاقا وان كان انما يخشى على بعض ماله فان كان مما يجحف به سقط والا فقولان هكذا قال غير واحد وقال ابن عبد السلام الا قرب ان الخلاف عموما سواء أجحف به أم لا لا اختلاف ابن القاسم وغيره فيما اذا لم يكن له الا مقدار ما يكفيه لحجه خاصة ولا يبقى له ما يعيش به بعد ذلك ولا يترك لولده شيئا فقال ابن القاسم يجب وقال غيره يسقط لان هذا من الحرج والمعتبر في الاستطاعة الا مكان من غير تحديد على المشهور وكأنه ظاهر كلام الشيخ وقال سحنون وابن حبيب باعتبار الزاد والراحلة وهو قول ابن أبي مسلمة ومذهب الاكثرين خارج المذهب واحتجوا بما رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم واللفظ هنا على ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك ان الله عز وجل يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأجابه أصحاب القول الاول بوجهين أحدهما ان هذا الحديث مطعون في صحته قال الترمذي هو غريب في اسناده وكذلك حديث ابن عمر في اسناده من تكلم فيه من قبل حفظه وكذلك الاحاديث التي خرجها الدارقطني في هذا المعنى قال عبد الحق ليس فيها اسناد صحيح الثاني انه معارض لظاهر الآية لانه قد توجد الاستطاعة بدون الراحلة كما في حق الصحيح القريب المسافة ويوجد الزاد والراحلة والاستطاعة كما في حق الهرم واذ اثبت ذلك وجب الاعتماد على ظاهر الآية وهذا الوجه الاخير أشار اليه مالك في كتاب ابن المواز وقاله غيره واشترط بعض العلماء في الاستطاعة وجود الماء في كل منهل وصوبه عبد الحق واختلف في السائل الذي يغلب على الظن انه يجب من يعطيه فروى ابن وهب ما يقتضي الوجوب وروى ابن القاسم انه يسقط (قوله وانما يؤمر ان يحرم من الميقات) يعني وكونه من اول

المشهور ويلزمه ان وقع وقوة كلام الشيخ تعطى انه اراد المكانى فقط ولا يعيد قصد الزمانى معه فلا يؤمر قبلها فتأمله ص (وميقات اهل الشام ومصر واهل المغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فلا فضل لهم أن يحرموا من ميقات اهلها من ذى الحليفة وميقات اهل العراق ذات عرق واهل اليمن يلزم واهل نجد من قرن) ش ما ذكره من المواقيت وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق ففيها اختلاف هل وقتها عليه السلام وفي البخارى ما يدل له وانما وقتها عمر رضى الله عنه هو صريح في حديث والجحفة اسمها مهيمة على وزن مفعلة او مهيمة على وزن عمية ولطيفة وانما سميت جحفة لانها نزلها قوم من العمال يقفون فاجحفهم السيل وهي قرية على يسار الذهاب الى مكة من طريق سيف البحر ورابع بقربها واختلف شيوخ هل هي من عملها ولا يكره الا حرام منها اولا فيكره لانها قبل الميقات وبينه وبين مكة مراحل اربعة وكون الا فضل لاهلها ان مروا بالمدينة ان يحرموا من ذى الحليفة لانه ميقاته عليه السلام الذى احرم منه وفي كلامه جواز التأخير الى ميقاتهم وان كان الا فضل بخلافه وذو الحليفة هو الموضع المعروف اليوم ببئر على في طرف العقيق قريب من جبل عرينة على طريق المتوجه للمدينة من ناحية المغرب على أميال ستة ونحوها من المدينة وبينه وبين مكة عشر مراحل وكل ميقات غيره أقرب من الجحفة الى مكة قالوا فحكم ذلك قرب الافق وبعده فاقرب الا^٢ فاق المدينة وهي أبعد ميقات بخلاف غيرها وذات عرق معلومة ويألم بالياء وبالهزم على مرحلتين من مكة لناحية اليمن وقرن بفتح القاف وسكون الراء لا بالفتح وهو قرن المنازل لا قرن الثعالب وأخطأ من نسب أو يسأله أو يفتح راءه والله أعلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم هن لمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن كان من دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة قال ومن كان من بين ميقاتين ولا أرجحية فمن بيتته والمكي يحرم من المسجد استحبوا ببا وقيل من بابه وقيل مكة كالماء سواء ويستحب له اذا دخل ذو الحجة كخروج ذى التفت الى الميقات ولا بد للمعتمر من الخروج للحل كما سيأتى ان شاء الله ص (ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه أن يحرم من ذى الحليفة اذا لا يتعداه الى ميقات له) ش اشار به هؤلاء لغير الجحفي لان الكل لا يمر من ميقات لهم بعد ما يجاوز الجحفي ابن حبيب الا أن يقصد عدم المرور بالجحفة وحمل على من لا يحاذى في مروره الجحفة لان من حاذى ميقاتا لا يمر بعده بميقات له كان كمروره به وسواء في ذلك البر والبحر وقال سندا لا يحرم بحرى الا بعد نزوله الساحل لاحتمال رده الريح والمشهور خلافه وفي مريض في الحليفة يؤخر الى الجحفة قولان والمشهور له ذلك لضرورة المرض ولا يؤخر صحيح من أهلها والا فالدم على الاصح ولا تؤخر

الميقات أفضل لان فيه المبادرة الى فعل الخير مع الامن من مجاوزة الميقات ونص العراقيون على انه يكره تقديم الاحرام وقيل لا يكره وعزاهما للخمى لما لك قيل ان قرب كرهه وان بعد جاز رواه الشيخ ابو محمد (قوله وميقات اهل الشام ومصر واهل المغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فلا فضل لهم ان يحرموا من ميقات اهلها من ذى الحليفة وميقات اهل العراق ذات عرق واهل اليمن يلزم واهل نجد من قرن ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه ان يحرم من ذى الحليفة) ما ذكره من التحديد هو عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق فعند البخارى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى حده وعند النسائي انه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم من حديث عائشة رضى الله عنها هو الذى حده وعند النسائي وميقات الحاذى ما يحاذى به وان كان يحاذى ميقاتين فقال ابن عبد السلام الذى يظهر لى على اصل المذهب أنه يحرم من أولهما محاذاة الا فى الشامى والمصرى وان كان لا يمر بذى الحليفة والجحفة وانما يحاذيهما فانه يكون حكمه حكم المأوى بهما قال وان كان فى البحر فالمنصوص انه يحرم اذا حاذى الميقات وذكر لى بعض أشياخى أن فى المذهب قولاً آخرانه يؤخر الاحرام الى البر وفى المدونة يستحب الاحرام للمكى من المسجد الحرام وفى المبسوط من حيث شاء من مكة وصوبه للخمى وعلى الاول فروى أشهب من داخل المسجد وروى

وميقات اهل الشام
ومصر والمغرب
الجحفة فان مروا
بالمدينة فلا فضل لهم
أن يحرموا من ميقات
اهلها من ذى الحليفة
وميقات اهل
العراق ذات عرق
واهل اليمن يلزم
واهل نجد من قرن
ومن مر من هؤلاء
بالمدينة فواجب
عليه ان يحرم من
ذى الحليفة اذا
يتعداه الى ميقات له

حائض لرجاء طهر والله أعلم ص (ويحرم الحاج أو المعتمر بآثر صلاة فريضة أو نافلة يقول ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وينوي ما أراد من حج أو عمرة) ش اما احرامه بآثر صلاة فهو السنة وكونها نافلة ارجح على المشهور وظاهر المدونة خلافه وترجح النافلة بكونها مقصودا بالنسبة مع زيادة خيره وقد اختلف في ذلك من فعله عليه السلام والاكثر على انه أحرم اثر فريضة وقوله يقول ليك الى آخره فيه أن الاحرام ركنه أو شرطه التلبية وهو قول ابن حبيب والمشهور خلافه وهو أن التلبية لا تعمين بل قول أو فعل مناسب كان شرعيا أو عاديا مع النية وسيأتي ان شاء الله قريبا وحكم التلبية على المشهور السننية واختار مالك في لفظها ما ذكره الشيخ من غير زيادة ومعنى ليك اجابة لك بعد اجابة ولزوم الطاعتك والتثنية للتأكيد واختلف أهل اللغة هل هو لفظ مفرد أو مثنى وقيل انه من لب بالمكان اذا أقام به أى أنماقيم على طاعتك وقيل انه لباب الشئ أى خالصه أى اخلاصى لك وقوله ان الحمد بفتح الهـ مزنة وكسرهما والكسر أولى لانه استئناف وفي قوله النعمة الفتح وهو الاشهر ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان المحذوف والملك وصف العظمة المقتضى التصرف في المخلوقات بالفضايا والتدبيرات والله أعلم وقوله وينوي ما أراد من حج أو عمرة يعنى مع التلبية لانها عند ابن حبيب بمثابة تكبيرة الاحرام والغسل كالأقامة والركوع كرفع اليدين في الصلاة وقد اختلف في حقيقة الاحرام

ويحرم الحاج أو
المعتمر بآثر صلاة
فريضة أو نافلة
يقول ليك اللهم
ليك ليك لا شريك
لك ليك ان الحمد
والنعمة لك والملك
لا شريك لك وينوي
ما أراد من حج أو
عمرة

ابن حبيب من بابه وكلاهما حكاه الباجي قال ابن عبد السلام وأكثر النصوص استحباب المسجد ولم يحك لزومه غير ابن بشير واعترضه بعض شيوخنا بنقل ابن رشد اياه بلفظ الوجوب (قوله ويحرم الحاج أو المعتمر بآثر صلاة فريضة أو نافلة) قال الشيخ تقي الدين الاحرام هو الدخول في أحد النسكين والتشاغل باعمالهما قال وقد كان شيخنا العلامة ابن عبد السلام رحمه الله يستشكل كل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه فاذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشئ غيره ويعترض على أنه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن أو قرين منه وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية والتلبية في الابتداء قلت واعترض ابن عبد السلام ما ذكره تقي الدين بان ما يدخل به النية والتوجه لغير المسكى والا لان للمسكى والواجب ههنا النية فقط وغير الواجب لا يكون جزءا للواجب وأجابه بعض شيوخنا بوجوب التوجه لتوقف سائر الأركان عليه قال ابن عبد السلام وظاهر الرسالة وابن الحاجب انه لا رجحان في احرامه عقب النفل على الفرض وهو قول في المذهب واستحب في المدونة أن يكون بآثر النافلة (قوله يقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة والملك لا شريك لك) اعلم ان حكم التلبية السنة وفي الجلاب التلبية مسنونة غير مفروضة قال الباجي معناه أى ليست ركنا ولا فهي واجبة وما ذكر الشيخ من لفظ التلبية هي تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن زاد على ذلك ما زاده عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلا بأس ومن لم يلب وكبر وتوجه ناسيا حتى طال لزمه هدى واختلف اذا لبي حين أحرم وتركه على ثلاثة أقوال فقيل عليه هدى وقيل لا قاله في كتاب محمد وقيل بالاول ان لم يعوضها بتكبير وبالثاني ان كبر قاله الاخميمي ومعنى ليك اجابة بعد اجابة عند من رأى هذا اللفظ مثنى لفظا ومعنى أوله لفظا خاصة ومنهم من رآه مفردا وانقلاب ألفه لا اتصاله بالضمير كما انقلبت الف على ولى ومعنى ساعدك في تلبية ابن عمر ساعدت طاعتك يارب مساعد بعد مساعد ووقع ضبط ان مكسورة ومفتوحة من قوله ان الحمد وزعم غير واحد من الأئمة ان كسرهما بلغ لما يعطيه الفتح من التعليل فكان موجب الاجابة هو ان الحمد لله والنعمة وعلى الكسر يكون انشأ ثناء عاريا من التعليل وقال الزمخشري وغيره ان مكسورة ومفتوحة دالة على التعليل وقال آخرون ان المفتوحة اصرح في التعليل والرباء يضبط بفتح الراء والممدو بفتحها وبالقصير وبضمها والقصر ومعناه هنا الطلب والمسئلة أى الرغبة الى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل والحقيق بالعبادة (قوله أو ينوي ما أراد من حج أو عمرة) دليله قوله

فقال ابن دقيق العيد الا حرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعماله واعترضه س وردا اعتراضه
ع فانظره وحده ابن يونس بأنه اعتقاد الدخول في حج أو عمرة ع والاحرام صفة حكيمية توجب لموصوفها
حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفت والطيب ولبس الذكور الخيط والصيد لغير ضرورة قال وينعقد بالنية
مع ابتداء توجهه الماشي واستواء الراكب على راحلته وشرط ابن حبيب تلبيته كتكبيره الاحرام وهل ينعقد
بالنية مع التقليل أو الاشعار قولان المازري ينعقد بالنية فقط ابن بشير لا ينعقد بها اللخمي يجري فيه قولان
كاعتقاد النيسين والله أعلم ص (ويؤمر أن يغتسل عند الاحرام قبل أن يحرم وليتجرد من مخيط الثياب
ويستحب له أن يغتسل لدخول مكة) ش الغسل الاحرام سنة على ما صرح به الشيخ بعد هذا والغسل لدخول
مكة مستحب وفي مختصر خ العكس وروى ابن خزيمة عن داود غسل الاحرام آكد من غسل الجمعة وقال عبد
الملك هذا اللازم والادب لتركه وتؤمر به الحائض والنفساء بخلاف غسل دخول مكة الباجي وهذا يدل على
انه للطواف لا للدخول فقط ثم غسل الاحرام يستحب فيه المبالغة في التنظيف وازالة الشعث ما أمكن لئلا يؤذيه
بعد واتصاله بالروح شرط وللخليفة الغسل بالمدينة اذا مضى من فوره واستحبه عبد الملك ولا بأس أن يلبس ثيابه
بعده لينزعها بذى الحليفة اذا أحرم فان اغتسل غدوة ثم راح عشية أعاد وفي كتاب محمد ان تاخر الى الزوال كره
ولا يتيمم لتعذر الماء ولو أحرمت حائض أو غيرها بلا غسل اغتسلت بعد دون ازالة شعث خلافا لعبد الملك وغيره في
قوله لم يفوت بالاحرام وثالثها انما يفوت بمجاوزه بميل وزيادة والتجرد عن المخيط بفتح الميم والمعجمة واجب
وكذا المخيط بضم الميم والحاء المهملة شرط احرام الرجال لا النساء فلا يدع عليه ما يعتسك لخياطته أو احاطته الا ازاره
دون عقد ولا زر بخلاف طرفيه ويأتى بكل ناحية ملقا بلها فيلغفه عليها ونفقتة على جلده وكذا مع نفقة غيره بخلاف
نفقتة وحده الا لمن يكون شدها مع نفقتة فنقدت نفقتة دونها فقيهه خلاف مشهوره الجواز واستحب العلماء
كون الغسل لدخول مكة بذى طوى رواه ابن المواز قائلا وان فعله بعد دخوله واسع الشيخ روى ابن وهب
استحب بعض العلماء الغسل للسمي والرمي والدثور بالزلفة وفي الجلاب يغتسل لكل أركان الحج فاخذ منه
القرافي الاغتسال لطواف الاضحية قال ولا شهب يغتسل لزيارته عليه السلام ولرمي الجمار وسياى غسل الوقوف
بعرفة والكل لا يزال فيها الشعث الا الاول والله أعلم ص (ولا يزال يلبى دبر الصلوات وعند كل شرف وعند
ملاقة الرفاق وليس عليه كثرة الاحاح بذلك) ش يعنى ان المحرم يفعل ذلك أول احرامه الى محل قطعه وروى
ابن حبيب يستحب ان يلبى في كل شرف ووطن ودبر كل صلاة ولقاء الناس واصطدام الرفاق واثار النوم وعند سماع
ملب قال ابن المواز ويلبى العجمى بلسانه الذى ينطق به وبجهر الملبى جهر او سطا فوق جهر الصلاة ولا يلح ولا
يقصر وقد جعل الله لكل شى قدرا قال مالك وتسمع المرأة نفسها كجهرها في الصلاة وفي الصحيحين أنانى
جبريل فامرني ان آمر أصحابي أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وقال ابن حازم كان الصحابة لا يبلغون الروحاء
حتى تبسح حلوقهم ﴿ فرع ﴾ فلو ترك التلبية حتى طال فعليه دم ولولبى حين أحرم مرة ثم قطع فتسلاثة لزوم الدم
للمشهور وسقوطها وهو في كتاب محمد وثالثها ان عوضها بتكبير ونحوه فلا دم والا لزم وقاله اللخمي ص

تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (قوله
ويؤمر أن يغتسل عند الاحرام قبل ان يحرم ويتجرد من مخيط الثياب ويستحب له ان يغتسل لدخول مكة)
الاصل في ذلك فعله صلى الله عليه وسلم والا كثر على ان الغسل الاحرام سنة معلل بالنظافة ولذلك تفعله
الحائض ووقع لما لك اطلاق الاستحباب عليه (قوله ولا يزال يلبى دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقة
الرفاق وليس عليه كثرة الاحاح بذلك

ويؤمر أن يغتسل
عند الاحرام قبل
أن يحرم ويتجرد
من مخيط الثياب
ويستحب له أن
يغتسل لدخول مكة
ولا يزال يلبى دبر
الصلوات وعند كل
شرف وعند ملاقة
الرفاق وليس عليه
كثرة الاحاح بذلك

(فاذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها) ش قطع التلبية أولا بدخول بيوت مكة على المشهور وفي المدونة بشروعه في الطواف ولما لك في المختصر اذا دخل المسجد وروى محمدان كان أهل من المواقيت فلا يحرم وذ كره الباجي وغيره وظاهر كلامه انه لا يراجعها الا بانتهاء السعي وروى اللخمي جوازها في الطواف وروى محمد عن أشهب وقيل يعاودها اثر الطواف كحرم مكة وفي المدونة كررها مالك في اول طوافه حتى يتم سعيه وكون قطعها الثاني بزوال الشمس بعرفة ورواحه الى مصلاها هو المشهور الذي رجح اليه مالك وثبت عليه وعنه لرواح الموقف وللزوال للشروع في الصلاة وانقراغه من الوقوف وصوبه اللخمي ولرمي جمرة العقبة وقواه بعضهم بحديث البخاري وهو مذهب الشافعي ص (ويستحب ان يدخل مكة من كداء الثنية التي باعلى مكة واذا خرج خرج من كدى وان لم يفعل في الوجهين فلا حرج) ش كداء الثنية بالفتح والمد هو الحوزة اعني الثنية المشرفة على الابطع حيث المقابر وهي المعروفة بباب المعلى وكدى بضم الكاف والقصر وهي المعروفة بباب الشبيكة اليوم وانما يدخل من هذه ويخرج من هذه لفعله عليه السلام وانما لا حرج عليه في الترك لان ترك المستحب واسع وحكمة دخوله من أعلاها قيل لدعوة ابراهيم عليه السلام فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم ولم يقل تصعد اليهم والله أعلم ص (قال فاذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن أن يدخل من باب بني شيبه فيستلم الحجر الاسود بفيه ان قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) ش الفاعل يقال هو مالك وقيل عطاء لانه منقى الحج في زمن السلف وقيل ابن عمر رضي الله عنهما لان أكثر ما خذها عنه

فاذا دخل مكة أمسك
عن التلبية حتى
يطوف ويسعى ثم
يعاودها حتى تزول
الشمس من يوم عرفة
ويروح الى مصلاها
ويستحب أن يدخل
مكة من كداء الثنية
التي باعلى مكة واذا
خرج خرج من
كدى وان لم يفعل
في الوجهين فلا
حرج قال فاذا دخل
مكة فليدخل المسجد
الحرام ومستحسن
أن يدخل من باب
بني شيبه فيستلم
الحجر الاسود بفيه
ان قدر والا وضع
يده عليه ثم وضعها
على فيه من غير تقبيل

فاذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها) الشرف هو الجبل والمكان العالي والرفاق جمع رفقة بضم الراء وقد تكسر قال الازهرى وهي الجماعة يترافقون للنزول والتحمل ويرتفق بعضهم بمؤنة بعض وما ذكر الشيخ انه يقطع اذا دخل مكة هو أحد الاقوال الاربع وقيل يقطع بنفس دخوله الحرم لمن أحرم من ميقاته وقيل اذا دخل المسجد وقيل اذا ابتداء الطواف وما ذكر أنه اذا عاودها يقطعها اذا راح الى المصلى هو أحد الاقوال الثلاثة وكلها في المدونة قال فيها اذا فرغ من سعيه وعاد الى التلبية فلا يقطعها حتى يروح يوم عرفة الى المسجد قال ابن القاسم يريد اذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة قطع التلبية وثبت مالك على هذا وعلمنا انه رأيته لانه قال لا يلي الامام يوم عرفة على المنبر ويكبر بين ظهراني خطبته ولم يوقت في تكبيره وقتا وقال مالك قبل ذلك يقطع التلبية اذا خرج الى الموقف وكان يقول يقطع اذا راغت الشمس ثم رجع فثبت على ما ذكرناه واختلف الشيوخ ما المختار واختار ابن القاسم الاول واختار أشهب الثاني واختار ابن المواز الثالث وذهب ابن خالد الى ان جميع ما في الكتب يرجع لقول واحد وذهب غيره الى انها راجعة لقولين وقد ركل واحد منهما قوله بما فيه تكلف وقول ابن القاسم وثبت مالك على هذا ايضا معهما فلا يتشاغل بكيفية جملها (قوله ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التي باعلى مكة واذا خرج خرج من كدى وان لم يفعل في الوجهين فلا حرج) كداء الاول قال خليل بفتح الكاف والدا لغير مصروف وهو في حديث ابن عمر بالصرف وفي حديث الهيثم بضم الهمزة مقصورة وللقاسي وغيره بشد الدال فاذا عرفت هذا فقول القائل لا أعرفه الامونوا ولا يبعد فيه منع الصرف اذا حمل على البقعة اذ هو علم على المكان المخصوص المعروف به قصور قال ابن المواز وهي المنازل باعلى مكة يهبط منها على الابطح والمقبرة تحتها من يسار المنازل وكدى الثانية بضم الكاف قال خليل وشد الدال قال غيره بل والقصر قال ابن المواز وهي الوسطى باشعار وأما من عكس فلا حرج (قوله فاذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن أن يدخل من باب بني شيبه فيستلم الحجر الاسود بفيه ان قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) أما دخول المسجد فقال عبد الوهاب لان

والاول هو الصحيح واستحب المبادرة للمسجد لانه هو المقصود فالترخي عنه اساءة أدب وقلة همة فلا يقدم عليه الا ما لا بد منه من حط رحله والا كل الخفيف ان احتاج اليه ثم اذا رفع بصره على جزء من البيت دعا بما تيسر قال ابن حبيب يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ وليس عند مالك شيء من ذلك في هذا ولا في غيره ويدعو بما تيسر له وباب بنى شيبه هو المعروف اليوم بباب السلام وهو أول باب يجده الداخل الى المسجد اذا أتى من المعلى قال ابن حبيب وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من باب بنى شيبه وخرج الى الصفا من باب بنى مخزوم وهو المعروف اليوم بباب الصفا وله خمس طاقات كلها سواء وخرج الى المدينة من باب بنى سهم وهو المعروف اليوم بباب العمرة واذا دخل من باب بنى شيبه قابله البيت ببابه فقابله الحجر بالمكسر والحجر بالفتح والمقام والملتزم وكان زمزم عن يساره بغير بعد فواجهه الخير كله بدخوله وذلك أحد الوجوه في إثاره مع تيسر الامر عليه وإيثار البيوت من أبوابها والله أعلم وروى ابن عبدوس اذا استقبل الركن يعني الاسود حمد الله تعالى وكبره ولم أسمع في رفع اليدين حينئذ ولا عند روية البيت شيئا واستلام الحجر بفيه أول طوافه سنة وفيما وراء ذلك مستحب فان زوحم فبيده ثم يضعها على فيه ثم يعود بغير تقبيل وثالثها يقبل بده أولا ثم يستلم وفي الصوت عند تقبيله بفيه قولان فان لم يصل بشيء كبر من غير رفع اليدين ولا إشارة والله أعلم ص (ثم يطوف والبيت عن يساره سبعة أطواف ثلاثة خبيبا ثم أربعة مشيا ويستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ويكبر

ثم يطوف والبيت
على يساره سبعة
أطواف ثلاثة خبيبا
ثم أربعة مشيا ويستلم
الركن كلما مر به كما
ذكرنا ويكبر

المستحب المبادرة الى البيت للطواف وحيازة الثواب بذلك كان يفعل صلى الله عليه وسلم فانه روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل مكة لم يلبه أمر عن المسجد وأما استحباب دخوله من باب بنى شيبه فلهعله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه وكذلك استلام الحجر الاسود وفي الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فهو من سنن الطواف وما ذكرناه لا يقبل مع المعجز هو المشهور وفي كتاب محمد تقبيله جائز وفي المدونة كره مالك وضع الخدين على الحجر الاسود وهو بدعة وروى محمد بن جعفر قال رأيت ابن عباس قبل الركن ثم سجد عليه فعلم ذلك ثلاثا ومثله عن طاووس وذكره ابن حبيب عن ابن عمر وقال من فعله في خاصته فذلك له وتأول كراهة مالك خيفة أن يرى ذلك واجبا قال بعض الشيوخ وقول ابن حبيب خلاف لقول مالك (قوله ثم يطوف والبيت على يساره سبعة أطواف ثلاثة خبيبا ثم أربعة مشيا ويستلم الحجر كلما مر به كما ذكرنا ويكبر) ما ذكر الشيخ من طوافه والبيت عن يساره ذلك من واجبات الطواف فلو جعله على يمينه فسد طوافه ورجع اليه ولو من بلده قاله اللخمي وعزاه غيره لاشبه وكذلك ينبغي أن يحتاط فيقف قبل الركن بقليل بحيث يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك وقيل انه يجزيه اذا رجع الى بلده حكاه ابن بشير قائل للخلاف ويشترط أن يطوف بجميع البيت فذلك لا يطوف على شاذر وانات البيت وهي ما أسقط من أساس البيت ولم يرفع على الاستقامة ولا يطوف داخل الحجر ولو تصور أن يطوف من طرف الحجر لا جزأه لان طوافه ليس من البيت وليس بحسن أن يفعل ذلك واختلف اذا طاف من وراء زمزم فقال ابن القاسم يجزيه مع العذر وقال أشهب لا يجزيه قال سحنون ولا يمكن أن ينتهي الزحام الى المقائف واختلف الشيوخ اذا فعل ذلك لغير عذر فقال ابن أبي زيد لا يرجع من بلده وقال ابن شبلون يرجع قال ابن عبد السلام قال الباجي وقول ابن أبي زيد أقيس ولا دم عليه واعترضه بعض شيوخنا بكونه لم يجده للباجي في المنتقى بحال بل تممه ابن يونس وعليه الدم قال في المدونة ومن جهل او نسي فترك الرمل في الاشواط الثلاثة بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فهذا خفيف وكان مالك يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا دم عليه وكان يقول في تارك الرمل ان قرب أعاد الطواف والسعي وان بعد فلا شيء عليه ثم خففه وان لم ير ان يعيده قال الباجي واختلف القول في

ولا يستلم الركن اليماني فيه ولكن يده ثم يضعهما على فيه) ش يعني انه يسرع في الطواف إثر التقبيل لانه سنة وهذا طواف القدوم وهو واجب على الاصح وكذا نص عليه في المدونة وفي الرسالة واجب وطواف الافاضة آ كدمنه وانما يجب على غير المقيم بمكة وغير المراهق أي الذي ضاق وقته وفي لزوم الدم بتركه قولان لابن القاسم مع مالك وأشهب وقال اللخمي ناسيه كما متركه وقال ابن القاسم لادم عليه وكون البيت عن يساره شرط كاستقبال القبلة في الصلاة فلو جعله عن يمينه أعاد ويرجع للعادة من بلده عما اذا طاف غير متطهر وبداءته من الحجر الاسود كذلك فلو ابتدأه من غير النى ما قبله وخروجه عنه ببدنه شرط فيتقى ملاصقته للخروج عن شاذر وانه لا احتمال كونه منه ويستحب قرب رجل وبعدها مرة منه واذا قبل الحجر ثبت على رجله ورجع منتصباً كما كان ولا يقبله ثم يمشى مطأطأاً رأسه والسبع شرط فلو شك بنى على الاول كعدد الركعات لانه كصلاة فالطهر ان شرط كالستر فلو طاف بلا طهر أعاد وقيل مادام بمكة والا فلا شئ عليه وان أصاب النساء على المشهور ولو أحدث في اثنا عشر طهر وابتدأ ولا يبنى على المشهور وثالثها ان كان واجبا وان تذ كنجاسة طرحها وبنى على الاصح كالرافع فان ذكر بعد الر كعتين أعادهما استحباً بان كان قريباً ولم يحدث والا فلا شئ عليه وقال أصبغ عليه الاعادة وقيل غير ذلك والموا لا شرط فلو فرقه ابتدأ وله قطعه لفرضة أقيمت عليه ثم يبنى بعد سلامه وظاهر المدونة يبتدى من حيث قطع الشوط واجازه ابن حبيب واستحسن ابتداء الشوط من أوله ولو تذ كرتقة ضاعت له وحضرت صلاة جنازة لم يقطع على المشهور في الجنازة وعلى المنصوص في النفقة وله قطع التطوع لركعتي الفجر خوف فوات الصبح ولو ذكر بعض طوافه في السعي قطع وكلمه وسعى فان كمل السعي ابتدأ الطواف على المشهور والخبب فوق المشى ودون الجرى ويقال له الرمل بالفتح وهو سنة على المشهور لرجل غير مراهق ولا محرم دون الميقات ولو صلباً محمولا على الاصح أو مر يضاً على المنصوص ولادم في تركه على المشهور لرجل غير مراهق واليه رجع مالك ولو ذكر في الرابع انه لم يرمل في الاول فلا شئ عليه وقيل يلغى ماضى وليكمل ويرمل من طاف عن رجل لا امرأة لان الملازم للفرع على حسب أصله والله اعلم ولا يدع استلام الركنين كلما مر بهما الا أن لا يمكنه فيفعل مقدوره ولا يستلم ركني جهة الحجر بيده ولا غيره ويدعو في طوافه ويدكر ويسبح بلاحد ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويدع ما وراء ذلك الا من ضرورة فانه يكره حتى التلاوة والله أعلم ص (فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجران قدر) ش الركوع إثر الطواف مطلوب بلا خلاف وفي كونه سنة أو واجبا أو على حكم طوافه ثلاثة أقوال ويستحب كونهما بالا خلاص

ولا يستلم الركن اليماني فيه ولكن يده ثم يضعهما على فيه من غير تقبيل فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجران قدر

ذلك مبنى على أصل هل هو من الهيئات التي يسوغ فعلها وتركها كاستلام الحجر بل استلام الحجر آ كدمنه لانه يؤتى به في كل طواف وهي عبادة منفردة بنفسها وهي من الامور الملازمة للطواف كركعتي الطواف (قوله) ولا يستلم الركن اليماني فيه ولكن يده ثم يضعهما على فيه) قال في التهذيب ولا يستلم الركنين الذين يليان الحجر ولا يكبرا اذا حاذاهما وذكر ابن يونس مثله ونسبه للمدونة واعترض ذلك بعض شيوخنا بكونه لم يجده نصافها بل هو دليل عدم ذكرهما وعلل ابن عمر رضي الله عنه عدم تقبيلهما بانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام وقبلوه قال القاسبي وغيره لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الركنان على قواعد ابراهيم عليه السلام لقبلا (قوله) فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجران قدر) اختلف في مقام ابراهيم عليه السلام فقال ابن عباس وقتادة وغيرهما وخرجه البخاري انه الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم عليه السلام حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسماعيل عليه السلام يناوله اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه وقال الربيع بن أنس هو حجر ناولته اياه امرأته فاغتسل عليه وهو راكب جاءت به امرأته من شق الى شق ففرقت رجلاه فيه حين اعتد عليه وقال فريق من العلماء المقام المسجد الحرام وقال عطاء بن ابي رباح المقام عرفة والمزدلفة والجمار وقال ابن

والكافرون وخلف المقام في كل طواف على المشهور وأى موضع كان من المسجد جازا الحجر وداخل البيت واتصلاهما شرط بلا فصل بين اسبوع وركعتيه ثمان ويقطع ان شرع فان كل ركع لهما على المشهور ويقتصر في وقت الكراهة على أسبوع ويؤخر ركوعه لوقت الاباحة ويقدم المغرب عليهما ان حضرت والمشهور لا يؤخرها فان فعل فلا شئ عليه وان طاف بعد الصبح فغلسا جازان ركعهما حينئذ ولو نسي الركوع رجع له مما قرب فان بعد حتى رجع الى بلده ركعهما واهدى ان كان طواف ركن والا فلا شئ عليه والله أعلم واستلامه الحجر اثر ركوعه لا رادة خروج ونحوه مستحب ليكون آخر عهده بالبيت نعم ويدعو في اما كن الاجابة حوله وهو الحجر الاسود والمترم وهو ما بينه وبين الباب وفي الحجر تحت ميزاب الرحمة وفي المستجار وهو ما يقابل المترم ويليه الركن اليماني وفي الحطيم وهو ما بين المقام وزمزم ممتدا الى الباب ثم الى ما خلفه قيل انما سمي حطيم لانها مادي فيه على ظالم الانحطيم والله أعلم ص (ثم يخرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخبط في بطن المسيل فاذا أتى المروة وقف عليها للدعاء ثم يسعى الى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعاً على المروة) ش هذا الركن الثالث من الحج وهو السعي وشرطه أن يكون بعد طواف صحیح والمشهور ان السعي تراط كونه واجبا كطواف الافاضة والقدوم قال في المدونة وان لم ينو فريضة الطواف قبله أعاده فان تباعدا و طال او وطئ فالدوم وتقدمه عند طواف القدوم واجب لغير المراهق والحائض والناسي فيؤخرونه للافاضة كالمتمتع وان أخره غيرهم له فالدوم خلافا لا شهب ولو أخره للوداع ففي الاجزاء مع الدم أو يرجع له من بلده خلاف قال في المدونة ولم يجد مالك من أين يخرج ابن حبيب خرج له النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهي المعروفة اليوم بباب الصفا لانها تقابلها ولها خمس طاقات متحاذاة قالوا ويستحب في خروجه الى الصفا أن يمر بزمزم فيشرب منها ولما انتهى النبي صلى الله عليه وسلم الى الصفا تلا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية ثم قال أبدأ بما بدأ الله به على صيغة الخبر وفي النسائي بصيغة الامر فالبدء بالصفا واجبة فلو بدأ بالمروة النسي ما فعل قبل الصفا ثم رقى صلى الله عليه وسلم حتى رأى البيت وهذا مستحب في الصفا والمروة فاستقبل القبلة وكبر وهلل ودعا بما تيسر قال مالك ولا يرفع يديه في ذلك وقيل يرفع والاول أصح ولا يصعد النساء أعلاه الا ان لا يكون به احد والله أعلم ثم اذا نزل من الصفا مشى الى الميل الا خضر ثم خبط خببا اقوى من خبط الطواف حتى يصل الى الميل الا آخره مشى حتى يصل المروة فيفعل عليها كما يفعل على الصفا وأرضها اليوم غير مصعدة فيستحب الدخول لا قصي محلها لانه الا على وانما يخبط الرجال دون النساء قالوا والخب هنا آكد من الذي في الطواف واللازم في اسقاطهما متحد والطهارة فيه سنة ابتداء ودواما فلو احدث في اثنا تفضوا وبنى وفي المدونة فان جلس في خلاله او وقف لحديث مع غيره او صلى على جنازة او باع او ابتاع بنى فيما خف وان تفاخشا ابتداء وفي اعادة الطواف قولان ويقطع لفرض اقيم عليه لا لغيره وكالاشواط شرط فلو تركه او شوطا منه في حجب او عمرة صحيحين او فاسدين رجع له من بلده على المشهور واتى بعمرة ان وطئ والا

عباس مقامه مواقف الحج كلها وقال مجاهد مقامه الحجر كله (قوله ثم يخرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخبط في بطن المسيل فاذا أتى المروة وقف عليها للدعاء) الصفا والمروة جبلان بمكة والصفا جمع صفاة وقيل هو اسم مفرد وجمع صفي واصفاء والمروة واحد المرو وهي الحجارة الصغار التي فيها لبن وذكر الصفا قيل لان آدم عليه السلام وقف عليه وأنت المروة لان حواء وقفت عليها وقيل كان على الصفا صنم يسمى اسافا وعلى المروة صنم يسمى نائلة فاطرد ذلك على التذكير والتأنيث قاله ابن عطية وبطن المسيل بطن الصفا والمروة وأهل مكة يقولون له الميل الا خضر والسعي واجب ولا يجبر بالدم خلافا لابي حنيفة (قوله ثم يسعى الى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعاً على المروة) قال ابن رشد في مقدماته أصل السعي بين الصفا

ثم يخرج الى الصفا
فيقف عليه للدعاء
ثم يسعى الى المروة
ويخبط في بطن
المسيل فاذا أتى
المروة وقف عليها
للدعاء ثم يسعى الى
الصفا يفعل ذلك
سبع مرات فيقف
بذلك أربع وقفات
على الصفا وأربعاً
على المروة

قدم وخفف ابن القاسم الشوطين ثم رجع ورأى ان تباعد او طال او وطىء والا قدم والله اعلم ﴿ تنبيه ﴾ هذا آخر ما يشترك فيه الحج والعمرة ثم ما ينفرد بالحج من افعاله بما لا يشاركه فيه غيره وهو سماع الخطبة بمكة يوم السابع والخروج الى منى يوم الثامن والوقوف بعرفة يوم التاسع والمبيت بمزدلفة عند النفر منه ليلا والتحليل الا صفر منه يوم العاشر ثم الاكبر بطواف الافاضة ثم رمى الجمرات وهو الاخر والله التوفيق ص (ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح) ش سمي يوم التروية لان الحاج يروى فيه اموره لعرفات فما بعده اوقيل لان العرب كانت تعد فيه السقيا لشرب الحج فيما بعده قال ابن حبيب فاذا زالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعة واخرج الى منى وانت ملب وان خرجت قبل ذلك فلا حرج ولما لك في الموازية اكره المقام بمكة يوم التروية الى ان يمسي ومن ادركه يوم الجمعة بمكة من مكان او غيره ممن اقام بها اربعة ايام فعليهم ان يصلوا الجمعة قبل رواحهم والمبيت بمنى في هذه الليلة مستحب لاشيء على ناركة وانما شرع تقريبا لعرفة قلت وقد كان الناس فيما قبل هذه السنين لا يبيت بها الا القليل وربما تضرروا بالحرامية وقد عاينا ذلك في سنة خمس وسبعين وفي سنة اربع وثمانين فلما كانت سنة اربع وتسعين بات الامير والناس حتى اصبحوا ثم مشوا الى عرفات فاحيوا هذه السنة فالحمد لله على ذلك ص (ثم يمضي الى عرفات ولا يدع التلبية في هذا كله حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها وليتطهر قبل رواحه ويجمع بين الظهر والعصر مع الايام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلي معه بالمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشرع يومئذ بها) ش هذا افتتاح الكلام في الركن الرابع من الحج وهو اعظم اركانه اذ يتوقف عليه ما قبله وما بعده كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الحج عرفة ثم المضي من منى يكون عند طلوع الشمس وكونه مليا هو السنة ولا يزال مليا الى الزوال ورواحه الى المصلي هذا هو المشهور ووقيل ذلك في يومه وقيل بعدد الى رمى الجرة وهذا مذهب الشافعي ويسمى مصلاها مسجدة ثمرة وهو مسجد في آخر الحرم وأول الحل وقد ادر كنباءه كيف اتفق وهو الا أن في حكم البناء وفي وسطه مازال ينتفع بمائه ومحل الجمع عند الزوال فيجمع العصر الى الظهر بعد أن يخطب خطبة يعرف الناس فيها ما يفعلون في الموقف ما بعده ويؤذنون في آخر خطبته عند عبد الملك والشافعي والمشهور عند

والمرورة في الحج هو ما جاء في الحديث الصحيح من ان ابراهيم عليه السلام لما ترك ابنه اسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفد ماؤهما وعطشت وعطش ابنهما وجعلت تنظر اليه يتلون أو قال يتلبط وانطلقت كراهة ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي لتنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فبهطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف رءائها ثم سمعت سمي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المرورة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا سبع مرات (قوله ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضي الى عرفات ولا يدع التلبية في هذا كله حتى تزول الشمس يوم عرفة وروح الى مصلاها) قال عبد الوهاب لان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل قيل وهذا اذا كان غير مرأق وأمان كان مرأقا فلا بد من أن يصلي فيه الصلوات الخمس ولا بأس للضعيف ومن له حاجة ان يغدو قبل ذلك (قوله وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الايام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس) سميت عرفة لان جبريل عليه السلام لما علم ابراهيم عليه السلام المناسك وأراه اياها فلما انتهى الى جبل عرفة وهو الموقف قال له عرفت قال عرفت قال الفاكهاني وانظر قول الشيخ رحمه الله فيقف معه الى غروب الشمس فظاهره أنه لا يأخذ جزأ من الليل بخلاف من يقول يدفع بعد أن يأخذ من الليل شيئا قاله عبد الحق (قوله ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلي معه بمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشرع يومئذ بها)

ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضي الى عرفات ولا يدع التلبية في هذا كله حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الايام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلي معه بالمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشرع يومئذ بها

انقضاء الخطبة ثم يصلى الظهر والعصر ركعتين باقمتين لان مالكاً أجرى الخروج لعرفة في الحج مجرى القصر
 فذلك قالوا ينبغي أن يكون الامام مالكا على أن لا يشوش الناس وهم اليوم يخطب الشافعي ثم يستخلف مالكا
 للصلاة قال ابن حبيب فاذا سلم الامام من الصلاة ركب فدفعا الى عرفات فيقف راكبا يعني استحبابا وكل أفعال
 الحج يستحب فيها المشي الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة والوقوف بالمشعر وقد قال عليه السلام وقفت هاهنا
 وعرفات كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة قال ابن المواز وكتب الى أصبغ المسجد من بطن عرنة فمن وقف فيه
 فلا حرج له وحكى ابن المواز عن مالك من وقف فيه ثم حجه ويهرق دما والمراد بالوقوف الكون في داخله قائما أو
 جالسا أو نائما أو غير ذلك حتى المجتاز ان عرفها ونوى الوقوف بمرويه قال ابن عبد البر والجمع فيه سنة اجماعا وفي
 المدونة من فاته الجمع مع الامام جمع وحده ويستحب الوقوف على طهارة فان كان جنباً من احتلام أو غير متوضئ
 فلا شيء عليه والاولى كونه متطهرا والتطهر قبل الرواح مستحب ولا يزال فيه وسخا ولا يتدلك الغاسل بامرار اليد
 ولما ظهر الماء بعرفة سنة خمس وسبعين وثمانمائة رأيت بعض الناس يسبح في الجابية ويلعب كما يلعب في النهر
 وذلك ما ينافي الاحرام لازالة الشعث فليته المشفق على دينه ثم وقوفه نهارا سنة والواجب جزء من الليل على مذهب
 مالك فمن فاته النهار اختيار الزمهم دم ومن فاته الليل بطل حجه وان وقف أدنى جزء منه كفاه وروى ابن وهب
 وقوفه راكبا أحب الى من الوقوف قائما وقيد اللخمي عدم الاضرار بالدواب والرواية يدعو المشي قائما فان
 اعيما جلس اشهب روى ابن حبيب ان وقف بنفسه وترك دابة بلا علة بها فلا شيء عليه الشيخ وروى ابن
 حبيب له أن يستظل يومئذ من الشمس وروى محمد لا بأس باستظلاله بالقسطاط والبيت المبنى والقبة وهو نازل
 المازرى عن الرياشي قلت لابن المعذل وقد وقف ضاحيا في شدة حر قد اختلف في هذا فلو أخذت بالتوسعة فقال

أضحيت كى استظل بظله * اذا الظل أضحي في القيامة قالصا

ويا أسفى ان كان سعيك باطلا * ويا حسرتى ان كان حجك ناقصا

وقوله يدفع بدفعه الى المزدلفة يعني انه لا يدفع من عرفة حتى يدفع الامام اثر غروب الشمس بلامهلة ثم اذا وصل
 مزدلفة مع الامام جمع المغرب والعشاء معه بعد حط رحله وان كان وحده فكذلك على المشهور وقاله مالك وقال
 ابن المواز يصلى كل صلاة لوقتها وثالثها ان رجا ادراك المزدلفة قبل ثلث الليل آخر اليه والا فلا وقاله ابن القاسم
 وهذا القسم متفق عليه في غالب ظنى والله أعلم وفي العتبية عن ابن القاسم من صلى العشاء قبل مغيب الشفق أعاد
 العشاء أبدا قال ابن المواز وقول ابن القاسم أحب الينا ابن حبيب هو كمن صلى قبل الوقت لقول النبي صلى الله عليه
 وسلم الصلاة أمامك ثم انزل بمزدلفة متأكدا والمبيت مستحب فان لم ينزل بها فعليه دم على المشهور وهل يمتد وقته
 الى طلوع الشمس وهو المشهور وقاله في المدونة وقال ابن حبيب اذا رجعت من عرفة فارفع يدك الى الله عز وجل
 ثم ادفع وعليك السكينة وامش الهوينا وان كنت راكبا فالعنق فان وجدت فجوة فلا بأس ان تحرك شيئا فقد كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق يعني شيئا شيئا فاذا وجد فجوة أى فرجة نص أى استرسل في المشي
 وقالوا أكثر من ذكر الله وتحميده وفي المدونة يستحب مرويه بين المازمين وهما راسان من الجبل بينهما طريق
 معروف وفي المدونة يستحب ليلة المزدلفة كثرة الصلاة والذكر والرحيل منها بعد صلاة الصبح غلسا ويلتقط
 حصى الجمار منها ليكون أهيا له لانه من نسك ولا يكسرها كما يفعل الجهال ويقولون الا جر على قدر المشقة وهذا
 ابطال انما الاجر على قدر الاتباع ويأتى المعتمر وهو من مزدلفة ولذلك قال الشيخ فيقف بالمشعر يومئذ بها وذلك
 قريب من بطن المحسر لناحية المشرق وعلى يسار المتوجه الى مكة فيكبر ويهمل ويذكر الله ويدعو الى قرب طلوع
 الشمس وان ترك هذا فلا شيء عليه لانه سنة على المشهور وقال عبد الملك فرضة بل اختلف النقل عنه في ركنيته

وقال ابن رشد ما يقتضى وجوب الدم لتركه فانظر ذلك ومزدلفة تسمى جمعا بفتح الجيم وسكون الميم المهمة فاذا وقف
بالمشعر لم يبق له الا التحلل الاول برمي جمرة العقبة ثم التحلل الثاني بطواف الافاضة وتوابع ذلك من النحر والحلاق
والرمي في أيام منى الثلاثة والله التوفيق ص (ثم يدفع بقرب طلوع الشمس الى منى ويحرك دابته بطن محسر
فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف ويكبر مع كل حصاة ثم ينحran كان معه
هدى ثم يحلق) ش يعنى ان الدفع من المشعر يكون قبل طلوع الشمس قال فى المدونة ولا يقف أحد بالمشعر
الحرام الى الاسفار ولكن يدفعون قبل ذلك وفى الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل واقفا بالمشعر ويكبر
ويهلل ويدعو حتى اسفر جدها هذا الذى يقتضيه كلام الشيخ اذ قال بقرب طلوع الشمس والله أعلم وانما يحرك
دابته بطن محسر وهو الوادى الذى بين المشعر ومنى لانه الحبل الذى أصاب فيه أصحاب القيل ما أصابهم وقد
أمرنا بالاسراع فى مواضع العقوبات والله أعلم وقوله دابته ليس بشرط بل وحتى الماشى يسرع وقد سمع ابن
القاسم أحب للماشى ان يسعى على قدميه فى هبوطه من بطن محسر والله أعلم وقوله فاذا وصل الى منى يعنى للحل
جمرة العقبة منها بدليل قوله ومن جمرة العقبة الخ نعم ورمى هذه الجمرة أول التحليل لانه بعد رميها يحل له كل شيء الا

ثم يدفع بقرب طلوع
الشمس الى منى
ويحرك دابته
بطن محسر فاذا
وصل الى منى رمى
جمرة العقبة بسبع
حصيات مثل
حصى الخذف
ويكبر مع كل حصاة
ثم ينحran كان معه
هدى ثم يحلق

ثم يدفع بقرب طلوع الشمس الى منى ويحرك دابته بطن محسر) الاصل فى ذلك فعله عليه الصلاة والسلام كما هو مبين
فى حديث جابر و بطن محسر موضع بمنى قال الفاكهانى انظر بين التجرىك بطن محسر فاني لم أقف على شيء فيه اعتقد
عليه (قوله فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف ويكبر مع كل حصاة) قيل انما
سميت منى لما يعنى فيها من الدم أى يسيل والجمرة مجتمع الحصيات التى رمى والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفاء قال
الجوهري والخذف بالحصا المرمى بها بالا صابع قال غير واحد وهو فوق الفستق ودون البندق وقال الفاكهانى
وسمعت خطيب الحاج يقوله ثم رأيت له لا صحابنا قال ابن رشد والا صل فى رمى الجمار على ما جاء فى بعض الآثار ان
ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا وقفت نزل
فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل عليه السلام فمر بالعقبة فعرض له الشيطان
فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم مر بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار ثم مشى معه يريه المناسك
حتى انتهى الى عرفات فقال له عرفت فقال عرفت فسميت عرفة ثم رجع فبنى البيت على موضع السكينة وقدروى
فى سبب رمى الجمار ما ذكرته فى كتاب الضحايا من شأن ابراهيم عليه السلام مع الكباش الذى فدى الله به ابنه من
الذبح والله أعلم والسكينة ربح هفاة لها وجهه الانسان قاله على بن ابي طالب رضى الله عنه وفيها أقوال كثيرة انظر
ابن عطية فيها وما ذكر الشيخ انه يرمى بمثل حصى الخذف هو قول أكثر الشيوخ واستحب مالك فى المدونة ان تكون
بأكبر قليلا وانما خالفوه للاحاديث الواردة فى ذلك قال ابن عبد السلام وأظن ان الامام رحمه الله لم تباعه الا حاديت
لانه فى الموطأ انما حكى فى ذلك عن بعض أهل العلم أعنى كونه مثل حصى الخذف وعقبه بان قال وأكبر من ذلك قليلا
أعجب الى وأقرب ما قيل فى الاعتذار عنه أن حصى الخذف لا تنضب لان فيه الصغير والكبير واستحب الاكبر
لان فيه القدر المشروع وزيادة وفيه نظر ويشترط كونه حجرا فلا يجزى المدر عند مالك وتردد الشيخ أبو على
حسان بن مكى من طبقة الامام المازرى هل تجزى الا حجار النفيسة والخاتم أم لا قال بعض شيوخنا ويرد
توقفه برواية ابن رشد انما يجزى بالحصى لا المدر ولا الطين اليابس وما رمى به المشهور لا يرمى به وروى ابن
وهب من سقطت له حصاة اخذ من موضع حصاة رمى بها وروى ابن القاسم يكره رميه بما رمى به فان فعل
فارجو خفته وقال أشهب ان نعدت حصاه فاخذ من الجمرة حصاة ورمى بها لم تجزه وقول الباجي الذى يظهر
لي انها كالوضوء بالماء المستعمل سبقه به ابن شعبان فى نقل اللخمى عنه لا تجزى لانه تعبد به كما لو توضأ به ونبه على

النساء والطيب والصيد ثم هل واجبة وبه قال عبد الملك بل عدها ركناً من أركان الحج وجمرة العقبة بآخر منى من ناحية مكة رأس وادي المحصب عن يمين الماشي الى مكة قال ابن القاكاني وتختص باربعة أشياء الاول انها ترمى من بعد طلوع الشمس الى الزوال خلافاً للشافعي في قوله أول وقتها السحر الثاني ان رميها يوم النحر وليس معها غيرها في يومها الثالث انها ترمى من أسفلها وهذا مستحب الرابع انه لا يوقف عندها للدعاء وكون رميها بسبع حصيات شرط افلا يجزى أقل من ذلك وكون السبع واحدة بعد واحدة فلو رمى أكثر بجمرة تعدله الا واحدة ويكبر مع كل حصاة فان ترك فلا حرج ولا بد من رميها فلو طرحها طرحة لم يجزه واستحب، الك كونها فوق حصي الخذف بل فوق العول ودون النبق ويستحب رمي هذه الجمرة راكباً من بطن الوادي ولو خالف فلا شيء عليه اذا كان الرمي والخذف بالمعجمتين والقاء جعل الحصاة على طرفي الابهام في وسط السبابة ثم يدفعها بقوة كانت العرب تلعب بذلك فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقال اياكم والخذف فانه يكسر السن ويفقد العين ولا يجدي شيئاً وسبه هاهنا في القدر لا في غيره والله أعلم والسنة تقديم النحر بعد الرمي فلو عكس لزمته القدية على الاصح والله أعلم ص (ثم يأتي البيت فيفيض ويطوف سبعا ويركع) ش طواف الافاضة هو طواف الركن وقته من يوم النحر الى آخر ذي الحجة على المشهور وقيل الى انقضاء أيام التشريق قال في المدونة تعجيل الافاضة يوم النحر افضل وان آخرها حتى أتى مكة بعد أيام التشريق فلا بأس ولو أخرها والسعي بعد وصوله من منى أياماً وطال أهدي اللخمى وهذا استحسان لرعى الخلاف س ذهب مالك في جماعة الى أن أشهر الحج آخرها آخر ذي الحجة فعليه لا يلزمه الدم الا ان أخر الافاضة حتى يخرج الشهر والله أعلم ثم اذارك ان طواف الافاضة حل له كل شيء حتى الطيب والنساء والصيد ولم يبق عليه غير رمي الجمار ص (ثم يقيم معنى ثلاثة أيام فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمى الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ويقف للدعاء باثر الرمي في الجمرة في الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فاذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف)

هذا بعض شيوخذنا قال اللخمى وهذا فيما رمى به غيره ولو كرر رميه بحصاة واحدة سبعا لم يجزه قال بعض شيوخذنا وكأنه خلاف ظاهر المدونة من نفدت حصاه فاخذ ما بقي عليه من حصي الجمرة أجزاءه قال أبو عمر بن عبد البر أحسن ما قيل في علة قلة الجمار معنى قول أبي سعيد وابن عباس انها اقر بان ما قبل منها رفع ولو كان أعظم من ثبير وقول الشيخ يكبر مع كل حصاة يريد ارفعاً صوته ابن المواز وفي المدونة ان سبوح قال التكبير سنة فان رمى السبع مرة احتسب منها واحدة فان ترك التكبير فلا شيء عليه قال أبو عمر اجماعاً (قوله ثم ينحران كان معه هدى ثم يخلق ثم يأتي البيت فيفيض ويطوف سبعا ويركع) قال عبد الوهاب ما يفعل بمنى من رمي ونحر وحلق فلا شيء عليه في تقديم بعضه على بعض الا تقديم الحلاق على الرمي ففيه دم وقال ابن بشير ان ابتداء النحر قبل الرمي فالذهب سقوط القدية وان ابتداء بالحلق قبل الرمي فقولان سقوط الدم وجوبه لمالك وعبد الملك قال غير واحد وان ابتداء بالافاضة قبل جمرة العقبة فقال مالك وابن القاسم تجزئه الافاضة وعليه الهدي وقال مالك أيضاً لا تجزئه وهو كمن لم يفيض وقال أصبغ أحب الى أن يعيد الافاضة وهو في يوم النحر آكد وكذلك ان أفاض قبل حلقه فقبل انه لا يجزئه وقيل انه يجزئه وقيل تستحب الاعادة ولا تجب قال عياض وعن مالك في الموطأ أحب الى أن يهدي ومثله لابن عبد السلام وهمما بعض شيوخذنا يكون ما ذكرناه ليس في الموطأ وان أفاض قبل ذبحه فالمنصوص الاجزاء وخرج اعادته (قوله ثم يقيم معنى ثلاثة أيام فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمى الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ويقف للدعاء باثر الرمي في الجمرة الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فاذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف)

ثم يأتي البيت فيفيض
ويطوف سبعا
ويركع ثم يقيم معنى
ثلاثة أيام فاذا زالت
الشمس من كل
يوم منها رمى الجمرة
التي تلي منى بسبع
حصيات يكبر مع
كل حصاة ثم يرمى
الجرتين كل جمرة
بمثل ذلك ويكبر مع
كل حصاة ويقف
للدعاء باثر الرمي في
الجمرة الاولى والثانية
ولا يقف عند
جمرة العقبة ولينصرف
فاذا رمى في اليوم
الثالث وهو رابع
يوم النحر انصرف
الى مكة وقد تم حجه
وان شاء تعجل في
يومين من أيام منى
فرمى وانصرف

ش حاصل ماذا كر في هذه الجملة انه اذا طاف للافاضة عجل بالخروج لئلا تغرب عليه الشمس قبل الوصول الى منى فاذا بات دونها أو أخذ جل الليل فعليه الدم وكذلك في بقية ليالي الرمي وكثير من العوام ينزل في المحصب قربا من العقبة فيكون عليه ذلك وهو لا يشعر وانما المبيت فيما وراء العقبة من ناحية المشرق وأحكام الرمي وفروعه كثيرة وصوره معروفة من النص فانظر في مواضعها وما ذكر من التعجيل هو نص القرآن في قوله الكريم واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه والمشهور ان أهل مكة كغيرهم في جواز التعجيل وان اليوم الثالث يسقط وقال ابن حبيب بل يضيفه على آخرها ويرمي ثم لا يصح له التعجيل الا اذا عزم عليه قبل غروب الشمس من اليوم الاخر والله أعلم فاما طواف الوداع فليس من الحج ولا من العمرة ولكنه ملحق بها حرمة البيت ويرجع له ما لم يخش فوات رفقة ثم لا دم عليه ونزوله بالا بطح عند رجوعه من منى مستحب ولا شيء عليه في تركه والله أعلم ص (والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا في الحج الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته) ش تقدم ان العمرة سنة على المشهور لا فريضة مرة في العمرة كالحج في وجوبه ووقتها لمن لم يحج السنة كلها ولمن حج ما بعد غروب آخر أيام التشريق والمشهور كراهة تكرارها في السنة مرارا وأجازها ابن

فاذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته

فوات فاما وقت الاداء ففي يوم النحر من طلوع الفجر الى غروب الشمس وتردد أبو الوليد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء أو وقت قضاء كذا نقل ابن بشير عنه وقال ابن الحاجب عنه قضاء كل يوم تاليه بالتاء المثناة من فوق ولا م بعد ألف اسم فاعل من تلاه وفي بعضها بالتاء المثناة أولا ونون عوض اللام وتعقبه ابن عبد السلام بانه لم يجده في المنتقى وانما فيه ان وقت القضاء يمتد من غروب شمس كل يوم الى آخر أيام التشريق فليس فيه اختصاص بالثاني ولا بالتالي ولا فيه أيضا أن الخامس محل قضاء اليوم الرابع كما يعطيه ظاهر كلام المؤلف والفضيلة من هذا الوقت من بعد طلوع الشمس الى الزوال وما بعده لا يشاركه في الفضل وان شاركه في كونه وقت أداء وكذلك ما قبل طلوع الشمس ووقت الاداء في كل يوم من الايام الثلاثة من بعد الزوال الى مغيب الشمس والفضيلة تتعلق بعقب الزوال من هذه الايام ووقت القضاء لكل يوم ما بعده منها ولا قضاء لليوم الرابع وان ترك جمرة أتى الى موضعها ان ذكرها فيه ثم لا شيء عليه الا أن تكون الاولى والوسطى فيعيد ما بعدها وقيل لا وان ذكرها بعد مضى يومها أعاد ما كان في وقته خاصة وقيل لا وان كان المتروك حصاة واحدة وذكرها في موضعها رماها يجبر بها النقص ولم يعدرمى الجمرة ويختلف فيما بعدها على ما تقدم وقيل يعيد رمى الجمرة وقيل يجزئه جبر نقصها ان كان يوم الاداء ويبتدىء رميها ان كان يوم القضاء وكذلك ان لم يذ كر موضعها وقال في الكتاب يرمى عن الاولى بحصاة ثم يعيد ما بعدها وقال فيه أيضا يبتدىء رمي الجميع ولا يعتد بشيء والكلام في هذا الفصل متسع جدا ومحل المدونة (قوله فاذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف) يقال طواف الوداع طواف الصدر وهو مشروع بلا خلاف لكنه عندنا مستحب وعند الشافعي مسنون وعند الحنفي واجب وليس بركن وشرط مشروعيته عندنا أن يكون ذلك بعد أن لا يبقى عليه شيء من أفعال الحج مطلقا وأن لا يبقى له شغل وقد عزم على الانصراف عن مكة فاذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشيخ واذا خرج من مكة أراد به واذا أراد الخروج من مكة ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أتى الجمعة فليغتسل وقوله تبارك وتعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم تأويله عندنا الاكثر اذا أردت فاذا عرض له بعد ذلك شغل خفيف لم يعده والا اعاده ومثل هذا من اغتسل للجمعة ثم تبص ثم صار الى الجامع يفصل فيه بين القرب والبعد ومن خرج ولم يودع رجوعه ما لم يخش فوات رفقة ولا يجب بتركه دم ولا غيره ولا يودع مكى ولا قادم أو طان مكة ولا خارج للتنعيم ليعتمر ولا من اعتمر ثم خرج من فوره فان أقام ثم خرج وودع (قوله والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته) المشهور من

المواز واختاره اللخمي وفي قوله الى تمام السعي بين الصنف والمروة ان الحلاق ليس بركن للعمرة وفيه خلاف وقوله ثم يحلق وقد تمت عمرته يعطى أن تمامه بالحلاق واختلف في ذلك فقيل ان الحلاق ركن لها وقيل لا فانظر ذلك وقد كنت نظمت أياتا قبل هذا اختصرت فيها مقاصد الحج والعمرة فقلت في ذلك

أحرم ولب ثم طف واسع وزد * في عمرة حلقا وحجا ان ترد
فزد منى وعرفات جمعا * ومشعرا والجرات السبع
وانحر وقصر وأفض ثم ارجع * من رمى أيام منى وودع
وكمل الحجـة بالزياره * متقيا من نفسك الاماره
فالسرى في التقوى والاستقامه * وفي اليقين أكبر الكرامه

ص (والحلاق أفضل في الحج والعمرة والتقصير يحزى وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير) ش ذهب مالك الى ان الحلاق أو التقصير في الحج نسك وتحليل معا وأبو حنيفة نسك والشافعي تحليل فقط وعلى النسك يلزم الدم بتركه والا فلا ولا فضل البداءة بالشق الا بمن في ذلك قاله ابن حبيب وفي المدونة أقل ما يكفي من التقصير الاخذ من جميع الشعر قصيره وطويله وسنة الرجال أن يحز من قرب أصوله وتأخذ المرأة قدر الانملة من شعرها والناس في ذلك ثلاثة أقسام قسم يتعين عليه الحلاق وهو الا جلع الذي لا شعر له والا قرع والملبد وقسم حكمه التقصير وهي المرأة قال الحسن لان حلقها مثله وقسم بخير فيها وهو من عدا من ذكر والحلاق أفضل الا لوجه كاستبقاء الشعث في عمرة المتمتع لاجل حجه والله أعلم ص (ولا بأس أن يقتل المحرم الفارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعد من الذئب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية فقط) ش

المذهب كراهة أن يعتمر في العام الواحد أكثر من مرة وقال مطرف يجوز ذلك وبه قال ابن المواز واختاره اللخمي وهي تشتمل على احرام وسعي وطواف وحلاق أو تقصير (قوله والحلاق أفضل في الحج والعمرة والتقصير يحزى) وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير (قال اللخمي الناس في الحلاق والتقصير على ثلاثة أقسام حلاق وتقصير وتخير فالحلاق لمن لا شعر له وللأقرع ولمن لبد أو ضفر أو عقص من الرجال والتقصير للنساء ولا يجوز الحلق لان ذلك مثله لمن برأسها أذى والحلاق أصلح كذلك لبنت تسع أو عشر والخيار لمن له وفرة من الرجال ولم يلبد ولا عصى ولا ضفر قال في المدونة وليس تقصير الرجال أن يأخذ من طرف شعره ولكنه يحزه جزا وليس كالمراة فان لم يحزه وأخذ منه فقد أخطأ وأجزأه وقال الابهري معناه أن يأخذ منه ما يقع عليه اسم التقصير وليس ذلك بان يأخذ اليسير من شعر رأسه قال الباجي وفي هذا نظر لانه قد منع أن يفعل منه ما تفعله المرأة والذي تفعله المرأة ما يقع عليه اسم التقصير ولو كان الذي يأخذ من اطراف شعره لا يقع عليه اسم التقصير لم يحزه وقد قال مالك انه يحز به وانما أراد المبالغة في ذلك على وجه الاستحباب قال ابن عبد السلام وهو اعمرى أقرب الى ظاهر الكلام غير ان في المدونة وان قصر فليأخذ من جميع شعره وما أخذ من ذلك أجزأه فظاهره خلاف ما تقدم وعلى هذا حمله التونسي وهو أيضا النظر لان اسم التقصير صادق عليه واعلم ان أقل ما يكفي من التقصير الاخذ من جميع الشعر قصيره وطويله كذلك نص عليه في المدونة مع ما يصدق عليه اسم التقصير من غير اعتبار بانملة أو أقل أو أكثر وروى ابن حبيب يقصر قدر الانملة وفوقها بيسير أو دونها وروى في الطراز قدر الانملة فقط وفي المدونة لابن القاسم فيما اذا وطئ بعد تقصيره بعضها وترك بعضها عليه الدم قال ابن يونس يريد وقد أفاض وقال ابن القاسم ان اقتصر على بعضه لم يحزه على المشهور وقال ابن عبد السلام وغيره لا أعرف مقابله (قوله ولا بأس أن يقتل المحرم الفارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعد من الذئب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية فقط)

والحلاق افضل في
الحج والعمرة والتقصير
يحزى وليقصر من
جميع شعره وسنة
المرأة التقصير ولا
بأس أن يقتل المحرم
الفارة والحية والعقرب
وشبهها والكلب
العقور وما يعد من
الذئب والسباع
ونحوها ويقتل من
الطير ما يتقى أذاه من
الغربان والاحدية
فقط

في الصحيح قال صلى الله عليه وسلم لم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور والمشهوران صغار ما ذكر من الحيات والقيران والعقارب كلها ككبارها وفي المدونة يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها فان قتل شيئا منها فعليه الجزاء الا أن تعدو أو يخافها على نفسه فلا جزاء وتردد التونسي فيما في المدونة هل هو في كبارها وصغارها فيكون خلافا لما في الموطأ او المراد ما عدا المذكور في الحديث فيكون وفاقا وهل المراد بالكبار كل ما عدا من السباع فيدخل السبع والنمر ونحوهما وهو المشهور أو الكلب المعروف قولان والمشهور قتل ما يتقى أذاه من الغراب والحدأة وان لم يؤذ لم يبتدأ وهو مذهب الموطأ الباجي وهو المشهور ص (ويجتنب في حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب والقاء التفت) ش يعني أنه يحرم عليه اتيان النساء وقربهن بمقدمة جماع حتى عقد النكاح لنفسه ولغيره وجاء النهي عن ان يخطب أو يخطب عليه ثم ان وطئ قبل عرفة بطل حجه وفيما بعد ذلك اختلاف وتفصيل يطول فانظره والطيب المؤنث حرام عليه التطيب به فان فعل افتدى س الاستعمال الموجب للفدية هو المس الذي يتعلق بسببه الطيب ويحصل به الانتفاع لان ذلك فعل المتطيب عادة وقد يخالف لما هو أشد أودون وفي المدونة مس الطيب أشد من شمه وشره أشد من مسه والفدية في شره أولسه والمؤنث منه كالمسك والكافور والزعفران والورس ويكره شم المذكر منه كالورد والياسمين والريحان ولا فدية فيه على أى وجه كان استعماله أو مسه وهل يمنع شم المؤنث أو يكره قولان الباجي

ويجتنب في حجه
وعمرته النساء والطيب
ومخيط الثياب
والصيد وقتل الدواب
والقاء التفت

في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور وقال ايضا خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الا بقع والفارة والكلب العقور والحدأة فاسقط في هذا الحديث العقرب وزاد الحية فوجب جمعها مع الصالحة الحديثين وزاد في هذا اللفظ الا بقع قال ابن عبد السلام وهل لفظ الغراب مطلق فيكون الا بقع مقيده له أو عام فيكون هذا على وفقه لا يخصصا في ذلك نظر والاقرب هو الثاني وقد ذهبت فرقة الى ان النهي يقتصر على الغراب الا بقع واختلف المذهب ما المراد بالكلب العقور في الحديث على قولين فالمشهور انه كل عادم من السباع كالأسد والنمر والشاذ أنه الكلب الانسي حكاه ابن الحاجب نصا تبع في ذلك ابن شاس قال ابن عبد السلام وأظنهما رأيا ما في تبصرة اللخمى وهو قوله وظاهر قول أشهب انه الانسي لانه قال يقتل الكلب وان لم يعقر انتهى كلام اللخمى وزاد في النوادر وان كان كلب ماشية وليس في هذا اللفظ ما يدل على ما قاله اللخمى رحمه الله لا حتمال أن يقول أشهب يقتل مع ذلك الاسد والنمر وغيرهما من السباع المؤذية بل نص أشهب في هذا اللفظ وهو في النوادر قبل الكلام الذي حكاه اللخمى ومتصل به على انه يقتل صغار السباع وهو يدل على انه يقول مثل قول جمهور أهل المذهب وروى عنه قول آخر انه يمنع قتل صغارها وعليه الجزاء ان قتلها وهو مؤذن بجواز قتل الكبار والاشبهه أن الخلاف الذي في المذهب هو ما قاله بعض الشيوخ هل يتناول اللفظ السباع والكلاب معا أو انما يتناول الكلاب أو السباع الذي تلحق بهامعنى من باب الاولى وحمل بعض الشيوخ على ان مذهب مالك في طائفة ان المراد منها السباع خاصة قال وليس المراد الكلاب الانسية لا العادي منها ولا غيره والحاصل من هذا كله ان المذهب دخول السباع تحت هذا اللفظ وانما الخلاف في دخول الكلب وهو عكس ما نقله هؤلاء المتأخرون وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه الاسد فاحتج بذلك جماعة على ان المراد بالكلب العقور هو الاسد وما في معناه واختلف المذهب في قتل الغراب والحدأة اذ لم يؤذيا وكذلك اختلف في قتل صغارها وكذلك ما آذى من الطير مما ليس بغراب ولا حدأة (قوله ويجتنب في حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب والقاء التفت) أما اجتنب النساء في الاحرام فتفق عليه أى مجمع عليه لقوله

قائلا المذهب المنع وابن القصار يكره وفي مسه دون علق شئ منه قولان وفيما نزع قرب استعماله قولان قال مالك و يغسل ما علق به خلوق الكعبة ولا شئ عليه وله تركه ان قل فانظر ذلك ونحيط الثياب المراد به ما عتسك بنفسه بخياطة كان بخياطة أو نسج أو غيره من رباط أو زر ونحوه والمحيط بضم الميم والحاء المهملة كالخيط بالحاء المعجمة فالخاتم والحزام والجلد تكون فيه الحرز ونحو ذلك كله ممنوع الا شد نفقته على جلده ولا باس بنفقة غيره معها بخلاف نفقة الغير وحدها باختلاف فانها لا تجوز على المشهور ولو تقدمت نفقته أو ذهبت دون النفقة التي معها لغيره جاز استقراره ولا يضره كما تقدم وأما الصيد يعني البري فيحرم عليه اصطياده لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولا عانة عليه ولو بالاشارة كاصطياده ولو كان تحت يده وقت احرامه وجب عليه اطلاقه ولا يقبله هدية ولا غيرها وما صيد من أجله كما اصطاده بنفسه وما لم يصطد من أجله وأنى منه بلحجم جازله أكله وليحذر مما تفعله العامة عند رؤى الصيد من عياطهم بقولهم حرام حرام فان ذلك جهل وتنفيره وهو حرام على المحرم فاما قتل الدواب كالقمل فالمشهور ان في القملة والقملات كف من طعام يتصدق به والتفتت الوسخ وما في معناه فالقائمه بقص الشارب أو تنف الا بطل أو نحو ذلك وكل ذلك ممنوع وفيه الفدية وسواء في ذلك العامد وغيره ص

تعالى فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج قال ابن عباس وغيره الرفث هنا الجماع فان وطئ في حجه فلا يخلو اما أن يطأ قبل الوقوف بعرفة فهذا خلاف في فساد حجه واما أن يطأ بعد الوقوف وقبل رمي جمره العقبة وطواف الافاضة ففيه قولان المشهور فساد واما أن يطأ قبل طواف الافاضة وبعد رمي جمره العقبة فقال ابن القاسم عليه العمرة والهدى كان قد حلق أم لا وأما عكسه فعليه الهدى فقط ولا عمرة عليه وقال ابن المواز هو كترك رمي جمره العقبة قاله ابن كنانة وقال ابن وهب ان وطئ يوم النحر فسد حجه اذا لم يرم وان أفاض وقاله أشهب وأما الطيب فيتجب الفدية فيه باستعمال المؤنث منه أو لمسه كالزعفران والورس والكافور والمسك وقيل لا تجب بمجرد اللمس ويكره له شم غير المؤنث ولا فدية على أى وجه كان استعماله أو مسه واستخف ما أصابه من خلوق الكعبة اذا لا يكاد ينفك منه ولينزع الكثير منه وهو مخير في نزع اليسير وأما نحيط الثياب فلا صل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات الحديث ولا خلاف في تحريم ذلك على الرجال دون النساء قال ابن الماجشون ولا باس أن يستظل المحرم اذا نزل بالارض ولا باس أن يرمى ثوبا على شجرة ويقل تحتها وليس كالراكب والماشى وهو للنازل كالخباء المضروب وذكر ابن المواز في كتاب المناسك أنه لا يفعل وانما وسع له في الخباء والفسطاط والبيت المبنى وقال اللخمي أن كان في محارة كشف عنها فان لم يفعل ابتداء وقد نقل الامام أبو عبد الله والقاضي أبو بكران ابن عمر انكر على من استظل راكبا وقال أضح لمن أحرمت له ثم نقلا عن الرمانى انه قال رأيت ابن المعدل الفقيه في يوم شديد الحر وهو ضاح للشمس فقلت يا أبا الفضل هذا امر يختلف فيه فلو أخذت بالتوسعة فانشأ يقول

ضحيت له كي أستظل بظله * اذا الظل أضحى في القيامة قالصا

فيا أسفى ان كان سعيك باطلا * ويا حسرتى ان كان حجك ناقصا

وأما الصيد يعني به صيد البر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولا فرق في صيد البر أن يكون متاعا أو وحشيا كان مما يؤكل لحمه أم لا كان مملوكا أم لا ويحرم التعرض لأفراخه وبيضه ويلزم الجزاء بقتله وأما قتل الدواب فيريد به دواب جسده فلا يقتل القمل ولا يلقيه عن جسده اذ ذاك كقتله بخلاف البرغوث فإنه يجوز القاءه لانه من الارض وأما القاء التفت فهو كقص الشارب والاطفار

(ولا يغطي رأسه في الاحرام ولا بحلقه الا من ضرورة ثم يفتدي بصيام ثلاثة ايام أو اطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين عبد النبي صلى الله عليه وسلم أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب في احرامها وتجنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل واحرام المرأة في وجهها وكفيها واحرام الرجل في رجليه ورأسه) ش أما تغطية الحرم رأسه فان فعل لزمته الفدية ان دام حتى انتفع به واختلف في يديه اذا غطاهما حتى انتفع هل يفتدي أولا على قولين هما في المدونة وهل مبنى لزوم الفدية وعدمه على تحريم التغطية أو كراهتها تاويلان وأصل الفدية حديث كعب بن عجرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به والقمل يتناثر على وجهه فقال ما أظن الوجع بلغ بك ما أرى أيؤذك هو ام رأسك قال بلى يا رسول الله فانزل الله تعالى الفدية فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام الاية وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم بما ذكره الشيخ من تخييره بين الامور الثلاثة التي هي صيام ثلاثة ايام أو اطعام ستة مساكين أو ينسك بشاة يختار أي ذلك شاء من غير تعيين زمان ولا مكان وقوله وتلبس المرأة الخفين لان رجلاهما ليسا بمحل احرام لها بخلاف ان يديها محل احرام لها والقفا زما يجعل على هيئة الكف لحمل الطيور ونحوها وفتدي ان لبسته عندما ملك خلافا لابن حبيب والله اعلم واحرام الرجل في وجهه ورأسه فلو غطي رأسه بما لا يعد ساترا فلا شيء عليه فيه وان كان مما يعد ساترا افتدي على المشهور قال مالك ولا بأس ان يستظل بالقسطاط والقبة وهو نازل ولا يعجبني أن يستظل بالحرم اذا نزل بالارض ولا بأس ان يلقى ثوبا على شجرة ويقبل تحته وليس كالراكب والمشى وهو للنازل كالخباء المضروب وذكر ابن الموزان لا يستظل اذا نزل بالارض باعواذ يجعل عليها ثوبا كساء أو غيره قال وانما وسع له في الخباء والبيت المبنى للخمى اذا كان في محارة كشف عنها فان لم يفعل افتدي فان كان نازلا في الارض لم يستظل تحت المحارة فان فعل افتدي ولا بأس ان يكون في ظلها خارجا عنها ولا يمشى تحتها واختلف اذا فعل ونقل المازري ان ابن عمر أنكر على من استظل راكبا وقال أضح لمن أحرمت له نعم ويجوز ان يحمل على رأسه ما لا بدله منه كخرجه وجرا به ونحوه ولا يحمل تجارة لنفسه ولا باجارة لغيره ولا تطوعا فان فعل افتدي والله التوفيق ص (ولا يلبس الحرم الخفين في الاحرام الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين) ش هكذا وقع في الحديث بنصه اذ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس الحرم فقال لا يلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين والمشهور بقاء هذا الحكم وقال ابن حبيب ذلك خاص بزمانه عليه السلام فاما اليوم

ولا يغطي رأسه في
الاحرام ولا يحلقه الا
من ضرورة ثم يفتدى
بصيام ثلاثة أيام أو
اطعام ستة مساكين
مدين لكل مسكين
بعد النبي صلى الله
عليه وسلم أو ينسك
بشاة يذبحها حيث
شاء من البلاد
وتلبس المرأة الخفين
والثياب في احرامها
وتحتنب ما سوى
ذلك مما يجتنبه الرجل
واحرام المرأة في
وجهها وكفها
واحرام الرجل في
وجهه ورأسه ولا
يلبس الرجل الخفين
في الاحرام الا أن
لا يجد نعلين فليقطعهما
أسفل من الكعبين

ومنه من فسر كلام الشيخ بان مراده ما يلقي من الدواب عن جسده وضعف للتكرار (قوله ولا يغطي رأسه في الاحرام ولا يحلقه الا من ضرورة ثم يفتدى بصيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين أو مدين لكل مسكين بعد النبي عليه السلام أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب في احرامها وتجنب ما سوى ذلك مما يجنب الرجل واحرام المرأة في وجهها وكفيها واحرام الرجل في وجهه ورأسه ولا يلبس الرجل الخفين في الاحرام الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين) الاصل في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله قال ابن عطية المعنى حلقه لازالة الاذى بيديه وهذا هو أقوى الخطاب عند أكثر الاصوليين ونزات هذه الآية في كعب بن عجرة حين رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه يتناثر قملاً فامر به بالحلاق ونزات الرخصة والصيام عند مالك وأصحابه ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وذلك مدان بعد النبي عليه السلام والنسك شاة باجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل وقال الحسن بن أبي الحسن الصيام عشرة أيام والاطعام عشرة مساكين وتعجب الفناكم اني من قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لم فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حسبها هو في الصحيحين وقول الشيخ يذبحها حيث شاء من البلاد يريد ما لم

إذا انسع الخال على الناس فلا والله أعلم ص (والأفراد بالحج عندنا أفضل من التمتع ومن القرآن) ش الأفراد هو الأفراد بالحج وحده دون أن يخاطبه شيء في زمن فعله وما ذكرناه الأفضل هو المشهور عندنا وعند الشافعية وقال أبو حنيفة القرآن أفضل وبقوله قال اللخمي من أهل المذهب وروى أشهب الأفراد أفضل للمراهق وإمامن يطول أمد في الإحرام فالتمتع أفضل وقال أبو عمر كل الثلاثة سواء في الفضل وعلى المشهور فالمشهور أن القرآن يلي الأفراد في الفضل وقيل التمتع والمذهب تفضيله على عدمه وسواء في الحكم ولا خلاف أن من أحرم بوجه من وجوه الإحرام أجزاء أو اختاف في إحرامه عليه السلام هل كان بالأفراد أو التمتع والقرآن لا اختلاف إلا حديث فانظر ذلك ص (فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى يذبحه أو ينحره بمعنى أن أوقفه بعرفة وإن لم يوقفه بعرفة فلينحره بمكة بالمرؤة بعد أن يدخل به من الحل فإن لم يجد هدياً فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة فإن فاته صام أيام منى وسبعة إذا رجع) ش يشترط لزوم الهدى في التمتع والقرآن كون الفاعل آفاقياً فلا هدى على أهل مكة في تمتع ولا قرآن وشرط الهدى إيقافه بعرفة لمن أراد نحره بمعنى فإن لم يرد أو لم يجد حتى فات وقوفه لزمه إخراجاً إلى الحل ثم يذبح بمكة وفجاءها كلها مذبذب غير أن المروءة مستحبة لذلك ومن لم يجد الهدى في تمتعه ولا قرآنه صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام قال ابن حبيب وغيره حاضري المسجد الحرام أهل ذي طوى ومن في معناهم وحكى اللخمي قولاً بأنه كل من دون المواقيت وآخر أيام الحج أيام التشريق فأيام التشريق لمن فاته الثلاثة قبل العيم - أيام استدراك لصيامها وقال علي وابن عمر رضي الله عنهما وتبعهما مالك فأما السبعة إذا رجع فقال مالك في جماعة يعني إذا رجعتم من منى فيصومها بمكة أن أقام بها وفي الطريق أن نهض لها وفي رواية المختصر في أهلها أحب زاد في رواية محمد إلا أن يقيم بمكة وصومه بطريقه يحزبه اللخمي هذا أبين لتخفيف الشرع صوم رمضان في السفر والله أعلم ومن عجل السبعة قبل وقوفه بعرفة فقولان اللخمي ويحزبه محتجاً بأن تأخيرها نوسمة فأحرى تقديمها في السفر كرمضان في السفر ونقل عن ظاهر المذهب لا يحزبه والله سبحانه أعلم ص (وصفة التمتع أن يحرم بعمره ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل الرجوع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه ولهذا أن يحرم من مكة أن كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج

يتقدمها أو يشعرها فإن فعل ذلك لم يذبحها إلا بمعنى (قوله والأفراد بالحج أفضل عندنا من التمتع ومن القرآن) أعلم أن هذا النسك يصح أدائه بالأفراد والتمتع والقرآن اتفاقاً واختلاف هل يفضل بعضها على بعض أم لا فذهب أبو عمر بن عبد البر إلى عدم التفضيل والاكتفاء على التفضيل وعليه فقيل أفضلها الأفراد وهو المشهور وقيل التمتع قاله اللخمي وقيل الأفراد للمراهق والتمتع حيث يشتد الإحرام لطول أمدته والقرآن لغيرهما رواه أشهب وعلى الأول فقيل أن القرآن أفضل من التمتع نقله ابن بشير وقيل بالعكس نقله ابن شاس (قوله فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى يذبحه أو ينحره بمعنى أن أوقفه بعرفة وإن لم يوقفه بعرفة فلينحره بمكة بالمرؤة بعد أن يدخل به من الحل فإن لم يجد هدياً فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة فإن فاته ذلك صام أيام منى وسبعة إذا رجع) ظاهر كلام الشيخ أن المكي لا هدى عليه في تمتع ولا قرآن وهو كذلك إلا أنه في التمتع متفق عليه وفي القرآن على المشهور خلافاً لابن الماجشون في إيجابه الهدى واختاره اللخمي لأن موجب الدم في حق غير الحاضرين هو سقوط أحد العاملين وذلك مشترك بين أهل مكة وغيرهم ويبعد أن يقال موجهه في حقهم سقوط أحد السفرين إذ لا معنى لطالب السفر وهو وسيلة لسقوط العمل وهو المقصود بخلاف التمتع ودليل سقوط الهدى عن المكي قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (قوله وصفة التمتع أن يحرم بعمره ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل الرجوع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه في البعد ولهذا أن يحرم من مكة أن كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج

والأفراد بالحج أفضل عندنا من التمتع ومن القرآن فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى يذبحه أو ينحره بمعنى أن أوقفه بعرفة فلينحره بمكة بالمرؤة بعد أن يدخل به من الحل فإن لم يجد هدياً فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة فإن فاته ذلك صام أيام منى وسبعة إذا رجع وصفة التمتع أن يحرم بعمره ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل الرجوع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه في البعد ولهذا أن يحرم من مكة أن كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج

الى الحل) ش يعنى أن صفة التمتع الموجب للهدى ماذ كروجملة ماذ كرفيه ستة شروط ماخوذة من كلام المؤلف أولها إحلاله من العمرة في أشهر الحج وان لم يحرم فيها الثاني أن يحج من عامه فلو لم يحج الى قابل لم يكن متمتعاً الثالث كون ذلك قبل الرجوع الى أفقه أو مثله في البعد الرابع أن تكون عمرة سابقة على حجه فلو تأخرت لم يكن متمتعاً الخامس أن يكون إحرامه بالحج بعد إحلاله لأجل التلبس بالعمرة فانه ان فعل كان قارناً متمتعاً فيلزمه هديان ان كان أردف مع الشروط المتقدمة والسادس كونه ليس من حاضري المسجد الحرام فتأمل ذلك من كلام الشيخ رحمه الله وبالله التوفيق وقوله ولهذا أن يحرم من مكة يعنى بالحج لانه منعزل عن العمرة وانما يلزم الهدى لجمعهما في أشهر الحج بخلاف القرآن فانه لا يحرم به منها لدخول العمرة في نسكه وهي لا تصح الا بالجمع بين حل وحرم والله أعلم ص (وصفة القرآن أن يحرم بحج وعمرة معاً ويبدأ بالعمرة في نيته وإذا أردف الحج على عمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن) ش ذكر في هذه الجملة أن القرآن على وجهين قران قصـد في أول الافتتاح وشرطه أن يبدأ بالعمرة في نيته وقران حصل بأرداف الحج على العمرة وشرطه أن يكون قد بقي من العمرة جزء ويعتد به فاكثر فيحرم بالحج مستدركاً عمرته به وقال الشيخ قبل أن يطوف ويركع وهو المشهور فاذا أردف في أثناء الطواف صح واختلف في أثناء السعي لا بعده فيلزم الإحرام ويجب تأخير الحلاق ويلزم الدم لتأخيرها ولا يكون قارناً به ولا فرق بين القارن والمفرد الا في النية أولاً ولزوم الهدى آخرها والا فالعمرة مندرجة في الحج خلافاً لابن حنيفة والله أعلم ص (وليس على أهل مكة هدى في تمتع ولا قران) ش يعنى اتفاقاً في الأول وعلى المشهور في الثاني خلافاً لعبد الملك وحكمة سقوطه فيهما ان الهدى واجب لمساكين مكة فلا يكون عليهم والحج كله انما واجب من أجلهم اذ قال إبراهيم عليه السلام فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وقياسهم فيها من باب مساعـدة رب المنزل للقدام عليه فاعرف ذلك ص (ومن حل من عمرته في أشهر الحج ثم حج من عامه فليس بتمتع) ش يعنى لان من شرطه ان يحل منها في أشهر الحج وقد تقدم ذلك نعم وقد وقع في نفوس العوام ان المتمتع هو الذى يتجرد عند إحرامه ثم يرجع الى ثيابه في الحال وهو جاهل وضلال وقد نبه الشيخ عليه في مناسكه وكذا ابن الحاج وغيره فانظره ص (ومن أصاب صيداً فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحلّه منى ان وقف به بعرفة والافكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك أو كفارة طعام مساكين ان ينظر الى قيمة الصيد طعاماً فيصدق به أو عدل ذلك صيماً ان يصوم عن كل مديوماً وكسر المديوماً كاملاً) ش

الى الحل) اختلف لمسمى متمتعاً فقال ابن القاسم لانه متمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله من وقت حله في العمرة الى وقت انشاء الحج وقال غيره سمي متمتعاً لاسقاط أحد السفرين وذلك أن حق العمرة ان تقصد بسفر وحق الحج أن يقصد كذلك فلما تمتع باسقاط أحدهما لزمه عليه هدى كالقارن الذى يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد قاله ابن عطية فاذا ثبت هذا فلتعلم أن للتمتع ستة شروط متى أسقط شرطاً منها لم يكن متمتعاً أحدها الجمع بين العمرة والحج في عام واحد الثاني في سفر واحد الثالث أن يقدم العمرة على الحج الرابع أن يأتى بها أو ببعضها في أشهر الحج الخامس أن يحرم بعد الإحلال منها بالحج السادس ان يكون المتمتع مقبلاً بغير مكة قاله القاضى عبد الوهاب قال انما كهانى وكلام الشيخ يشتمل على ما إذا أعطى من التأمل حقه (قوله وصفة القرآن أن يحرم بحج وعمرة معاً ويبدأ بالعمرة في نيته وإذا أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن وليس على أهل مكة هدى في تمتع ولا قران ومن حل من عمرته قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فليس بتمتع) اختلف المذهب اذا شرع في عمل العمرة فقال أشهب لا يصح قرانه حينئذ وقال ابن القاسم يصح ما لم يكمل الطواف وقال أيضاً ما لم يركع وذكر عبد الوهاب انه يصح ويردف الحج ما لم يكمل السعى (قوله ومن أصاب صيداً فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحلّه منى ان وقف به بعرفة والافكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك أو كفارة طعام مساكين ان ينظر الى قيمة الصيد طعاماً فيصدق به أو عدل ذلك صيماً ان يصوم عن كل مديوماً وكسر المديوماً كاملاً) الاصل

الى الحل وصفة القرآن ان يحرم بحج وعمرة معاً ويبدأ بالعمرة في نيته واذا اردف الحج على العمرة قبل ان يطوف ويركع فهو قارن وليس على اهل مكة هدى في تمتع ولا قران ومن حل من عمرته قبل اشهر الحج ثم حج من عامه فليس بتمتع ومن اصاب صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحلّه منى ان وقف به بعرفة والافكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك وكفارة اطعام مساكين ان ينظر الى قيمة الصيد طعاماً فيصدق به أو عدل ذلك صيماً ان يصوم عن كل مديوماً وكسر المديوماً كاملاً

ذكر في هذه الجملة جزاء الصيد على من قتله وفسر في كلامه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بحكم به ذوا عدل منكم الآية فامر الحكم فيه موكل الى عدلين عالين لا يجوز لا حدان يعمل به الا بحكم العدلين المذكورين وانما يحتاجهما لتقدير ما يجب عليه وتعليق الامر عليه حتى يعود فلا يحكم لنفسه ولا يكتفى بواحد وان كان اعلم البرية واعد لها وابقاف الهدى بعرفة ليدبح بمضى وذبحه بمكة ان لم يوقف بعد خروجه الى الحل شرط كل هدى وبسط هذه الجملة يستدعي طولاً مع عدم مس الحاجة اليه في الوقت فلم تصر على ما ذكره الشيخ والله التوفيق ص (والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر) ش معنى بشرط الاستطاعة وتوابعها كالحج وما ذكره المشهور وقال ابن الجهم واجبة وقد تقدم الكلام في ذلك وفي وقتها وكيفية العمل بها واتى في فضلها خير كثير منه قوله عليه السلام العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعنى المبرور قيل الذي يبره صاحبه فلم يعص الله فيه من اول التلبس الى انقضائه وقيل الذي لم يعص الله بعده وقال عليه السلام من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وكلا الحديثين صحيح والله التوفيق ص (ويستحب لمن انصرف من مكة من حج او عمرة ان يقول آيوني تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده) ش انما يقول ذلك اشعاراً لنفسه بما كان عليه ليوم حجه فالآيوني الراجعون الى الله في السراء بالحمد والشكر وفي الضراء بالرضا والصبر ولذلك أنثنى الله على كل من سليمان وايوب عليهما السلام بنعم العبدانه أو اب مع اختلاف ما هما فيه لكن استويا في الرجوع الى الله عما هما فيه والتائب هو الراجع الى الله تعالى عما لا يرضيه طلباً لرضوانه وتصديقاً لوعده عابدون له تعالى بما من به علينا من الحج والعمرة فهو اعتراف بالمنة لربنا حامدون على ذلك كله صدق الله وعده لنبيه وللمؤمنين اذ قال لتدخلن المسجد

في هذا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فمن قتل صيداً لم يجتز بعرفة نفسه ولا بد أن يحكم على نفسه فقهين من المسلمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم ولذلك دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عبد الرحمن بن عوف ليحكم معه على رجل قتل صيداً وهو محرم فقال له المحكوم عليه انت امير المؤمنين ولا تحكم على حتى تدعوا آخر فقال له عمر أنقر أسورة المائدة قال لا قال لو قرأتها لا وجمعتك ضرباً قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف ثم ان المحكوم عليه بالخيار ان شاء أن يحكم عليه بالجزاء او بالطعام او بالصيام وهذا فيما له مثل فان لم يكن له مثل كالأرنب والعصافير كان مخيراً في شئئين الطعام والصيام ولو أراد المحكوم عليه الطعام فلما حكم عليه أراد الصيام فلا يحتاج الى حكمهما بالصيام قاله غيره واحداً لان الصوم بدل من الاطعام لا من الهدى بدليل قوله تعالى أو عدل ذلك صياماً فكان الصوم مقدراً بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة في تقديره الى الحكمين واختلف اذا حكم عليه بالنعم لا مره بذلك وأصاباً ثم أراد بعد ذلك أن ينتقل الى الطعام أو الصوم هل له ذلك او هو حكم قد نفذ فان أخطأ خطأ بيناً فكما بشاة فيما فيه بدنة انتقض حكمهما لان الحكم بالحيف والجور غير مشروع قال الله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وانما قال الشيخ واكسر المديوما كاملاً لان صوم بعض يوم غير مشروع فلم يبق الا صيام يوم كامل لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كالايمان في القسامة وأما ان اختار الاطعام فانه يطعم ذلك الكسر ولا يلزمه تكميله قال القاضي أبو محمد ولا يجوز اخراج شئ من جزاء الصيد لغير الحرم الا الصيام وحكى القاضي أبو اسحق أنه يطعم حيث شاء ثم قال وقيل انه يطعم في موضع قتله الصيد (قوله والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر) ما ذكرناه سنة هو المشهور من المذهب وقال ابن الجهم انها واجبة وقد قدمنا الخلاف هل يكره تكريرها في العام أم لا على قولين في المذهب (قوله ويستحب لمن انصرف من مكة من حج أو عمرة ان يقول آيوني تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده) انما يستحب

والعمرة سنة
مؤكدة مرة في
العمر ويستحب
لمن انصرف من مكة
من حج أو عمرة ان
يقول آيوني تائبون
عابدون لربنا حامدون
صدق الله وعده
ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده

الحرام ان شاء الله آمين الآية وهو الصادق الوعد في كل شيء ونصر عبده يعني محمد صلى الله عليه وسلم في دخول مكة وبما قبلها وما بعدها من غزواته وسراياه وغير ذلك وهزم الاحزاب الذين تحزبوا وحده أي بلا سبب من غيره وان كان الكل من عبده ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا اذ ارسد لنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله قويا عزيزا لا رب غيره ولا معبود سواه ﴿ خاتمة ﴾ قد أتيت في هذا الباب بما أمكنني متيسرا واهتممت ببيان الصفات وأحكامها واقتصرت بل قصدت فيما وراء ذلك لطوله وعدم مسيس الحاجة اليه مع انه لا بد لمن أراد العمل به أو تعلمه من مراجعة غيره فليعذر في ذلك وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

باب في الضحايا والذبايح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة

ذكر الشيخ في هذه الترجمة سبعة أشياء ولم يرتبها في آخر الباب كما رتبها في الترجمة بل قدم الالهة فالاهم منها فكان فيه تنبيه على تقاربها في الترتيب واختلافها في المراتب وسيأتي تحقيق كل منها في محله ان شاء الله تعالى فاما الضحية فقال الجوهري الضحية شاة تذبح يوم الاضحى والجمع أضاحى وضحايا وذكر الاضحية فيها أربع لغات ضم الهمزة وكسرها مع تخفيف الياء وتشديد هاء الضحية اسم لما يتقرب بذكائه من جذع ضأن أو ثني ماسواه من النعم سالمين من عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة وتاليه بعد صلاة الامام عيده وقد رزما ن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره انتهى وأصل مشروعية قصة ابراهيم عليه السلام ص (والاضحية سنة واجبة على من استطاعها) ش معنى سنة واجبة أنها سنة يجب العمل بها بحيث لو اتفق أهل بلد على تركها قوتلوا لا متناعهم منها وما ذكره وكذلك في التلقين والكافي والمعتمد والمتن وما هو المشهور في الموطأ سنة غير واجبة وفي المدونة لا أحب تركها لمن قدر عليها ولا يدع الضحية ليتصدق بثمنها وروى ان وجد فقير ثمنها أو مفاصل الزمته وللشيخ عن ابن حبيب وابن يونس عن ابن القاسم يأنتم تاركها وأخذ منه اللخمي وجوبها الباجي والاول أشهر المازري وقع لأصحابنا التائمين بترك السنن على صفة فقد ينحو له ابن حبيب وان كان الاظهر حملا على الوجوب قال ابن حبيب

باب في الضحايا
والذبايح والعقيقة
والصيد والختان
وما يحرم من الاطعمة
والاشربة
والاضحية سنة
واجبة على من
استطاعها

هذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا انصرف من غزوا وحج أو عمرة ومعنى آيئون أي راجعون بالموت ثابتون أي من كل مخالفة عابدون لله أي بما افترض علينا مما كلفنا به لربنا حامدون لله عز وجل على ذلك فان الحمد حقيقة لا يكون الا لله عز وجل ولذلك قدم المجرور المؤذن بالخصر صدق الله وعده لنبيه صلى الله عليه وسلم بالنصر ونصر عبده عليه الصلاة والسلام وهزم الاحزاب وحده لا شريك له ولا معين ولا معاضد ولا وزير يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

باب في الضحايا والذبايح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة

قال بعض شيوخنا الاضحية اسم ما تقرب بذكائه من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة وتاليه بعد صلاة الامام عيده الاضحية وقد رزما ن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره والذبايح لقب لما يحرم بعض أفراد من الحيوان لعدم ذكائه أو سببها عنه وما يباح بهام قدور عليه والعقيقة ما تقرب بذكائه من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حى عنه وقال ابن الحاجب العقيقة ذبح الولادة فبطل طرده بذبح غير النعم وبالدبح بعد موت الولد وبه ولادة غدير آدمي الى غير ذلك والصيد مصدر أخذ مباح أكله غير متقدور عليه من وحش طير أو حيوان بحر يقصد واسما مأخذا الى آخره (قوله والاضحية سنة واجبة على من استطاعها) يريد أنها سنة مؤكدة وفي حكمها ثلاثة أقوال فقيل ما ذكر

وهي أفضل من العتق ومن عظيم الصدقة ابن رشد في كون اقامتها أفضل والتصدق بثمنها روايتان مشهورهما
 انها أفضل وقول علي من استطاعها يعني من ذكر أو أنثى صغيرا أو كبيرا مقبلا أو مسافرا إلا الحاج يعني ابن زرقون عن
 ابن أبي أويس تسقط عن المسافر كصلاة العيد ابن بشير ان كان الرجل فقيرا لا شيء عنده الا ثمن الشاة فليضح
 فان لم يجد فليستلف ابن حبيب تطالب على الرجل فيمن عليه نفقته من ولده قال ويلزم ما بيده مال اليتيم أن يضحى
 عنه منه كنفقته وفي المدونة الاضحية عليه عن زوجته ابن رشد وأوجبها عليه عنها ابن دينار (فرع) الشركة
 في الاضحية بالثمن والاجزاء ممنوعة وللمضحى أن يدخل أهل بيته فيها بالنية للثواب وتحزيهم ولو كانوا أكثر من
 سبعة الباجي واللخمي بشرط قرابتهم وكونهم في نفقته ومساكنته قالوا تسقط عن المدخل وان كان مليا وفي
 المدونة تجزى الشاة الواحدة عن أهل البيت وأحب إلى أن يذبح عن كل نفس شاة ان قدر الباجي والمأزى
 ولحمها باق على ملك صاحبها ومن أدخله من ماله فيها يعطى من شاء منهم ما يريد وليس لهم منعه من الصدقة بجميعها
 وروى محمد لا يدخل معه يتيمة ولا مع يتيمة آخر ولو كانوا آخر بن ولا جده مع جدته الا أن يكونا زوجين اللخمي
 وان دخل من لم يجز ادخاله لم تجز واحدا منهما ص (وأقل ما يجزى فيها من الاسنان الجذع من الضان وهو ابن
 سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر والثني من المفز وهو ما أو في سنة ودخل في الثانية) ش شرط
 الضحية أن تكون من خالص الانعام الغنم والبقر والابل ولا يضحى بوحشى ولا بمن أمه من الوحش وان كان
 الابل من الانعام قال ابن شعبان اتفاقا واختلف فيما اذا كانت الامهات انسية فاختر ابن شعبان الاجزاء
 وهو المشهور لان الحيوان الذي لم يبع لم يبع قتل تابع لأمه وقيل لا لدخول شاة التوحش فيه وانما كان الجذع من
 الضان لا يساويه الا ثني غيره لانه يضرب في الولادة اذا أجدع وغيره لا يقع له ذلك حتى ثني وكون جذع الضان ابن
 سنة هو قول علي بن زياد مع القرينين أشهب وابن نافع وهو المشهور وعن علي أيضا ابن ستة أشهر ونالها ابن
 ثمانية أشهر ورابعها لابن وهب ابن عشرة أشهر وخامسها ان كان ابن فتيين فابن ستة أشهر الى ثمانية وان كان
 ابن شافين فمن عشرة الى ستة وما ذكر في ثني المعز هو المشهور ومقابله انه ما دخل في الثالثة ص (ولا يجزى في

وأقل ما يجزى فيها من
 الاسنان الجذع من
 الضان وهو ابن سنة
 وقيل ابن ثمانية
 أشهر وقيل ابن
 عشرة أشهر والثني
 من المفز وهو ما أو في
 سنة ودخل في الثانية
 ولا يجزى في

الشيخ وهو قول الاكثر كالتلقين والمعلم والمقدمات وقيل انها واجبة وأخذ ابن يونس والباجي وغيرهما من قول
 ابن القاسم في المدونة من كانت له اضحية فاخرها حتى انقضت أيام النحر أثم ورد بحمله على انه كان أوجبها وقال
 ابن عبد السلام يمكن أخذ الوجوب من قول المدونة الضحية واجبة على من استطاعها ورد به بعض شيوخنا بانه
 اغترار بلفظ التهذيب ولفظ المدونة قلت الناس عليهم كلهم الاضحية الحاج قال نعم وهو في لفظ السائل دون
 لفظ وجوبه وقيل ان الاضحية مستحبة وأخذ ابن الحاجب من قول المدونة يستحب لمن قدر أن يضحى
 ويرد بان لفظها أحب الى ولذلك قال بعض المغاربة يحتمل الوجوب والاستحباب وفي سماع أشهب وابن نافع
 روى معن من وافق يوم عتيقة ولده يوم الاضحى ولا يملك الشاة واحدة عتق بها ابن رشد ان رجالا اضحية في
 تاليه والافلاضحية لانها آكد فقل انها سنة واجبة ولم يقل في العتيقة وما ذكره سابقه به اللخمي وهل الضحية
 أفضل من الصدقة بثمنها أم لا فقل بذلك وقيل بالعكس وكلاهما عن مالك حكاهما ابن رشد والضواب انها أفضل
 لانه يلزم على القول الآخر أن تكون الاضحية نافلة ولا فائلا به ولفد أحسن ابن حبيب في قوله هي أفضل من
 العتق وما ذكرناه من الالتزام به عليه بعض شيوخنا ويريد الشيخ بقوله على من استطاعها من لا يحجف به شراؤها
 كما صرح به ابن بشير وروى أشهب في يتيمة له ثلاثون دينار يضحى عنه بنصف دينار ويلزم من بيده مال اليتيم
 أن يضحى عنه كنفقته قاله ابن حبيب (قوله وأقل ما يجزى فيها من الاسنان الجذع من الضان وهو ابن سنة وقيل
 ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر والثني من المعز وهو ما أو في سنة ودخل في الثانية ولا يجزى في

الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثني والثني من البقر ما دخل في السنة الرابعة والثني من الابل ابن ست سنين (ش وانما لا يجزى من غير الضان الا الثني لان غير الثني من غيره لا ينتج قاله ابن الاعرابي وما ذكر من الاسنان هو المشهور وقد تقدم في الزكاة ص (وفحول الضان في الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من اناتها وانما أفضل من ذكور المعز ومن اناتها وانما المعز أفضل من الابل والبقر في الضحايا واما في الهدايا فالابل أفضل ثم البقر ثم الضان ثم المعز) ش المشهور أن المعتبر في الضحية طيب اللحم لا كثرة قال ابن رشد فاصل الضحايا الكباش الفحل الابيض الاقرن الذي عشي في سواد وينظر في سواد وياكل في سواد وقيل وهذه صفة الكباش

الضحايا من المعز
والبقر والابل الا
الثني والثني من البقر
ما دخل في السنة
الرابعة والثني من
الابل ابن ست
سنين وفحول
الضان في الضحايا
أفضل من خصيانها
وخصيانها أفضل
من اناتها وانما
أفضل من ذكور
المعز ومن اناتها وفحول
المعز أفضل من
اناتها وانما المعز
أفضل من الابل
والبقر في الضحايا
واما في الهدايا فالابل
أفضل ثم البقر ثم
الضان ثم المعز

الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثني والثني من البقر ما دخل في السنة الرابعة والثني من الابل ابن ست سنين) ظاهر كلام الشيخ ان الوحش لا يجزى وهو كذلك باتفاق واختلف اذا ضربت اناث النعم في الوحش فتقيل ابن شعبان عن المذهب عدم الاجزاء واختار الاجزاء لقوله عليه السلام كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ولو كانت الذكور من النعم فتقيل ابن شعبان عن المذهب عدم الاجزاء قلت والا قرب انه يتخرج فيها الخلاف كالاولى قياسا على أخذ الزكاة منها حسب ما قدمنا ان الخلاف فيها وتردد خليل هل يتخرج أم لا ضعيف والقول الاول في سن الجذع هو قول أشهب وابن نافع وابن حبيب والقول باعتبار عشرة أشهر هو قول ابن وهب والقول الاخير قال خليل لا أعرف عزوه وفي المسئلة قول رابع باعتبار ستة أشهر قاله علي بن زياد وما ذكر في سن الثني هو المشهور وقال ابن حبيب هو ابن سنتين وقال عيسى بن دينار هو ابن سنة حكاه ابن عات وقال عيسى بن جهم كما قال الشيخ لان بنفس فراغ السنة يدخل في الثانية الا أن يريد دخولا معتبرا (قوله وفحول الضان في الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من اناتها وانما أفضل من ذكور المعز ومن اناتها وفحول المعز أفضل من الابل والبقر في الضحايا) ما ذكر من ان الفحل أفضل من الخصى هو المشهور وقيل بعكسه لطيب لحم الخصى حكاه ابن بريز وقيل انهما سبان لا مزية لاحدهما على الآخر ويريد الشيخ ما لم يكن الفحل هز يلافان كان فالخصى أفضل قاله ابن حبيب ولم يحك الباجي غيره ولمذكر من ان الذكور أفضل من الانثى من صفته هو قول مالك في المختصر وعنه في المبسوط انهما سواء والقولان حكاهما اللخمي وصرح المازري بان المشهور الاول ولم يحك الباجي غيره ولم يتعرض الشيخ هل البقر أفضل من الابل أو العكس واختلف في ذلك فالمشهور ان البقر أفضل وقال ابن شعبان بالعكس وقال أشهب الا ضحية لمن كان بمنى فالابل والبقر أحب الى من النعم قائلان كنت لأرى على من بمنى ضحية وسمع أشهب وابن نافع أكره التغالي فيها ان يجد بعشرة دراهم فيشترى بمائة قال ابن رشد لانه يؤدي للمباهاة وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن بيته ثم صارت مباهاة وذلك في زمانه فكيف الآن وقال اللخمي يستحب أن تكون من أعلى المكاسب لقوله تعالى ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولقوله وفديناه بذي عظيم وبالقياس على قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الرقاب أغلاها ثمنا فأي بعض شيوخنا ان خلاف ما تقدم لابن رشد قائلان أن يحمل التغالي لمجرد المباهاة واختلف هل يجوز تسمين الضحية أم لا فقيل ان ذلك جائز قاله الجمهور وقال ابن شعبان انه مكروه لمشابهة اليهود والقولان حكاهما عياض قال أبو محمد رواية ابن نافع المستحب كونها بكباش عظيم سمين فحل أقرن ينظر في سواد وعشي فيه وياكل فيه زاد ابن يونس عنه أملح وهو ما كان يياضه أكثر من سواده (قوله وأما في الهدايا فالابل أفضل ثم البقر ثم الضان ثم المعز) ما ذكره هو مذهبنا وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أن الضحايا كلها دايا قال بعض أهل المذهب ويرد عليهما من طريق النقل والمعنى أما النقل فلما روى عن النبي عليه السلام انه كان يضحى بكباشين أقرنين ومثل هذا اللفظ لا يستعمل الا فيما يواظب عليه ومعلوم انه عليه السلام انما يواظب على الأفضل اما المعنى فلانه لا خلاف انه

الذي فدى به ابن ابراهيم عليه السلام المازري المشهور تفضيل الفحل وقال ابن شهاب الفحل والخصي
سيان ابن حبيب سمين الفحل خير من سمين الخصي وسمين الخصي أحب الى من هزيل الفحل والمشهور
تفضيل الذكر على أنثى جنسه وروى اللخمي أنثى كل جنس مساوية لذكوره واختلف فيما بين الابل والبقر
فرواية المختصر ان البقر أفضل اعتبارا بطيب اللحم واعتبرا بن شعبة بن القاضى كثرة اللحم فقلا كالهدايا في غير
الغنم وثالثها للشيخ عن أشهب البقر افضل لغير من يني قائلا ولا أرى على من يني أضحية والمقصود في الهدايا كثرة
اللحم لنفع المساكين والله اعلم ص (ولا يجوز في شيء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلمها ولا
المعجفاء التي لا شحم فيها ويتقى فيها العيب كله ولا المشقوقة الاذن الا ان يكون يسيرا وكذلك القطع

لا يضحى بجذع الا من الضان وهذا يقتضى ان لها مزية على غيرها في الضحية (قوله ولا يجزىء في شيء من ذلك
عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلمها ولا المعجفاء التي لا شحم فيها) ما ذكر أنه لا يجزىء من الاربعه التي ذكرها
هو كذلك باتفاق لما في الموطاعن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يتقى في الضحايا فإشار
بيده وقال أربع فكل البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين
ظلمها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والمعجفاء التي لا تتقى ولا خلاف ان ما هو أشد من الأربع
كأعمى أنها لا تجزىء معه واختلف في المساوى لها كقطع الاذن والذنب فقيل ان عدم الاجزاء مختص
بالاربعة فتجزىء معه قاله جميع البغداديين منهم ابن القصار وابن الجلاب وذهب العراقيون أجمع وغيرهم الى
عدم الاختصاص بالاربعة وهو ظاهر المدونة وسبب الخلاف هل يقدم المدد على القياس أم العكس قال ابن
حارث اختلف اذا كان البياض على بعض الناظر فقال مالك لا تجزىء وقال أشهب ان كان على أقله أجزأ
وقال ابن عبد السلام ظاهر قول أشهب ان نقص نظرها لم تجز ومرض بعض شيوخنا ما نقله عن أشهب بانه لم
يقف عليه لنقل غيره مع انه خلاف ما تقدم لابن حارث عنه وفي المدونة لا تجزىء التخممة وهي البشمة لانه مرض وقال
الباجي لا نص في المجنونة ورآه كالمرض وقال اللخمي ان كان لا زمام تجزىء معه وان كان يجزىء المرة بمدة المرة ثم
يذهب فهو خفيف قلت فهم بعض أشياخي انهما قولان وليس كذلك بل المرض على قسمين خفيف فتجزىء
وكثير فلا تجزىء فاصرح به اللخمي هو مراد الباجي والله اعلم وما ذكر الشيخ من أن المعجفاء هي التي لا شحم فيها
هو أحد الأقوال الثلاثة وبه قال ابن حبيب وقال غيره التي لا مخ فيها وقال ابن الجلاب لا شحم لها ولا مخ في
عظامها الشدة هزالها وأما التي أقدمها الشحم فانها لا تجزىء معه نقله أبو محمد عن سحنون (قوله ويتقى فيها العيب
كله) يعنى بذلك كالخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدبرة لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال اللخمي الخرقاء
مشقوبة الاذن والشرقاء مشقوقتها والمقابلة مقطوعة الاذن من قبل وجهها والمدبرة من قبل قفاها وحمل ابن
القصار نهيه عليه السلام على الاستحباب واعتضه الباجي قائلا هذا مطلق والمذهب فيه تفصيل فكثير
القطع يمنع الاجزاء بخلاف يسيره كالسمة وقال ابن بشير حمل ابن القصار النهي على الاستحباب وهو قوله المتقدم
بقصر الحديث على العيوب الاربعه فيتحصل من هذا أن المذهب على خلاف قول ابن القصار عن الباجي وابن
بشير ولذلك اعترض ابن هارون قول ابن الحاجب والنهى عنها بيان للاكمال على الاشهر ولوزالت سن واحدة
من أسنانها فروى ابن المواز لا بأس بذلك وروى اسماعيل لا يضحى بها فحمله الباجي على ظاهره وقال اللخمي محمله
على الاستحباب لخفته وحكى ابن بشير القولين في السن والسنين ونقل أبو محمد عن ابن حبيب ان طرحت ثنيتهما
ورباعيتهما دون اتعار لم تجز وفهم عنه غير واحد عدم لحوق ما لا يساويها في الجمال فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال
والاشهر في عدم الكل والجل عدم الاجزاء (قوله ولا المشقوقة الاذن الا ان يكون يسيرا وكذلك القطع) هذا

ولا يجوز في شيء
من ذلك عوراء ولا
مريضة ولا العرجاء
البين ظلمها ولا
المعجفاء التي لا شحم
فيها ويتقى فيها العيب
كله ولا المشقوقة
الاذن الا ان يكون
يسيرا وكذلك القطع

ومكسورة القرن ان كان يدمى فلا يجوز وان لم يدم فذلك جائز) ش أصل هذا الباب حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه لا تجزى في الضحايا العوراء البين عورها والمر يضة البين مرضها والعرجاء البين ظلمها والكبيرة التي لا تنقى أخرجه ابن حبان والترمذي وصحاحه واتفق العلماء على العمل به في منع ما فيه أحد هذه العيوب والحاق ما هو أشد منها بها وعلى عدم الحاق ما هو دونها واختلافوا فيما هو مساو لها فذهب المدونة الخاقه وهو المشهور وعليه إلا كثير والبخمي عن الجلاب وابن القصار وغيره من البغداديين عدم الحاق وقد فرق الشيخ بين الأصل وبين ما يلحق به باستثناف الكلام على الثاني بقوله ويتقى فيها العيب كله بعد ذكر الاربعة التي في الحديث والمراد العيب المنقوص للقيمة والذي يشين الذات وبغير المنفعة ويخل بطيب اللحم ثم المراد بالعور ذهاب نور أحد العينين وان بقيت صورتها والعمى كذلك فلا يتوقف على فقد الناظر منه شيء والمراد بالمرض ما يمنع من التصرف بتصرف الغنم خ ومنه البشم أي التخممة والجرب وسقوط الاسنان أو جملها على الاشهر وفي السن الواحدة والاثنتين قولان وفي البيان لا يضر سقوطها للثغار ولا تجزى ان كسرت اتفاقا فيهما ما وفي الكافي لا بأس بالثولى بفتح المثناة وسكون الواو وفتح اللام اذا كانت سمينة الجوهري والثول بالتحريك جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم الباجي ولا نص في الجنونة ولا تجزى وقال البخمي انما يمنع اذا كان جنونها لازما قالوا لا يمنع البخراء وهي المنتنة الفم جدا لان ذلك دليل قبض اللحم ومنشؤه غالبا مرض وللشيخ عن ابن القاسم لا بأس بالهرمة ابن حبيب ما لم تكن بينة الهرم وقد قال الحكماء ان الهرم مرض أصلي والمرض هرم عارض فهو داخل في المرض والله أعلم والعرج المانع هو الذي لا تلحق معه الغنم في المدونة يسير العرج الذي لا يمنع لحوق الغنم مغتفروا سمع القرينان المجبورة بعد كسر ان صحت حتى لا ينقص من ثمنها ولا مشيتها ولا صحتها شيء كالصحيحة ابن رشد وان برئت على عرج يسير اغتفروا وللشيخ عن سحنون تجزى مقعدة الشحم لانه من كلها والعجف بفتح العين والجحم ساكنة بعدها فاء قوة الهزال وشده وما ذكر من انها التي لا شحم فيها هو تفسير ابن حبيب لقوله في الحديث التي لا تنقى وقال البخمي التي لا مخ فيها وفي الجلاب لا شيء منهما فانظر ذلك ثم ما ذكر في شان الاذن جار على المشهور والذي هو الحاق العيوب المساوية وفي المدونة لا تجزى السكاء وهي الصغيرة الاذنين جدا الباجي ان كان ذلك بشينها ويقبض خلقتها والا أجزاء وللشيخ عن ابن المواز لا بأس بقطع يسير الذنب والثلث عندنا كثير الباجي الثلث عندنا في الذنب كثير وفي الاذنين يسير لانه لحم وعصب والاذن طرف جلد ليس الا أمام مقطوعة الذنب فهي البتراء وفي الحديث منعها وفي المدونة لا بأس بيسير قطع الاذن وشقها اللخمي مادون الثلث يسير وما فوقه كثير وفي الثلث قولان لابن حبيب وغيره قال والشق أيسر من القطع فشق النصف يسير بخلاف القطع الباجي وسمع مالك شق الاذن يسير كالسمة ونحوها قال وعندى انه لا يمنع الاجزاء الا ان يشوه خلقها وفي حديث علي كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا ان نستشرف العين والاذن ولا نضمي ولا عوراء ولا مقابلة ولا مدبرة ولا شرقاء ولا ثرماء صححه أوله الترمذي وابن حبان والحاكم

ومكسورة القرن ان
كان يدمى فلا يجوز
وان لم يدم فذلك جائز

معطوف على قوله ولا تجزى وأخبر في كلامه على انه اذا كان الشق أو القطع يسيرا فانها تجزى والا فلا ولم يبين مقدارهما وقال البخمي قطع مادون الثلث يسير وما فوقه كثير وفي الثلث قولان فقال ابن حبيب هو كثير ومفهوم قول أبي محمد انه يسير قال وأما الشق فهو أيسر من القطع وشق النصف يسير وقال المازري رواية المتأخر بن تشير الى ان القطع والشق باعتبار الكثرة سيان ورأى بعض المتأخرين ان الشق أيسر من القطع والتفصيل المذكور في الاذن هو بعينه في الذنب عند ابن رشد وقال الباجي الصحيح أن الثلث من الاذن يسير ومن الذنب كثير لانه لحم وعصب والاذن طرف جلد ونحوه للمازري (قوله ومكسورة القرن ان كان يدمى فلا تجوز وان لم يدم فذلك جائز) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وقال أشهب تجزى به وان كانت تدمى قال بعضهم يعني اذا كان مرضها به خفيفا وقال ابن

ابن الحاج والنهي عن الخرقاء والشرقاء والمدابرة والمقابلة بيان الاكل على الاشهر وعزاه ابن بشير لابن القصار وقال
الباجي وهو ذامطاق والمذهب ان كثير القطع يمنع الاجزاء واللاخمي نحوه اذ قال قدي يحمل النهي على ما كثر من ذلك
قال والخرقاء مشقوقة الاذن والمقابلة متطوعة الاذن من قدامها والمدابرة مما يلي قفاها والثرماء المكسورة الاسنان
أو بعضها ونحوها القول في ذلك ان سقوط الاسنان ان كان للاغفار لا يضر اتفاقا ولا كبر قال ابن حبيب لا تجزى
وسمع ابن القاسم تجزى المازري وهو خلاف في حال هل ذلك نقص بين أم لا وروى ابن المواز لا بأس بذهاب
سن واحدة وروى القاضي اسماعيل لا يضحى بها اللخمي ومحل على الاستحسان لخفته وللباجي رواية عن القاضي
ان ذهب لها سن او اسنان فلا يضحى بها ورواد المازري في قلع سن واحدة فاما القرن فقال ع كسر خارجة دون
ادماء عفو وفي داخله ثالثا ان لم يدم فعفوا ان أدى فانه مرض ولا خلاف في اجزاء الجماء التي لا قرن لها بالاصالة
التونسي ولواصل قرنها ثم برئت اجزأت والله أعلم **فرعان** * أحدهما **الجمهور** على جواز تسمين الاضحية
وكرهه ابن شعبان لمشابهة اليهود ذلك عياض وعن محمد بن سحنون مقعدة الشحم تجزى لانه كمال لها والله أعلم
الثاني سمع القريني ان يكره التغالي في ثمنها ان يجذب عشرة دراهم فيشتري بمائة درهم ابن رشد لانه يؤدي الى
المباهاة واستحب اللخمي استغفارها لقوله تعالى بذبح عظيم ولحديث أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها
ع ظاهره خلاف الاول الا أن يحمل على التغالي لمجرد المباهاة وفيه نظر فتأمله وبالله التوفيق ص (وليل الرجل
ذبح اضحيته بيده بعد ذبح الامام او نحره يوم النحر ضحوة) ش ذكر في هذه الجملة ثلاثة امور من يلي ذبح الاضحية
وزمن ذبحها الخاص والعام **فأما** من يلي ذبحها **فأما** الكفا استحبنا با على المشهور وروى القريني وقال في رواية محمد
لا يلهيه غير ربه فقال محمد الامن ضرورة أو ضعف ابن حبيب او كبر اورعشة ونحوهما وقوله الرجل يحتمل ان
يكون هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وان المرأة والصبي كذلك ويحتمل ان يكون مقصودا فلا تذبح المرأة
ولا الصبي وفي المسئلة اختلاف في الموازية الى المرأة ذبح اضحيته بيدها احب الى وكان أبو موسى رضى الله عنه
يامر بناته بذلك ولا يذبح الصبي اضحيته ابن رشد الا ظهر منع المرأة من ذبح اضحيته بيدها لانه عليه السلام
قد ذبح عن ازواجه في الحج ولم يامرهن به واستنابة الغير بصريح اللفظ جائزة ان ذبح عن المالك اتفاقا ولو ذبح عن
نفسه فعلى المشهور فقد روى ان ابن عمر اجتاز يوم العيد بصاحب غنم فاشترى منه شاة ثم قال اذبحها عني اضحية
فقال الرجل بسم الله والله أكبر اللهم تقبل مني اضحيتي فقال ابن عمر رضى الله عنه بك أعلم من أنزلها من الجبل ابن
رشد وهذا يدل أن الاعتبارية المالك لا نية النائب عنه والاجزاء هو سماع القريني وقال فضل بن مسلمة لا تجزى
وثالثها لا يصح تجزى عن الذابح ويضمن القيمة وانما تصح نيابة من تصح منه القرية مصليا وفي استنابة الكتابي
المنع لابن القاسم في المدونة والجواز لا شبهة قائلان وقد أساء وفي تارك الصلاة قولان اللخمي فان فعل استحب
اعادتها للخلاف في ذكاة تارك الصلاة هل تصح أم لا نعم والاستنابة العرفية كافية عن التصريح في حق القريب
اللخمي فلو ذبحها بغير اذنه غير صحيح ولا نائب لم يجزه ولو كان ولده أو من عياله في الاجزاء قولان لابن القاسم
وأشهب ابن المواز عن ابن القاسم ان ذبح اضحية جاره كراماله فرضى لم تجزه ثم قال ولو كان لصداقة ووثق بانه ذبحها
عنه اجزأت الباجي ان كان قد فوض اليه اموره أو كان من يذبح له معه في ثواب اضحيته أو ممن يحملها عنه والا
وظاهر المذهب عدم الاجزاء فانظر ذلك ولو ظنها اضحيته فذبحها فاذا هي اضحية جاره غلطا وقد ضمنه صاحبها
حبيب انما هذا اذا انكسر القرن الخارج دون الداخل وتسمى العضباء وأما ان انكسر الداخل والخارج فلا تجوز
الاضحية به وان لم يدم وتسمى العضباء والذي ذكر أعضب وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يضحى بأعضب القرن
والاذن (قوله وليل الرجل ذبح اضحيته بيده بعد ذبح الامام او نحره يوم النحر ضحوة)

وليل الرجل ذبح
اضحيته بيده بعد
ذبح الامام او نحره
يوم النحر ضحوة

القيمة فانها لا تجزى اتفاقا وله يعمها قال ابن حبيب وان لم يضمه القيمة فثلاثة في المدونة لا تجزى وهو قول أشهب
 ولحمدانها تجزى ونالها لابن حبيب فان كانت فوتالا يمكن استرجاعها معه أجزأت عن ذبحها فانظر ذلك * وأما من
 ذبحها الخاص فهو بعد ذبح الامام ما يذبح أو نحره ما ينحر يوم النحر بعد الصلاة أو قدرها فلو ذبح قبل ذلك فانما هو
 لحم قد قرب به الى أهله ليس من النسك في شيء كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ع وفي كون المعتبر امام
 الصلاة أو امام الطاعة طريقان لابن رشد واللامحى قائلا المعتبر أمير المؤمنين كالعباسي اليوم أو من قام مقامه * وأما
 وقتها الامام فأوله يوم النحر ضحوة بعد الصلاة على ما تقدم ويأتى ان شاء الله ص (ومن ذبح قبل أن يذبح الامام أو ينحر
 أعاد أضحيته) ش ماذكره قد صرح به الحديث بقوله عليه السلام ومن ذبح قبل الصلاة فانما هو لحم قد قرب به الى
 أهله فليعد أضحيته ع وأول وقتها ان الصلاة الامام وائرذبحه لغيره ان لم يتراخ وقال أشهب ان آخر الذبح لا ينتظر
 ابن رشد ان كان لعذر غالبا انتظر الى الزوال قال والسنة ذبحه بالمصلى قال ابن المواز والصواب ان نزوله عن المنبر
 ع ومقتضى قول ابن رشد السنة ذبحه بالمصلى كراهة ذبحه بمنزله انتهى ثم ان لم ير زأضحيته تجزى الناس ذبحه وذبحوا
 فان تبين أن ذبحهم وقع قبله أجزأهم عند أبي مصعب وفي الموازية لا تجزى ص (ومن لا امام لهم فليستحروا صلاة
 أقرب الاثمة اليهم وذبحه) ش يعنى واذا غلب على ظنهم صلاته وذبحه جاز لهم الذبح ولا خلاف وان أخطوا في تحريمهم
 أجزأهم على المشهور بخلاف تحريمهم ذبح امامهم اذا أخرق ان المشهور أنهم اذا أخطوا لا يجزى لان هذا معذور
 على تحصيل العلم لم يخلاف الاخر والله أعلم ونص أشهب على ان الامام اذا أخر الذبح ذبح الناس ولا ينتظرونه
 وقال ابن المواز ان ذبح على المسافر أهله فانما يراعى ذبح امامهم لا ذبح الذى بموضعه واستدل به ابن عرفة على ان
 المراد بالا امام امام الصلاة لعدم تعدد امام الطاعة قال وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاته لان اخراج السلطان أضحيته
 للمصلى دليل على عدم نيابته اياه في الاقتداء بذبحه خلافا لبعضهم ص (ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزه)
 ش هذا هو المذهب خلافا للشافعي عبد الوهاب لان المقصود بهما اظهار شدة عار الاسلام ولا يكون ذلك ليلا مع
 ان الله تعالى قد قال ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام الآية فذكر الايام دون
 الليالى وقال عليه السلام من ذبح بليل وأهدى فليعد ابن القصار وروى مالك فيمن ضحى بليل انها تجزئه قال وعلى

ومن ذبح قبل ان
 يذبح الامام او ينحر
 اعاد أضحيته ومن لا امام
 لهم فليستحروا صلاة
 اقرب الاثمة اليهم
 وذبحه ومن ضحى
 بليل او اهدى لم يجزه

ومن ذبح قبل ان يذبح الامام أو ينحر اعاد أضحيته) يريد ان ذلك على طريق الاستحباب لفعله عليه السلام ذلك
 قال ابن المواز وليذبح له غيره من ضرورة أو ضعف ومثله لابن حبيب فان استتاب مسلما دون عذر فانه يجزى به وبس
 ما صنع قاله ابن المواز وفي مختصر ابن عبد السلام لا يجزى به نقله خليل وقال ابن حبيب ان وجد سعة أحب الى ان
 يعيدها بنفسه وظاهر كلام الشيخ ان الصبي والمرأة لا يذبحان بانفسهما بل يستنيبان غيرهما وهو كذلك في الصبي
 باتفاق وفي المرأة عند ابن رشد قائلا الاظهر منع ذبحها الا من ضرورة لنحره صلى الله عليه وسلم لم في الحج عن أزواجه
 وروى ابن المواز واختاره ان تلى المرأة ذبح أضحيتهما بيدها وكان أبو موسى بامر بناته بذلك واختلف اذا استتاب
 كتابا فقيلا لا تجزى به قاله في المدونة وقيل تجزى به قاله أشهب ولو استتاب من يضيع الصلاة فقيلا تجزى به وقيل
 لا تجزى به وهما جاريان على فسقه أو كفره ان مات واستحب اللخمى ان تعاد على الخلاف واختلف اذا نواها المأمور
 عن نفسه على ثلاثة أقوال فقيل تجزى به ما قاله أشهب وابن نافع وقيل تجزى الذابح قاله أصبغ قائلا ويضمن قيمتها
 وقيل لا تجزى واحد منهما قاله فضل وضوب ابن رشد الاول بان المعتبر نية ربها كالموضى لان نية الذابح كالموضى
 ورده ابن عبد السلام بان شرط النائب في الذكاة صحت ذكاته بدليل منع كونه مجوسا فانيته اذا مطلوبة فاذا نواها لنفسه
 لم تجزى بها والموضى لا تطلب منه نية بدليل صحة كونه جنبا وأجيب بان الكلام في نية التقرب لانية الذكاة (قوله
 ومن لا امام لهم فليستحروا صلاة أقرب الاثمة اليهم وذبحه ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزه) ماذكره في المدونة

هذا يجزى الهدي اذا نحر ليلا ولا شهب في مدونته لا تجزى الضحية ويجزى الهدي وهذا كله فيما بعد ليلة يوم النحر لان اول وقتها لم يدخل بعد والله أعلم ص (وأيام النحر ثلاثة يذبح فيها او ينحر الى غروب الشمس من آخرها وأفضل أيام النحر أولها ومن فاتته الذبح في اليوم الاول الى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب له أن يصبر الى ضحى اليوم الثاني) ش أما كون أيام النحر ثلاثة فدون اليوم الاول منها لما تقدم من اشتراط صلاة الامام وذبحه وقال الشافعي أربعة كالرمي للجمار وقال قتادة ستة وقال سليمان بن يسار بقية الشهر كله ولا خلاف في ان فضاهما اولها قبل زوال ذلك اليوم وهل ما بعد الزوال افضل من اول اليوم الثاني او العكس قولان والثاني عزاه الشيخ لابن حبيب لانهم قالوا بعض العلماء حينما ورد في الرسالة فالمراد به ابن حبيب ابن رشد لا يختلف في رجحان اول يوم الثالث على آخر الثاني وللقاسي والبخمي اجراء الخلاف فيما بين آخر الثاني واول الثالث فانظر ذلك وللشيخ أبي محمد لا يراعى في اليوم الثاني والثالث قدر ذبح الامام وانكى اذا حلت الصلاة ولو ذبح بعد الفجر اجزاه وعزاه الباجي لرواية ابن حبيب وقال ابن بشير في مراعاة وقت صلاة الامام فيها المشهور والشاذ اذا ذبح بعد الفجر اجزاه ع ظاهره عدم الاجزاء

وظاهرها كان الامام الذي يلهم قدمه الخليفة أم لا فاذا عرفت هذا فاعلم انه أخذ منها ان الاعتبار امام الصلاة وبه قال ابن رشد وقال البخمي الاعتبار الخليفة ومن يقوم مقامه وقال البوني الامام المعتبر بذبحه الذي يقيم الحدود واجمة والا عياد فظا هر هانه ثالث وكذلك فهمه خليل على ظاهر كلامه وأشار البخمي الى ان المتغلبين لا يعتبرون وقال ابن عبد السلام فيما قاله نظر لنصوص أهل المذهب بتنفيذ أحكامهم وأحكام قضاتهم ورآه بعض شيوخنا للضرورة اذ لا يمكن غير ذلك ولا ضرورة هنا لانه يمكن تحري وقت الامام غير المتغلب فان تحرروا فخطؤا فقل لا تجزى بهم قاله مالك من رواية أشهب وقيل تجزى بهم قاله في المدونة وهو المشهور ولا يعارض قوله هنا بقوله ولها من تحرى النحر قذا هو صلى قبل الفجر أعادوا بقوله من اخطأ القبلة أعاد في الوقت لمسة إعادة الضحية و يسر إعادة الصلاة ولا يقال الفرق بين الاضحية والفجر هو انه في الاضحية مأمور بالتحرى على ظاهر قول الشيخ فليتحرروا صلاة بخلاف الفجر فان المصلى مأمور بالتربص حتى لا يشك لان ذلك ينتقض بمن اخطأ القبلة مع انه غير مأمور بالتربص (قوله وايام النحر ثلاثة يذبح فيها او ينحر الى غروب الشمس من آخرها وافضل ايام النحر اولها) ما ذكره مذهبنا وقال الشافعي ايام النحر اربعة وبه قال عمر بن عبد العزيز والحسن وحمي عن الحسن ايضا انه كان يقول الشهر كله الى غير ذلك من الاقوال (قوله ومن فاتته الذبح في اليوم الاول الى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب ان يصبر الى ضحى اليوم الثاني) يريدو كذلك اذا فاتته الذبح في اليوم الثاني فانه يستحب تر بصره الى ضحى اليوم الثالث وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك وفي كتاب ابن المواز عن مالك ان اليوم الاول كله افضل من الثاني والثاني كله افضل من الثالث وأنكر الشيخ ابو الحسن القاسي رواية ابن حبيب قائلا الذي عند ابن المواز أحسن منه وهو المعروف وقال ابن الحاجب وفي افضلية ما بعد الزوال على اولية ما بعده قولان واعترض بان كلامه موهوم بان القول الثاني بالمساواة وموهوم ايضا بان الخلاف انما هو في اليوم الثاني لا في اليومين معا ولا قائل به قال الفاكهاني وقول الشيخ ومن فاتته الذبح في اليوم الاول الى آخره ظاهره ان الخلاف خارج المذهب لان هذه العبارة في الغالب والا صلاح لا تكون الا خارج المذهب كقوله في كتاب الجنائز وارخص بعض العلماء في القراءة عند راسه بسورة يس وكذلك قولهم ان النافلة في قول بعض العلماء اربع ونحو ذلك وليس الامر هنا كذلك بل القولان منقولان في المذهب ذكرهما ابن رشد وابن بشير وغيرهما فليت شعري لم أتى بهذه العبارة الموهومة مع امكان غيرها على جرى عادته في جزالة لفظه وفصيح عبارته قلت ليس في كلامه ايهام لانه اذا عبر ببعض العلماء اراد به ابن حبيب حينما وقع له حسبما قاله التادلي عند قول الشيخ وارخص بعض العلماء في القراءة وكذلك هو قول ابن حبيب هنا عزاه للبخمي له والقول

وايام النحر ثلاثة
يذبح فيها او ينحر
الى غروب الشمس
من آخرها وافضل
ايام النحر اولها
ومن فاتته الذبح في
اليوم الاول الى
الزوال فقد قال بعض
أهل العلم يستحب
له أن يصبر الى ضحى
اليوم الثاني

وهو خلاف نص الروايات وذكر ان طلوع الشمس مستحب فيهما والله اعلم ص (ولا يباع شيء من الاضحية جلد ولا غيره) ش انما لا يباع شيء منها لانها قربان وما كان لله لا يصح بيعه وليس بقاصر على البيع بل كل معاوضة من اجارة وغيرها لا تجوز بشيء منها وفي المدونة والقابلة بين لا يعاوض بشيء منها للجزار ولا يعطى صوفها لمن يدبغ جلدها ولا بالعكس وسمع ابن القاسم لا بأس باعطاء الغنم النحرانية تطاب فرة وضحية ابنها فروتها ومن لحمها فاقام منه ع جواز اعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم قال ومنعه بعض شيوخ بلدنا الباجي عن ابن حبيب ان يباع جلدها جهلا تصدق بثمنه ولا بن القاسم مطلقا ولا بن عبد الحليم يصنع به ما شاء ولسحقون يجعل ثمن الجلد في ماعون وثن اللحم في الطعام وجاز اجارة جلدها كجلد ميتة ديبغ وحكي ابن شاس عن المذهب نحوه ثم ذكر قول سحنون فانظره وسمع أصبغ ان يباع أهله جلد أضحيته او لحمه وضحية لهم منها تصدق بثمنه من عينه ولا شيء عليه ان أنفقوه أصبغ ان رخص لهم في بيعه فكانت باعاه ابن رشدان أنفقوه فيما لا غنى به عنه لزم الصدقة بقدره ابن القاسم وما ذبح قبل ذبح الامام لا يباع وان كان لا يجزى لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سماه نسكة عياض وفيه نظر وفي الواضحة اذا اطعم على عيب أضحيته بعد ذبحها لم يجز بيعها وان لم تجز ونقل ابن رشد قول الجواز وعزاه س لا يصبغ والمشهور في الرأس تسرق من عند الشواء انه لا يغرم شيئا وكأنه رآه يباعا خلافا لعبد الملك وأصبغ وغيرهما س وهذا أصل مختلف فيه هل القيمة فيما لا يجوز بيعه

ولا يباع شيء من
الاضحية جلد ولا
غيره

الاخر لابن المواز لا روايتهما واختلف هل يراعى النهار في اليومين أم لا فقل براعته وهو المشهور وروى عن مالك ان ذبح ليلا انه يجزى به حكمه ابن القصار وبه قال أشهب في أحد قوليه وعلى الاول فهل يراعى قدر الصلاة فيهما أم لا فقال ابن المواز لا يراعى ذلك ولكن اذا ارتفعت الشمس وحانت الصلاة ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزأه كذا نقله ابن يونس وحكاه الباجي من رواية ابن حبيب عن مالك ونقله اللخمي عن أصبغ وقال ابن بشير المشهور مراعاة الصلاة والشاذ يجزى من ذبح بعد الفجر واعرترضه بعض شيوخنا بان ظاهره عدم الاجزاء على المشهور وهو خلاف نص الروايات (قوله ولا يباع شيء من الاضحية جلد ولا غيره) ظاهر كلام الشيخ ولو كان المبيع صوفاً أو شعراً وهو كذلك قاله في المدونة وظاهر كلامه وان كان تصدق بذلك على مساكين أو وهبه لرجل فانه لا يجوز بيعه للمساكين والموهوب له كالمضحي وكالوارث قاله مالك في كتاب ابن المواز وقيل يجوز كالصدقة على الفقير وكالزكاة اذا بلغت محلها وهو قول أصبغ في كتاب ابن حبيب واليه مال ابن رشد واعرترض عن سماع ابن القاسم اذا وهب رجل جلد أضحيته لخادمه انه لا يباع لوجهين وهما قدرته على الانتزاع والحجر عليها فكأنه هو المتولى بيعه واضطرب من كان معارضاً لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض واختلف الشيوخ من التونسيين المتأخرين أيضاً هل يعطى منها القابلة والفران والكواش فمنعه بعضهم وأجازها بعضهم والصواب عندي أن يكون خلافهم خلافاً في حال ويقوم من كلام الشيخ ان الخريزة البونية لا يجوز بيعها اذا وجدت في الضحية لعدم نهيه عن البيع وبه أفق غير واحد من التونسيين كالشيخ أبي القاسم الغبريني رحمه الله وظاهر كلام الشيخ أنه لو عمل شيء من صوف الضحية مع غيره ونسج فانه لا يباع ولو كان صوف الاضحية قليلاً وقال التادلي اذا كان تبعاً فانه يباع ولم يحك غيره مستدلاً بالسيف الحلي قلت ويرداسه تدلله بان بيع الاضحية ممنوع لذاته بدليل أن بيعه منفرداً لا يجوز وبيع الحلي انما هو لعارض بدليل جوازه حالة الا نفرد فلا يلزم من جوازه في السيف جوازه في الاضحية والله أعلم والجاري على المذهب هنا الاول وقد روى ابن القاسم كراهة دهن الخراز النعال بشحم أضحيته قال ابن رشد لان للشحم حصاة من ثمن النعال فتعليقه يقتضي انه حمل الكراهة على التحريم وقد علمت انه لا يصير له من الثمن الا شيء يسير قال ابن شاس واجارة الجلد كالبيع فلا يجوز خلافاً لسحنون قلت

تتزل منزلة الثمن أم لا كدية الحر ومنه أم الولد هل تجب فيها القيمة أم لا فانظر ذلك ص (وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) ش أما توجيه الذبيحة عند الذبح الى القبلة فمستحب قال ابن المواز اجماعا فان تركت لعذر من نسيان أو غيره أكلت وان كان عبدا فقال ابن المواز لا أحب أكلها وقال ابن حبيب ان فعله عمدا لا جهلا لم تؤكل واللحمى عنه تحريرهم أكلها والمشهور أكلها مطلقا وأما التسمية فلا خلاف في مشروعيتها في الزكاة والمذهب انها فرض مع الذكروا القدرة ساقطة مع العجز والنسيان وما ذكر من التكبير هو سنة تسمية الذبيحة قالوا ولا تكمل لان الرحمة والذبح لا يجتمعان ابن القاسم وليس بموضع صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم قال ولا يذكر الا الله عز وجل ابن حبيب ويكفيه من التسمية لا اله الا الله أو سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقال ابن شعبة ان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم على ما يتقرب به من هدى أو نسك أو ضحية أو عقيقة حسن ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء ولك النسك واليك تقربت وظاهر

وفيما قاله نظر اذ لم يحك أبو محمد في نوادره ولا الباجي ولا ابن يونس غير ما قاله بعض شيوخنا واختلف اذا وقع بيع شيء من الاضحية وفات على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم وابن حبيب يتصدق بالثمن وقال سحنون يجعل ثمن الجلد في ماعون أو طعام وثنم اللحم في طعام وقال محمد بن عبد الحكم يصنع به ما شاء قال الباجي يحتمل أن يكون كذهب أبي حنيفة القائل بجواز بيع الاضحية بما سوى الدراهم قال والظاهر انه يمنع البيع ابتداء ولو كن اذا فات يصنع به ما شاء (قوله) وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة (المطلوب أن توجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة كما قال ويستحب أن يضمها على الجنب اليسر ولا يضرب بها الارض ويوضح محل الذبح ولو كان أعسر فانه يضمها على شقه الايمن لضرورة واه ابن القاسم وقال ابن حبيب يكره له أن يذبح فان ذبح واستمكن أكلت وكره مالك ذبح الطير وهو قائم فان فعل أكل ان أصاب وجهه الذبح قال ابن المواز ولا يجعل رجله على عنقها قال ابن عبد السلام وفيه نظر لما في صحيح مسلم عن أنس قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبدشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحيهما واختلف هل يستخف ذبح شاة وأخرى تنظر أم لا فقيل انه لخفيف قاله مالك واحتج بنجر البدن مصطفة وقال ابن حبيب انه مكروه قائلان به في البدن سنة والقولان حكاهما ابن رشد والمطلوب في الابل أن تنحر قائمة معقولة ولا خلاف أن من ترك الاستقبال ساهيا أو جاهلا انها تؤكل واختلف اذا فعل ذلك عامدا على ثلاثة أقوال فقيل تؤكل وبأس ما صنع قاله في المدونة وقيل لا تؤكل قاله ابن حبيب وقيل لا يصح ترك أكلها قاله ابن المواز (قوله) وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة لا يقال يحتمل أن يكون بسم الله من قول الشيخ وفي المدونة والمراد أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم بل المراد أنه يقتصر على ذلك فقط وعليه حمل القائلين اني المذهب معبر عنه بقوله قالوا لا يقل بسم الرحمن الرحيم قال التادلي واليه ذهب صاحب الحلل محتجا بأنه لو عمل بمقتضى قوله الرحمن الرحيم لتركها ولم يذبحها قال ومثله لابن العربي وزاد ان اعرابيا سمع صبيا يقرأ آية السرقعة فقال نكالا من الله والله غفور رحيم فقال قل والله عزير حكيم قال ولقائل أن يقول انه يصرف معنى الرحمة الى نفسه لكونه جعله ذابحا غيره واعلم أنه لا خصوصية لهذا اللفظ بل اذا قال غيره من سائر الأذكار فانه يجزيه نص على ذلك ابن حبيب وقال ان قال بسم الله والله أكبر ولا اله الا الله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه يكفيه عن التسمية ولكن مامضى عليه العمل أحسن وهو بسم الله والله أكبر زاد في المدونة على ما قال الشيخ وليس بموضع صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يذكر الا الله عز وجل ابن حبيب ويكفيه من التسمية لا اله الا الله أو سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله أو نسك أو ضحية أو عقيقة حسن ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء ولك النسك واليك تقربت وظاهر

وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك

الرسالة خلاف قول ابن شعبان لاظهاره الاستحباب وظاهرها الاباحة فقط ص (ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فأنها تؤكل وان تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند ارسال الجوارح على الصيد) ش لا خلاف أن ترك التسمية في ذبح أضحيته وغيرهاتها ولم تؤكل معه وتؤكل مع نسيانها اتفاقا قاله ابن بشير وفي العبد بلاتهاون ثلاثة الاباحة والكراهة والمنع وهو المشهور ولابن حارث عن أشهب المتهاون كالناسي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته رواه مسلم من حديث شداد بن اوس رضى الله عنه ع الشيخ في كتاب محمد السنة أخذ الشاة برفق فليضجها على شقها الايسر ورأسها مشرف وياخذ بيده اليسرى جلد حلقها من المنحر الاسفل فيمده لتبين البشرة ثم يضع السكين حيث تكون الجوزة في الرأس ثم يسمى الله ويمر السكين مراراً بغير تردد فيرفع دون نخع وقد حدد الشفرة قبل ذلك ولا يضرب بها الارض ولا يجعل رجله على عنقها ولا يجرها برجلها ويسمع ابن القاسم ذكر مالك قول عمر رضى الله عنه لمن يضجع شاة وهو يحد شفرته علام تعذبها الا حدتها قبل وعلاه بالدرة ابن رشد أسنده ابن مسعود وكره بيعة وابن حبيب ذبحها وأخرى تنظر اليها وخففه مالك وقال الابل تصف قياما وتنحر فانظر ذلك ص (ولا يباع من الاضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك) ش يعني لان ذلك كله يتقرب به وأكل صاحبه له صدقة من الله عليه والنسك الهدي ونحوه مما يتعلق بالحج وقد اختلف في الضحية هل تتعين بنفس الشراء فلا يباع صوفها ان جز ونحوه وانما تتعين بالذبح فيجوز ذلك وعلى ذلك الخلاف في تبديلها لعطب وغيره وفي الباب فروع كثيرة فانظرها علماً ان المشهور أنها لا تتعين الا بالذبح ولهم مسائل تقتضي خلاف ذلك والله أعلم ص (ويا كل الرجل من أضحيته ويتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطي من هدى التطوع قبل محله ويا كل مما سوى ذلك ان شاء) ش يعني ان من سنة الاضحية استحباب الجمع بين الاكل والتصدق لقوله تعالى فكلوا منها

السميع العليم ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء واليك النسك واليك تقربت وسمع ابن القاسم كراهة قوله صلى الله على محمد رسول الله ونحوه ما تقدم للمدونة وأجازها ابن حبيب وصوبه ابن رشد (قوله ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فأنها تؤكل وان تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند ارسال الجوارح على الصيد ولا يباع من الاضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك) ما ذكر من أن من ترك التسمية سهواً أنها تؤكل هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث وغيره وما ذكر من أنها لا تؤكل في العمدة وظاهره التحريم وهي رواية ابن مزين عن عيسى وأصبغ وقال مالك لا تؤكل لحمه ببعض الشيوخ على التحريم وحمل ابن الجهم والابهرى وغيرهما على الكراهة وقيل ان أكلها جائز قاله أشهب قال عياض في الكمال وحكاها الخطابي عن مالك فيتحصل في أكلها مع العمدة ثلاثة أقوال وكل هذا في غير المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤكل تحريماً قاله ابن الحارث وابن بشير وقال ابن الحاجب فان تركها عمداً متهاوناً أو غير متهاون لم تؤكل على المعروف فظاهره ان الخلاف فيه كغيره وكان بعض من لقيته يصرف الخلاف الى أقرب مذكور وهو غير المتهاون والا قرب لم راده هو الاول والله أعلم ويظهر من كلام غير واحد ان القول بالكراهة فيه موجود كغير المتهاون قال بعض شيوخنا والمتهاون هو الذي يتكرر ذلك منه كثيراً قال ابن بشير وحكم التسمية قيل هي سنة والخلاف على ترك السنة عمداً وقيل واجبة مع الذكر ساقطة مع العجز والنسيان قلت والقول الاخير هو الذي يعرج عليه شيوخنا في دروسهم ويذكرون لها نظائر كالنجاسة والموالة والترتيب وجوب الكفارة على المفطر في رمضان وترتيب الحاضرتين (قوله ويا كل الرجل من أضحيته ويتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الاذى وجزاء للصيد ونذر المساكين وما عطي من هدى تطوع قبل محله ويا كل مما سوى ذلك ان شاء) ظاهر كلام الشيخ

ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فأنها تؤكل وان تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند ارسال الجوارح على الصيد ولا يباع من الاضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك ويا كل الرجل من أضحيته ويتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطي من هدى التطوع قبل محله ويا كل مما سوى ذلك ان شاء

واطعموا القانع والمعتر وقوله واطعموا البائس الفقير الآيتين وقد اختلف في تفسيرهما فانظر ذلك ابن المواز
تستحب صدقته ببعض أخصيته فان لم يفعل جاز وروى ابن حبيب صدقته بأكملها خطأ وروى محمد وأعلى أجرا
الباجي ومبنى القولين هل الامر على الاباحة أو النذب والرواية نفى تحديد الاكل والتصدق وفي الجلاب الاختيار
أكل أقلها وقسم أكثرها ولو قيل يقسم الثلثين وأكل الثلث لكان حسنا وروى ابن المواز لا بأس ان يطعم الغني
والفقير من المسلمين وفي كراهة اطعام الكافر منها روايتا العتبية واختيار ابن القاسم الكراهة ابن حبيب يستحب
أن يأكل يوم النحر ويطعم وفي الكافي يطعم ويأكل يوم النحر نيا ومطبوخا وفي التلقين له أن يدخر القدر الذي له
أكله والاصح كراهة الاقتصار على التصديق بأكملها وأكل كل كلبها وحكي ابن الحاجب قولاً باستحباب النصف
والثلث وأنكره ع فانظره وانما لا يأكل من فدية الاذى لانها مستحقة للمساكين كفارة وجزاء الصيد كذلك ونذر
المساكين كذلك وكذا ما عطف من هدى تطوع قبل محله ولانه يتهم أن يكون أعطاه بالقصد ليا كلة الا بهرني فان
أكله فعليه بدله لانه ذبحه لنفسه ودماء الحج ثمانية اربعة لا يؤكل منها وهي المذكورة وأربعة يؤكل منها وهي ما عداها
ومحل الكلام عامها المناسك فانظرها والله التوفيق ص (والذكاة قطع الحلقوم والاداج ولا يجزىء أقل من ذلك)
ش الذكاة في الشرع على أربعة أوجه الذبح والنحر وهو للمقدور عليه مما يذبح أو ينحر والعقر في المعجوز عنه حالة
المعجز كان المعجز بالاصالة أو بالعرض على خلاف في هذه وفعل ما يسرع الموت في الجراد والحلزون ونحوه وأركان
الذكاة أربعة ذابح ومذبوح وآلة وصفة فاما الذابح فان كان مسلما بالغيا قلامصليا صاحبا عارفا غير بدعي جازت
ذبيحته اجماعا وان اختلف وصف منها دخل الخلاف الا في خمسة المجوسى والمرند والسكران الطافح والصبي الذي لم
يمز والمجنون المطبق فلا تصح ذكاتهم اتفاقا ويختلف في خمس المرأة والخنثى والخصي والاغلف والفاسق ثم في خمس

والذكاة قطع الحلقوم
والاداج ولا يجزىء
أقل من ذلك

أن الجمع بين الاكل والصدقة أفضل من الصدقة بجملة فاحرى اكلمها وهو كذلك عند ابن حبيب وعزاه عياض
لروايته لا لقوله وقال ابن المواز الصدقة بجميعها أفضل للاجر واختلف هل يطعم منها النصراني والنصرانية قال
ابن القاسم كان مالك يحبزه ثم رجع عنه وما يعجبني أن يطعم منهم الا من كان في عياله فاما ان يهدي لهم فلا يعجبني
وما ذكر الشيخ ان الصدقة ليست بواجبة هو كذلك اتفاقا وانما هي مستحبة واختلف في مقدارها على أربعة
أقوال فقال ابن حبيب ليس في ذلك حد وقال ابن الجلاب لو قيل انه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين لكان حسنا
وقيل محدودة بالثلث وقيل بالنصف وكلاهما احكام ابن الحاجب ونصه في تحديد الصدقة استحبابا ثلاثة الثلث
والنصف والمشهور نفى التحديد وقبلهما ابن عبد السلام وقال ابن هارون ما علمت من نقلهما غيره وقال خليل
تصور كلامهم ثم ظاهر فالعجب منه حيث لم يذكر كلام ابن هارون والقول بالنصف حكاه عياض في الاكمال
ونصه ولا حمله عند مالك وأكثرهم بل يتصدق بما شاء ويأكل ما شاء ويطعم ما شاء واستحب الشافعي الصدقة
بالثلث واختار بعض شيوخنا وغيرهم الصدقة بالاكثر وأكل الثلث فاقل واستحب آخرون الصدقة بالنصف
ففهم بعض من لقيناه انه مذهبي لقريظة القول الذي قبله يليه (قوله والذكاة قطع الحلقوم والاداج ولا يجزىء
أقل من ذلك) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وتمام الذبح فرى الاداج والحلقوم وظاهر كلامه لو بقي يسير
من الاداج فانها لا تؤكل كذلك قاله سحنون وابن شعبان وقال ابن محرز لا تحرم بذلك واختلف اذا ترك أحد
الودجين على قولين لما لك حكاهما عياض ونص في المدونة على انه اذا ترك الحلقوم لا تؤكل وخرج اللخمى رحمه الله
قولا بأكملها من قول المدونة ان أدرك الصيد منفوذ المقاتل استحب ان يفرى اوداجه فان أفرأها الجارح فقد فرغ
من ذكاته ورواية المبسوط لا بأس بذبيحة سقطت بماء بعد قطع ودجيهما ومن القول باكل المعلقة وأجيب
عن الاول بان المراد من الذكاة هي ذكاة الصبيد ويكفي منها انقاذ المقاتل وقطع الودجين أحدهما المقاتل فيكفي

أخرى تارك الصلاة والسكران الذي يخطيء ويصيب والنصراني العربي والبدعي الذي يختلف في تكفيره والكتابي يذبح لمسلم بامر * وأما المذكي فلا خلاف في أن الذكاة لا تعمل في الخنزير ولا يصح أكل حيوان البر إلا نسي إليها حيث يباح أكله وسيأتي بيان ما يؤكل وما لا يؤكل * وأما الآلة فتقال ع ما قطع بضغطة للأسفل وفي التلقين ولو كان زجاجا فيخرج المنشار كقول ابن حبيب لا خير في منجل الحصد للضرس لا إلا ملس ولو قطع إلا ملس قطع الشفرة فلا بأس به وما أراه يفعل وفيها مع رواية ابن حبيب تقييد ما سوى آلة الحديد بمدمها وخوف فوتها ومعهما مكروهه قال وقد أساء ولا يحرم أكلها عياض لا يذكي بغير الحديد معه اتفاقا وروى ما ذبح بفلة قصب أو عصا أو حجر أكل انتهى وفي المتفق عليه من حديث رافع بن خديج ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر أم السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة واختلف في النهي فقييل على الكراهة وقيل على المنع وثالثها النهي عنه المتصل لانه نخس ونهش بخلاف المنفصل فانه يجوز والمشهور الأول والله أعلم * وأما صفة الذكاة فتد تقدمت عند قوله وتوجه الذبيحة إلى آخره وما تعرض له هنا هو شرط صحتها من صفاتها وهي أربعة في الذبح النية والاسم استقبال أي كون القطع من أمام الحيوان المذبوح والغور في الجهاز مرة دون رفع ولا تراخ وقطع كل المأمور به وجوباً من محله فلو ذبح لا بنية الذكاة فلا تؤكل ولو ذبح من القمام تؤكل وسيأتي في كلام الشيخ ولو رفع يده قبل الجهاز فكذلك وتأتي إن شاء الله والمقطوع في الذكاة أقله ما ذكره الشيخ من الحلقوم والوداج عياض والناس مجمعون على صحة الذكاة إذا قطع الأربع التي هي الحلقوم والوداج والمرى وتحت الجوزة التي هي الغلصمة ابن الحاجب ولو لم يقطع الجوزة وأحازها إلى البدن فثلاثة وشهر التمساني المنع وهو قول مالك وابن القاسم وغيرهما ع الشيخ عن يحيى بن عمر على المنع إن بقي منها في الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت والأفلا ولا بن رشد واللخمي إن بقي قدر نصف الدائرة فعلى قول ابن القاسم وسحنون في اعتبار قطع الحلقوم وانعوه فانظر ذلك وفي كلام الشيخ هنا أنه لو ترك المرى وهو المعروف بابي حشيشة عندنا لم يضر ذلك وهو المشهور خلاف الرواية أبي تمام وقال الباجي لا أعلم من اعتبر المرى إلا الشافعي وفي المدونة لا يكفي قطع الودجين دون الحلقوم وهو معروف المذهب وخرج ابن رشد واللخمي عدم اعتبار الحلقوم من مسائل من المدونة فانظر ذلك وظاهر ما هنا يكفي نصف الحلقوم وقاله سحنون وقال ابن حبيب وعن ابن القاسم يكفي في الطير فقط عياض ولو قطع الحلقوم وأحد الودجين فقولاً لمالك ولو قطع الحلقوم والودجين إلا يسيراً منهما فالمشهور عدم أكلها وهو مذهب المدونة وقال ابن محرز لا تحرم والمغلصمة ما رجعت الغلصمة فيه إلى البدن والغلصمة آخر الحلقوم من جهة الرأس ولا يخلو القطع من وجوه أحدها أن يكون في العقدة نفسها أو فوقها فإن كان القطع فيها وبقيت منه لناحية الرأس دائرة فلا خلاف في جواز أكلها إلا أن الذكاة قد حصلت في الحلقوم والودجين وإن بقي في الرأس أقل من دائرة فلا يخلو ما إن يكون النصف أو أقل ويجري الخلاف فيها مجرى الخلاف في الأكتفاء

إلا أن يقال قطع ما فوق الجوزة ينزل منزلة القطع في الحلقوم لا اتصاله بالحلقوم فلا يلزم عليه الأكتفاء بالودجين خاصة قاله ابن عبد السلام وهذا هو الجواب عن رواية المبسوط وأما الثالث فلا يلزم وإيضاً فمن البعيد أن يهرى الكلب أو السهم مجموع الودجين مع سلامة الحلقوم فعليه أنما اكتفى بقطعها لا استلزامه قطع الحلقوم وعلى المنصوص باختلاف إذا قطع نصف الحلقوم أو الثلثان فقييل أنه كقطع الكل قاله ابن القاسم في الدجاج والعصفور والحمام وقال سحنون لا يؤكل وقال ابن عبد السلام خصص بعض من لقيته قول ابن القاسم بالطير لصعوبته قلت ورده بعض شيوخنا بنقل أبي محمد عن ابن حبيب مطلقاً وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط قطع المرى وهو كذلك على المشهور وقيل أنه يشترط عزاء اللخمي لرواية أبي تمام وعزاه ابن زرقون لقوله وعزاه عياض لرواية البغداديين وقول الباجي

بعض الحلقة ولوصارت الجوزة كلها الى البدن فثلاثة المنع لابن القاسم واصبغ وسحنون في احد قوله وصرح ابن مز بن بتحرر بها والجواز لابن وهب وابن مصعب واشهب والصنابحي وابن وضاح واول قولي سحنون اللخمي وانكر ابو مصعب الاول وقال هذه دار السنة والهجرة لم يذكروها شرط كون الغلصمة في الراس بحال وثالثها لنقل ابن بشير كراهة كلها وانظر بقية بعض فروع الباب فانها مهمة وبالله التوفيق ص (وان رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم اعاد يد فاجهز فلا تؤكل وان لم يدي حتى قطع الراس فقد اساء ولتؤكل ومن ذبح من القفا لم تؤكل) ش قد تقدم

لا اعلم من اعتبره غير الشافعي قصور وظاهر كلام الشيخ ان النحر يشترط فيه قطع الودجين مع قوله والذكاة قطع الحلقة والاداج وقال ابن عبد السلام ظاهر كلام اللخمي انه شرط في اول كلامه قطع ووج واحد وفي آخره قطع الودجين معا فاشار الى أنه اختلاف من قوله قلت وقال ابن رشد النحر لا يشترط فيه قطع شيء من الحلقة ولا من الودجين لان محله اللبة وهو محل اتصال منه الالة الى التلب فتقوت بسرعة (قوله وان رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم اعاد يده فاجهز فلا تؤكل) ظاهر كلامه سواء طال أم لا وهو كذلك اذا طال باتفاق واختلف اذا كان قريبا على خمسة أقوال فقل تؤكل كل قاله ابن حبيب وقيل تكراهه نقله ابن وضاح عن سحنون وقيل لا تؤكل تحريرا على ظاهر كلام الشيخ وقاله سحنون أيضا وتاول ابن وضاح عليه ان رفع يده كالمختبر أكلت وان كان يعتقد التمام فلا تؤكل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن لو عكس هذا الجواب لكان أصوب لقولهم فممن سلم من اثنتين معتقدا التمام انه لا يضره ذلك ويتم باقى صلاته ونوسلم على شك أبطل صلاته قال وعرضت هذا على الشيخ أبي الحسن القاسمي فصوبه وكل هذا اذا بلغت مبلغا لا تعيش معه قال التونسي وانظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمدا قريبا هل تؤكل على ما مر أم لا فقال أبو حفص العطار تؤكل لانه معذور ولم يقيد بالقرب ولا بالبعد ونزلت بتونس أيام قضاء ابن قداح في ثور فحكم بأكله وبيان بانه ذلك وكانت مسافة هروبه نحو من ثلاثمائة باع واختلف في أكل الغلصمة على أربعة أقوال فقل يحرم أكلها قاله ابن القاسم واشهب وغيرهما وبه كان بعض من لقيناه من القرويين يفتي وهو شيخنا أبو محمد الشيباني رحمه الله قال التلمساني وهو المشهور وقيل أكلها جائز قاله ابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهما وبه الفتوى عندنا بتونس منذ مائة عام مع البيان في البيع وقيل يكرد أكلها حكاه ابن بشير ولم يسم قائله وقيل ياكلها الفقير دون الغني قاله بعض القرويين وافق به ابن عبد السلام وليس بسديد ولو اسستؤجر جزار على ذبح شاة فغلصمها فحكي ابن بونس عن بعض شيوخه انه يضمنها على القول الاول ولا يضمنها على القول الثاني قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا أن كل من فعل فعلا ماذوناله فيه فانه لا يضمن الا ان يفرض كشاف اللؤاؤ ومن استؤجر على نقل جزار الثاني على تسليم ما قاله المناسب أن يلزمه قيمة العيب على القول الثاني لانه عيبها عليه للخلاف في أكلها (قوله وان تآدى حتى قطع الرأس فقد أساء ولتؤكل) يعني بتوله تآدى عامدا يدل عليه قوله فقد أساء وان كانت تؤكل مع العمد فاحرى مع النسيان وغلبة السكين وما ذكره هو قول ابن القاسم واصبغ ولو تعمد ذلك ابتداء وهو احد التاويلين عن مالك فقل بمقابله لا تؤكل مطلقا قاله ابن نافع وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ان تعمد ذلك ابتداء فانها لا تؤكل لانه كالعابث بالذكاة حين ترك سنة الذبح فان ترامت يده بعد الذكاة فانها تؤكل وتآول على قول مالك في المدونة فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال ذكرها ابن عبد السلام قائلا والا خير منها هو أقرب الى الصواب واعلم ان هذه المسئلة نظائر منها من غسل رأسه في الوضوء بدلا من مسحه ومنها من بجهته قروح تمنعه من السجود فسجد على أنفه ولم يقتصر على الأيدي وليست منها من وجبت عليه شاة فاخرج عنها بغير العدم المجانسة وان كان فيها خلاف (قوله ومن ذبح من القفا لم تؤكل) لا خصوصية لقوله

وان رفع يده بعد
قطع بعض ذلك
ثم أعاد يده فاجهز
فلا تؤكل وان تآدى
حتى قطع الرأس فقد
أساء ولتؤكل ومن
ذبح من القفا لم تؤكل

ان شرط الذكاة الاجهاز من غير تراخ ولا فصل ولو فصل برفع السكين قبل الهام فها هنا لا تؤكل مطلقا وقال القابسي ان كان الرفع بحيث تعيش فعوده اذ كانتا كابتدائه وان رفع بحيث لا تعيش فان عاد بعد طول أو تفر يط ولا ضرورة لم تؤكل اتفاقا وان رجع بالقرب دون تفر يط فخمسة المشهور لا تؤكل وقاله سحنون ونقل عنه كراهة أكلها فقط وثالثها لابن حبيب تؤكل ورابعها ان رفع مختبرا أكلت لا معتقدا التمام قاله سحنون أيضا وخامسها عكسه قاله ابن عبد الرحمن قياسا على من سلم من صلاته معتقدا التمام فانها لا تبطل ويرجع لانها بخلاف من سلم شاة كافنها تبطل وصوبه القابسي وغيره فلو كان فصله لسقوط الآلة من يده خوفا او نهرافبار اليها أكلت س ينبغي ان تجرى على مسألة عجز ماء المتطهر في الغلبة وحكى ع عن أبي حفص العطار فيما اذا قامت قبل التمام ثم أضجعها وأنتم الذكاة انها تؤكل ولم يقيد بقرب ولا بعد قال ونزلت في أيام قضاء ابن قداح في نور كانت مسافة هر وبه نحو ثلثمائة باع فحكم باكله وبيان بانه ذلك وجعل التونسي ما اذا قامت فاضجعها وكان أمرا قريبا محل النظر واما ان تمادى حتى قطع الرأس فظاهر ما هنا أكلها تعمد ذلك أو نزلت يده من غير قصد وهو المشهور وقاله ابن القاسم وأصبغ واحد التاويلين على قول مالك وقال ابن نافع لا تؤكل وثالثها ان تعمد ذلك لم تؤكل وان ترامت يده من غير قصد أكلت وقاله مطرف وعبد الملك وتناول فيه قول مالك قيل وهو أقرب للصواب والبحث فيه يقرب ممن غسل رأسه بدلا من مسحه في الوضوء فانظر ذلك وأما من ذبح من القفا فانها لا تؤكل اتفاقا لانها تصير ميتة بقطع نخاعها قبل حلقومها وودجها والله اعلم ص (والبقر تذبح فان نحرته أكلت والابل تنحر فان ذبحت لم تؤكل وقد اختلف في أكلها

والبقر تذبح فان
نحرت أكلت والابل
تنحر فان ذبحت لم
تؤكل وقد اختلف
في أكلها

من القفا بل وكذلك اذا ذبح من صفحة العنق ولا أعلم فيه خلافا في المذهب قالوا لانه نخعها قبل تمام الذبح قلت ويتخرج على القول بان منفوذة المقاتل تعمل فيها الذكاة ان تؤكل اذا تحققت حياتها بعد نخعها ولذلك قال كثير من أهل العلم انها تؤكل ولو قطع الحلقوم وعسر مرو السكين على الودجين لعدم حسد السكين فقلبيها وقطع الوداج من داخل لم تؤكل قاله سحنون وهو المذهب وتردد بعض شيوخنا في أكلها اذا كانت السكين حادة قائلين لا حوط عدم أكلها وأفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله في مسألة سحنون في زمان شدة بلا كل قائلين مراعاة لقول من قال من العلماء بأكلها اذا ذبحت من القفا (قوله والبقر تذبح فان نحرته أكلت) يعني ان المستحب في البقر الذبح ويجوز نحرها ابتداء على ان ظاهر كلامه لا يفي بذلك لانه انما تكلم على ذبحها بعد الوقوع وان كان مراده ما قلناه لان الذبح جاء بالقرآن قال الله تعالى ان تذبحوا بقرة والنحر بالسنة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نحرها عن نسائه فاستحب الذبح لانه الذكاة المذكورة في القرآن كترجيح اسم العشاء على العتمة وما ذكرناه هو نص المدونة وروى اسماعيل بن أبي أويس من نحر البقر بنس ما صنع قال الباجي والخيل في الذكاة كالبقر يريد وكذلك البغال على القول بان أكلها مكروه والحمير على القول بذلك أو بالاباحة والقول بالاباحة فيها حكاية النواوي عن مالك فذكر عنه ثلاث روايات ولا أعرفه لغيره (قوله والابل تنحر فان ذبحت لم تؤكل وقد اختلف في أكلها) ولا خلاف ان المطلوب في الابل النحر فقط قال الشيخ أبو بكر الابهري وكذلك الفيل ينحر اذا أريد الانتفاع بجده وعظمه قال الباجي وانه اخصصه مع قصر عتقه لانه لا يمكن ذبحه اغلظ موضع الذبح واتصاله بجسمه وله منحرف فوجب أن تكون ذكاته فيه واختلاف المذهب اذا ذبحت الابل على قولين فقيس لا تؤكل قاله في المدونة وقيل تؤكل قاله أشهب وابن معلمة وعلى الاول فحملة ابن حبيب على التحريم وحمله غيره على الكراهة فان كانت ضرورة فلا خلاف في أكلها واختلف في الضرورة ما هي فظاهر قول الاكثر وقوعه فيما هو آت فقط وقال ابن رشد عدم آله النحر ضرورة تبيح ذبحه وكذلك العكس وقيل الجهل في ذلك

والغنم تذبح فان نحرته لم تؤكل وقد اختلف ايضا في ذلك) ش المذكى ثلاثة أنواع قسم يذبح ولا ينحر وهو ما عدا الابل والبقر وقسم ينحر ولا يذبح وهو الابل وقسم يكون فيه الامران وهو البقر والذبح فيه مقدم استحبابا قاله مالك لتو له تعالى فذبحوها الآية ونص الارشاد ذبح البعير ونحر غيره الضرورة تبيحه وانغري ضرورة تحرمة على المشهور قالوا وهذا قول مالك في الموازية وهو ظاهر المدونة وحمل على الكراهة ايضا وثالثها الاباحية وهو لاشبه ورابعها لابن بكيران ذبح ما ينحر أكل لا عكسه وصوبه س لان في الذبح زيادة على النحر لانه قطع الحلقوم مع ودج واحد والذبح يقطع الحلقوم مع الودجين ع ونحر الطير حتى النعامة لغو ابن رشد لانه لا لبنة لها وفي المقدمات ان الطير كالغنم في نحره وفي النوادر عن أشبه ان ذبح بعير او نحر بقرة أكلها واللحمى عن مالك ما بين المنحر والمذبح مذبوح ومنحر فان ذبح فحائز وان نحر فحائز ابن رشد معناه عند الضرورة ان لم يجد ان ينحر الا موضع الذبح نحر فيه وان لم يجد ان يذبح الا موضع النحر ذبح فيه قال وهو بين من قوله في المدونة ع وحمل النحر اللبنة الجوهرى وهى محل التلادة من الصدر من كل شيء قال وما عجز عنه في مهواة جاز فيه ما أمكن من نحر وذبح فان تم ذرف في حله بطعمته في غير محلها قول ابن حبيب والمشهور ابن رشد قد عدم آلة الذبح ضرورة تبيح نحر ما يذبح وكذا عكسه فيما ينحر وقيل الجبل في ذلك ضرورة الابهرى وان نحر القيل جاز لا انتفاع بعظمه وجلده الباجى هو كالبقر يجوز فيه الامران والخييل كذلك والله اعلم ص (وذكاة ما في البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره) ش يعنى ان الجنين ذكاة أمه كافية فيه لكن بشروط ثلاثة خروجه ميتا وتتمام خلقه ونبات شعره وسمع ابن القاسم الذى خرج ميتا عمرا مديدة على حالته ليخرج دمه ابن رشد ان خرج ميتا أوحيا فمات قبل امكان ذكاته اكل دون ذبح وان شك في دوام حياته لم يؤكل الا بذكاة وحمل قول مالك في ذلك على جهة الاستحباب وعز الباجى عيسى أحب الى ان لا يؤكل الا بذكاة ع ونحوه روى محمد بن وهب وزاد في روايتهما ان سبقتهم بنفسه كره اكله وفي الجلاب لا يحل فانظر ذلك ع وظاهر الروايات وأقوال الشيوخ ان المعتبر بشعر جسده ضرورة

والغنم تذبح فان نحرته لم تؤكل وقد اختلف ايضا في ذلك وذكاة ما في البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره

ضرورة واختلف اذا وقع في مهواة ولم يمكن نحره ولا ذبحه ففي المدونة لا يؤكل بالطن وهو المشهور وقال ابن حبيب يجوز أكله به وهو قول أهل العراق وربما أفق به بعض من لقيناه (قوله والغنم تذبح فان نحرته لم تؤكل وقد اختلف ايضا في ذلك) لا خصوصية لقوله والغنم تذبح بل وكذلك غير الابل والبقر والخلاف في أكلها اذا نحرته كما سبق (قوله وذكاة ما في البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره) يريد بتام خلقته انه كمل خلقه ولو خلق ناقص يد أو رجل فانه لا يمنع نقصه من تمامه نص على ذلك الباجى وهذا الشرط اختلف فيه نقل ابن العربي فقال في القبس قال مالك اذا لم تتم خلقته فهو كعضو منها ولا يذكى العضو مرتين ونقل في العارضة عن مالك مثل نقل الجماعة واختاره هو لنفسه ما تقدم وعدول الشيخ عن ان يقول وكل شعره الى قوله ونبت شعره يدل على انه لا يشترط فيه الانبات بعض الشعر وهو كذلك نعم اختلف هل يؤكل نبات أشجار عينيه أم لا فقال بعض شيوخنا ظاهر الروايات وأقوال الشيوخ انه لا يؤكل بذلك وانما المعتبر بشعر جسده وذهب بعض أهل المصر الى جواز أكله بذلك واختلف في أكل مشيمته على ثلاثة أقوال فقيل انها تؤكل نقله ابن رشد عن سماع عيسى من كتاب المصلاة قال السلا هو وعاء الولد وهو كالحجم الناقصة المذكاة وقيل لا يؤكل وبه أفق عبد الحميد الصائغ وقيل تبع للولد بحيث يؤكل والا فلا قاله بعض المتأخرين من التونسيين وهذا الذى ذكرناه انما هو اذا خرج ميتا وأما اذا خرج الجنين حيا فان رجيت له حياة لوبقى ففي المدونة عن مالك لا يؤكل الا بذكاة ونحوه وكذلك لو شك في حياته رواد عيسى عن ابن القاسم ولو علم انه لا يعيش فقيل يستحب ذبحه قاله مالك وقيل ذبحه شرط في أكله قاله عيسى بن دينار في نقل ابن رشد ونقل عنه الباجى أحب الى أن لا يؤكل الا بذكاة قال ونحوه روى محمد وابن وهب وزاد في

لا شعر عينه فقط خلافا لبعض أهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا وللباجي ان تمام خلقته تمام صورته التي وجد عليها ولو كان ناقص يدأ ورجل وتم خلقه على ذلك لم يدفع تمام خلقه ﴿ فرع ﴾ قال ابن رشد السلا وعاء الولد وهو كالحم الناقة المذكاة وقال ابن الصائغ لا يؤكل وقال بعض شيوخ ابن عرفة هو تابع للولد فان كان الولد قد تم خلقه ونبت شعره والا فلا فانظر ذلك ص (والمنخنة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة) ش المنخنة ومما معها محرم كل ذلك في كتاب الله واختلف في قوله تعالى الا ما ذكيتم هل المراد من غير هذه فيكون الاستثناء منفصلا والا ما ذكيتم في هذه الوجوه والمذهب الاول ع والمنخنة ومما معها أصابه مطلق ضرب او سقوطا لسفل او نطح او عقران رجيت حياتها فكصححها وان أنفذت مقاتلها فكما مر يعني في غيرها وقد ذكر في ذلك طرقا للباجي ذكاتها لغواتفا ابن رشد هو المنصوص اللخمي ان كان انفاذها بموضع الذكاة كفرى الا وداج لم تؤكل والا فقولا ان ثم قال ع والا أى وان لم تنفذ مقاتلها فان أيسست حياتها وشك فيها ففي حلها كالمرضة وحزمتها ثالثها ان شك فيها يعني حلت ان أيسست ومعنى استقرار الحياة عدم انفاذ المقاتل الباجي والمقاتل يعني المتفق عليها خمسة انقطاع النخاع المخ الأبيض الذي في فقار الظهر وانقطاع الظهر وانتثار الدماغ وانتثار الحشوة وخرق الوداج وانشقاق المصير قيل الا على لا الاسفل والله اعلم ع قلت وأطلق الا كخرق المصير وقال ابن رشد معناه الا على في مجرى الطعام والشراب قبل تغيره وفيها لا تؤكل مقطوعة النخاع ولا بن القاسم أكل مشورة الحشوة وفي كون اندقاق العنق مقتلا للباجي وابن رشد روايتا الا خوين وابن القاسم وقال عبد الحق قطع الودج مقتل ولا بن المواز بعض الوداج

والمنخنة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة

روايته فان سبقهم بنفسه كرهه أكله وقال ابن عبد الغفور في استثنائه عن ابن كنانة انه ان استخرج حيا ومثله لا يعيش لو ترك لم يحل ولودكي ونحوه لابن القاسم قال بعض شيوخنا ان ردبان حياته ان ألغيت كفت فيه ذكاة أمه والا كفت ذكاته أجيب بمنع لزوم كفاية ذكاته لانه كنفوذ مقتله ضرورة انه لا يعيش (قوله والمنخنة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة) ظاهر كلام الشيخ سواء أنفذت المقاتل أم لا فاما ان لم تنفذ في ذلك قولان منصوصان فقيل تؤكل قاله مالك وابن القاسم وقيل لا تؤكل وكذلك الخلاف اذا شك في حياتها واما ان أنفذت المقاتل ففي ذلك ثلاثة طرق وقال الباجي ذكاتها لغواتفا وقال ابن رشد لا تنفع ذكاتها على المنصوص ويتخرج اعتبارها من سماع أبي زيد عن ابن القاسم من أجهز على من أنفذ مقاتله غيره فانه يقتل به ويعاقب الاول فقط قال والصواب رواية سحنون وعيسى عنه عكسه ومن الشيوخ من رد تخريج ابن رشد هذا لاحتمال ان يكون قتل الثاني انما هو من باب حقن الدماء لئلا يتجرأ عليها بخلاف الحيوان البهيمة وهذا الرد نقله ابن عبد السلام وسلمه وهو عنده ضعيف لانه لو كان كما قال لزم قتلها مامعا والله اعلم وقال اللخمي ان كان انفاذها بموضع الذكاة وذلك فرى الا وداج لم تؤكل والا فقولا وفي المدونة لمالك لا تؤكل مقطوعة النخاع ولا بن القاسم كل منتثرة الحشوة قال ابن عبد السلام ومن أهل المذهب من ينسب القول بالتذكية لابن وهب وغيره وصوب ابن وهب قول المدونة ان منقوذة المقاتل لا تعمل فيها الذكاة قائلا لانها ميتة ألا ترى ان الانسان لو أصيب بذلك لورث وان لم ترهق نفسه وان مات له ابن حينئذ لم يرث منه لان ابن الابن قد ورثه وذكر اللخمي هذا عن ابن القاسم اذا ذبح الاب قال وان أنفذت مقاتله ولم يذبح ورث هو ابنه ومثله حكى التونسي عن ابن القاسم واعلم ان المقاتل خمسة انقطاع النخاع وانتثار الدماغ وقطع الوداج وخرق المصيران الا على وانتثار الحشوة ونص عبد الحق على ان قطع الودج الواحد مقتل ونص محمد على أن قطع بعض الوداج كاف وأفتى ابن زرقون بجواز أكل نور وجد كرشه بعد ذبحه مثقوبا وأفتى ابن حمديس بعكسه وصوب الاول والكلام في هذا الفصل

والخلق مقتل وفروع الباب كثيرة مهمة فانظرها ان شئت وبالله التوفيق ص (ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويتزود فان استغنى عنها طرحها) ش المضطر هو الذي بلغ الغاية في الحاجة الى الطعام والشراب أو لهما بحيث يخاف على نفسه الهلاك فهذا الذي تباح له الميتة ولا يلزمه الصبر الى الاشراف لان الاكل لا ينفعه اذ ذاك فيباح له ما يرد به رمقه من ميتة وخنزير وغيرهما الاميتة الا آدمى فلا يأكلها على المشهور ولا يشرب الخمر لانها لا ترد جوعا ولا عطشا على المشهور بخلاف القصبة لا يجدها مساغا لا بها أو الموت فانه يجوز له ما يسوغ به على المشهور ولا يجوز التداوى به ولا ينجس من باطن الجسد وفي دهن الجرح غير الجائفة وغسل الجرح بالبول اختلاف مشهوره المنع وابطاحه الشبع والتزود على الاطلاق وهو المشهور وقال ابن حبيب وابن عبد الملك لا يشبع ويتزود الا في الخمصة لانها مظنة الدوام قال ابن العربي ويقدم طعام الغير على الميتة والميتة على الخنزير وله السرقة بقدر حاجته ان أمن القطع ويقا تل عليه ان قدر فان مات ربه فهدر وان مات هو فالقصاص واختلف هل يضمن ما يأخذه بهذا الوجه والمشهور تضمنه بناء على عدم وجوب المواساة وعدم التضمنين على وجوبها وظاهر ما في الجواهر خوف نسبته للسرقة كاف في جواز استعماله الميتة وترك مال الغير لاجل ذلك وان أمن القطع وظاهر كلام غيره خلافه والحرم يجزى بالميتة عن الصيد على المشهور وقال ابن عبد الحكم لو نابني ذلك لا كلت الصيد فانظر ذلك في الجواهر فانه قصر وأطال فانظره ص (ولا بأس بالانتفاع بجدها اذا دبغ

ولا بأس للمضطر أن
ياكل الميتة ويشبع
ويتزود فان استغنى
عنها طرحها ولا بأس
بالانتفاع بجدها اذا
دبغ

متسع جدا ومحل المدونة ولولا الاطالة لذكرناه (قوله ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويتزود فان استغنى عنها طرحها) قال التادلي يؤخذ منه ان الحرام اذا غلب وتعدرت تحصيل الحلال أنه لا يمنع من الاكل منه واعلم أن قول الشيخ لا بأس نفى لما يتوهم والا فالواجب أكله منها اجماعا وما ذكر من انه يشبع هو قول سحنون وأكثر أهل المذهب وقال ابن حبيب وابن الماجشون وأبوه وحكاها ابن المواز وعبد الوهاب عن مالك لا يأكل منها الا ما يسد به رمقه خاصة نقله عياض قلت وهو الذي تركز النفس اليه ومثل هذا الاختلاف اختلف سحنون وابن حبيب أيضا فيمن أظفر في رمضان لضرورة هل يباح له الاكل في بقية يومه أم لا ويقرب منه اختلافهم فيمن يباح له أخذ الزكاة فليل بجواز اعطاء ما يغنيه نصابا فأكث قاله مالك وقيل يمنع أن يعطى النصاب قاله عبد الملك والقولان حكاهما ابن الجلاب ونقل ابن رشد عن المغيرة مثل قول عبد الملك ولم يحك غيره وقال اللخمي بعد أن ذكر الخلاف في اعطاء النصاب الصواب انه يعطى قدر كفايته لوقت خروجها ويريد الشيخ ما لم تكن ميتة آدمى فانها لا تؤكل يدل عليه قوله بعد ولا بأس بالانتفاع بجدها اذا دبغ واليه ذهب ابن القصار وتبعه عبد الحق وغيره وظاهر كلامه انه يأكل الميتة وان كان ملتبسا بمعصية وهو كذلك وقال ابن الجلاب لا يأكل حتى يفارقها وروى عن مالك ومثله لابن العربي قائلا ما ظن أحدنا يقول باباحة الاكل فان قاله أحد فهو خطأ قطعاً واختار ابن يونس الاول بعد ان ذكر الثاني لابن حبيب وجهه بان قد توجه عليه فرضان النزاع عن المعصية واحياء النفس فان فعلهما فهو المراد وان أراد ان يفعل أحدهما لم يؤمر بتركه من أجل انه لم يفعل الا آخر كمن يشرب الخمر ويأكل ويرد بان الشرب والزنى منفك كان خالة تلبسه بالزنى غير ملتبس بالشرب بخلاف أكل الميتة وهو عاص ولو وجد ميتة وخنزير فانه يأكل الميتة ويدكي المضطر الخنزير لاستحبابا نقله الفاكهاني عن بعض شيوخه وقال النووي في روضته يجوز في الاضطرار قتل الادمى الذي لا حرمة له وأكله كالمترد والحرابي والزاني المحصن وتارك الصلاة قال واو أراد المضطر أكل قطعة من لحمه فان لحقه من الخوف في قطعها ما لحقه من الخوف بالجوع أو أشد منع والاجاز على الاصح (قوله ولا بأس بالانتفاع بجدها اذا دبغ) ظاهر كلامه ان الدبغ يفيد في جلد كل ميتة حتى الخنزير وبه قال سحنون وابن عبد الحكم وهو أحد اقوال الخمسة وقال ابن وهب مثله الا الخنزير وقيل الا الخنزير

ولا يصلي عليه ولا يباع) ش الانتفاع بجلد الميتة مشروط بدباغها قال الباجي والدباغ ما أزال النتن والشعر ثم المشهور أن الانتفاع به متصور على استعماله في اليابسات والماء مع بقاء حكم النجاسة عليه وهذه طريقة خ وابن الحاجب جعلها طهارة مقيمة بما ذكر وقال ابن وهب يباع ويصلى عليه لأنه يطهره مطاوعا وهذه المسئلة من باب الطهارة والكلام فيها واسع مشهور فانظره ص (ولا بأس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيت وبيعها) ش يعني أن الذكاة قد زالت خبيثتها وفي المقدمات أن مذهب مالك أن كل ما يطهره الدباغ تطهره الذكاة والذي لا يطهره الدباغ جلد الخنزير فلا تطهره الذكاة بخلاف سائر السباع وفي ذلك اختلاف في باب الطهارة فانظره وبالله التوفيق ص (وينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها في الحياة وأحب اليها أن يغسل

والدواب وأخذه ابن رشد من المدونة من قولا ولا يصلى على جلد حمار وإن ذكي وقيل لا يطهر بالدباغ إلا الماكول وقيل إلا الأنعام وعزا ابن رشد الأول من هذين القولين لمفهوم سماع أشهب وابن نافع والثاني لصريح سماعهما وظاهر كلام الشيخ أنه لا ينتفع بالجلد قبل أن يدبغ وهو كذلك في المشهور وحكي ابن رشد عن ابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم أنه ينتفع به وزعم ابن حارث الاتفاق على الأول وظاهر كلامه أيضا أن طهارته عامة في المائعات وغيرها وهو كذلك عند سحنون وغيره وقيل إن طهارته مقيدة باليابسات والماء وحده من المائعات لأن الماء يدفع عن نفسه وهذا القول هو المشهور وقال ابن حارث اتفقوا على جواز الجلوس والطحن عليه قلت ما ذكر من الجلوس عليه هو نص المدونة في كتاب العصب قال فيها وكرد مالك بيع جلود الميتة والصلاة فيها أو عليها دبغت أم لا لكن إذا دبغت جاز الجلوس عليها وتفرش وتمتن للمنافع ويقوم منها جواز الجلوس على ثوب الحرير وهو قول عبد الملك بن الماجشون والمشهور لا يجوز وما ذكر في الطحن اتقاء بعض المتأخرين خوفاً من تحلل شيء منه في الدقيق وكان بعض من أقيته يقتبس جوازه من قول المدونة السابق وهو قولها وتفرش وتمتن للمنافع وكنت أجيب بأن الطحن أشد لما ذكرنا وأعلم أن الدباغ هو ما يزيل شعره ويريح دسمه ويطو به نص عليه الباجي (قوله ولا يصلى عليه ولا يباع) إماماً ذكر من أنه لا يصلى عليه فهو المشهور وإماماً ذكر من أنه لا يباع فظاهره وإن دبغ وهو كذلك في نقل الأكثر وقيل يجوز مطلقاً وقيل أن دبغ جاز ولا فلا (قوله ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وبيعها) ما ذكر من الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت هو كذلك وبالجملتان كل مذكي الحكم فيه كذلك على المشهور وقال في المدونة ولا يصلى على جلد حمار وإن ذكي فرأى ابن الحاجب أنه مناقض لقولهم في المشهور أن المذكي طاهر وإن لم يدبغ وما ذكر من جواز البيع مثله في المدونة وقيل لا تعمل الذكاة فيه ولا يطهر بالدباغ حسبما تقدم في نقل ابن رشد وعزاه ابن شاسن لابن حبيب وقال ابن حارث اتفقوا على طهارة جلد السبع المختلف في أكله وبيعته أن ذكي لا خذجلده واختلف في المتفق على منع أكله على ثلاثة أقوال ثالثها أن دبغ كره ولم يفسخ وإن لم يدبغ ففسخ بيعه ورهنه وأدب فاعله أن لم يفسخ بجهل وإجازة في المدونة بيع السباع لذكيته جلودها فاخذ منها غير واحد كابن رشد جواز بيع جلود الخرفان على ظهورها لأن لحم السباع لا يؤكل على المشهور فاذا بيع السبع لا خذجلده فكان البيع لم يقع إلا في جلده وحده وقيل أنه لا يجوز لأنه غرر قاله ابن القاسم في العتبية نقله ابن رشد وسمع ابن القاسم ما يبيع الجلود قبل الذبح بحرام بين وما يعجبني وعسى أن يكون خفيفاً وما هو بالمكروه فرأى ابن رشد أن كلامه متناقض أوله يقتضي التحريم وآخره يقتضي الجواز (قوله وينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها في الحياة وأحب اليها أن يغسل) ظاهر كلامه ولوم من الخنزير والكلب وهو كذلك عند مالك وابن القاسم وقيل شعرهما معانجس حكاه ابن الحاجب قال ابن هارون ولا أعرفه في المذهب نعم هو قول الشافعي ومأبى حنيفة قال وقال بعض أصحابنا أنه جار على من تأول قول سحنون وابن الماجشون أنهما نجسان إنما أراد العين

ولا يصلى عليه ولا يباع
ولا بأس بالصلاة
على جلود السباع
إذا ذكيت وبيعها
وينتفع بصوف الميتة
وشعرها وما ينزع
منها في حال الحياة
وأحب اليها أن يغسل

ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واطلافا وأنيابها وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك (ش ما ينزع من الحيوان لا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن لا يتالم به عند زالته كالشعر والوبر والصوف وزغب الريش وما في معناه فهذا ظاهر في حياته وموته إلا أن يعلق به شيء من أصوله فيزال واستحب غسل صوف الميتة قاله في المدونة (الثاني) أن يتالم بقطعه كالجلد واللحم والعصب ونحوه وهذا نجس بلا خلاف عندنا فيه مطلقا (الثالث) ما يتالم به في وجهه دون وجه كالظفر والظلف والنايب وقصبة الريش ونحو ذلك وهذا اختلف فيه والمشهور نجاسته واستشبهوا ما وقع في المدونة من كراهة أنياب الفيل مع أن المذهب المشهور نجاستها حتى قال خ وفيها كراهة العاج والتوقف في الكهخت قيل والكهخت بفتح الكاف وسكون الياء بعد دميم مفتوحة جلد الحمار وقيل جلد البغل وقيل غير ذلك ص (وماتت فيه فارة من زيت أوسمن أو غسل ذائب طرح ولم يؤكل ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد وليتحفظ منه لأنه نجس وإن كان جامدا طرحت وما حو لها وكل ما بقي

وقال شعر الخنزير نجس فقط قاله أصبغ وما ذكر الشيخ من استحباب غسله هو خلاف قول ابن حبيب بوجوب غسله (قوله) ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واطلافا وأنيابها (ما ذكر من أنه لا ينتفع بريشها يريد ما يشبهه العظم منه هو كذلك وفيه خلاف كما يأتي إن شاء الله وأما شبه الشعر فظاهر كالشعر وفيما بينهما خلاف أيضا وما ذكر من أنه لا ينتفع بقرنها وما عطف عليه فظاهره التحريم وهو المشهور وقال ابن وهب ظاهره وقيل بالفرق بين طرفها وأصلها وهذه الأقوال الثلاثة حكاه غير واحد وحكى الباجي في العظم الفرق بين أن يصلق أم لا كأحد الأقوال الأربعة في أنياب الفيل (قوله) وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك (الخلاف في ذلك على أربعة أقوال كما سبق وحمل بعض من لقيناه قول الشيخ على بابه من الكراهة فجعله خامسا والاقرب عندي حملة على التحريم وإذا أطلق فقال مالك لا يباع وقال ابن وهب يباع وقال أصبغ لا يفسخ إن فات ويفسخ إن أطلق وإن فات واستمر العمل عندنا بأفريقته على جواز بيعه (قوله) وماتت فيه فارة من سمن أو زيت أو غسل ذائب طرح ولم يؤكل (اعلم أنه اختلف المذهب في الزيت إذا وقعت فيه دابة برومات هل يقبل التطهير أم لا فقيل أنه لا يقبل التطهير قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك وأبو بكر بن اللباد وقيل بالاول أن قل والثاني أن كثر قاله أصبغ قال ابن عبد السلام ومال غير واحد من المحققين إلى الاول لأن الماء يتنجس بأول الملاقة فيكون التطهير بماء نجس قال وأنت قد علمت أن هذا ملغى في الثوب واختلف في اللحم إذا طبخ بماء نجس أو تقع فيه نجاسة على ثلاثة أقوال فقيل يغسل اللحم ويؤكل قاله ابن القاسم من رواية موسى وعكسه قاله أشهب وقيل إن وقعت بعد طيبه فالاول وقبله فالثاني نقله ابن رشد عن أبي حنيفة واختاره وتبعه ابن زرقون قال بعض شيوخنا وهو قصور لنقله عبد الحق وابن يونس عن السليمانية وخرج اللخمي الرويتين الأولتين في تطهير الزيتون يملح بماء نجس وحكاهما ابن الحاجب نصا فيه وقال سحنون إن تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل وأكل قلت ويجري على الزيتون إذا تنجس القمح وشبهه (قوله) ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد وليتحفظ منه إن كان جامدا طرحت وما حو لها (كل ما بقي) اختلف في الانتفاع به وبيعه على ثلاثة أقوال فقيل ذلك جائز فيهما قاله مالك وابن وهب وعكسه قاله ابن الماجشون وقيل يجوز الانتفاع ولا يجوز البيع قاله ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك وحكى هذا الخلاف ابن رشد وكذلك اختلف هل يعمل منه الصابون أم لا وكذلك اختلف هل يسقى بالماء النجس البقل والزرع على ثلاثة أقوال فقيل ذلك جائز وعكسه وقيل لا يسقى فيما يسرع إليه القلع كالبقل بخلاف ما بعد قلعه كالزرع وظاهر كلام الشيخ أن ما هو نجس بذاته كشحم الميتة فإنه لا ينتفع به أصلا وهو كذلك ونقل الشيخ رحمه الله في نوادره عن ابن الجهم والابهرى لا بأس أن يوقد بشحم الميتة إذا تحفظ منه قلت في الصحيحين قيل يا رسول الله

ولا ينتفع بريشها
ولا بقرنها واطلافا
وأنيابها وكره الانتفاع
بأنياب الفيل وقد
اختلف في ذلك
وماتت فيه فارة
من سمن أو زيت
أو غسل ذائب طرح
ولم يؤكل ولا بأس
أن يستصبح بالزيت
وشبهه في غير
المساجد وليتحفظ
منه وإن كان جامدا
طرحت وما حو لها
وأكل ما بقي

وكره أكل شحوم اليهود منهم من غير تحريم (ش) وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قال
 علماؤنا اخبر الله تعالى بحلية طعامهم لتناولنا ولهم وبحلية طعامنا لهم لتناولهم اياه قال ابن عطية الجمهور من
 المفسرين على ان الطعام هنا الذبيحة كلها وتذكية الكتابي عاملة قال غيره ولا يخلو الكتابي أن يكون ممن يستحل
 الميتة أم لا فإن كان ممن يستحلها فلا عبرة بكراهته لأنه لا ينويها وإن كان لا يستحلها فلا يخلو أما أن يذكر ما يستحلها
 أو لا يستحلها فإن ذكر ما يستحلها لنفسه جازاً كآكله وإن ذكاه لمسلم فالجواز والمنع والكراهة وإن ذكر ما لا يستحلها
 فإن كان تحريمه عليه ثابتاً بشرعنا كذبي الظفر فلا يؤكل على المشهور وإن كان غير ثابت بشرعنا كالطريفة
 فالمشهور الكراهة وقال ابن القاسم لا تؤكل الباجي ظاهره المنع جملة ولو حمل على التحريم ما بعد وفي المدونة
 كره مالك الشراء من مجازر اليهود وقال نهي عمر أن يكونوا في أسواقنا جزارين أو صيارفة وأمر أن يقاموا من الأسواق
 وقال ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك ينهي عن الشراء منهم ولا يشتري منهم إلا رجلاً سوء ولا يفسخ شراؤه وقد
 ظلم نفسه إلا أن يشتري منهم مالا لا يكونه مثل الطريفة ونحوها فإنه يفسخ على كل حال ومعنى ذبي الظفر ما ليس
 بمشقوق الخف ولا منفرج القائمة كالبعير وحمال الوحش والنعام والأوز ولا بن حارث عن ابن القاسم كراهة ما ذكر
 عليه اسم المسيح ورواه أشهب قال ويباح أكله لأن الله قد أباح طعامهم وعلم ما يفعلون وفيما ذبحوه لكتنائهم
 الكراهة للمدونة والمنع لغيرها وكذا الإباحة فاما ما ذكر من كراهة أكل شحوم اليهود فهو قول ابن القاسم ومالك
 وابن نافع ومالك في الموازية المنع وقاله ابن القاسم وأشهب وابن حبيب وفي المبسوط إباحته عن مالك والمشهور
 الأول وقول الشيخ منهم احتراز به من المرتد إليهم والدخيل فيهم إذ لا يحل طعامه على خلاف فممن ارتد من كفر إلى
 كفر والمشهور الحاق الصابئ والسامري بالكتابي في الجزية فلا في النكاح والذبيحة والله أعلم (ص) ولا
 يؤكل ما ذكاه المجوسي وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام (ش) إنما يؤكل ما ذكاه المجوسي لأنه

وكره أكل شحوم
 اليهود منهم من غير
 تحريم ولا يؤكل ما
 ذكاه المجوسي وما
 كان مما ليس فيه
 ذكاة من طعامهم
 فليس بحرام

أن لا يكون من طعامهم قلت فيما زعمه من التبديل نظر بل لفظ ابن العربي في أحكام القرآن لأنها طعامهم وطعام
 أحبارهم ورهبانهم وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ولا يكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقاً وكل ما يرونه في دينهم فهو حل لنا
 إلا ما أكله كذبهم الله تعالى فيه قال ولقد قال علماؤنا أنهم يعطون أولادهم ونساءهم في الصلح ملكاً فيحل لنا وطؤون
 فكيف لا يحل لنا ذبحائهم والأكل دون الوطء في الجبل والحرمة واختلف إذا ذبح الكتابي لمسلم على ثلاثة أقوال
 ففي المدونة يجوز إلا في الضحية افتعاد لأنها قربة وقيل لا يجوز مطلقاً لأن المباح من ذبائحهم يختص فيما يكون من
 طعامهم لظاهر الآية وهذا لم يقصد به إلا باحة لنفسه فلا تؤكل وقيل يجوز حتى في الضحية كما سبق (قوله وكره أكل
 شحوم اليهود منهم من غير تحريم) ما ذكر من أنه مكروه هو المشهور وقيل أنه حرام نص عليه في كتاب محمد وحكاه ابن
 القصار عن ابن القاسم وأشهب وفي المبسوط أنه جائز قاله ابن نافع وبالجملة أن ما ثبت تحريمه عليهم بشرعنا كذبي
 الظفر ففيه ثلاثة أقوال كما سبق والمشهور التحريم وإن ما حرموه دون أن يثبت في شرعنا ففيه ثلاثة والمشهور الإباحة
 وأما ما ذبحوه لعبد أو كنيسة فانه مكروه قاله في المدونة وقيل أنه حرام قاله ابن لبابة ورد بان قوله تعالى أوفسقا أهل لغير الله
 به يتناولوه وقيل أنه مباح قاله ابن وهب ولم ير أن الآية تتناولوه واحتج مالك على الكراهة بالآية المتقدمة واستشكك
 بان الآية تقتضي التحريم وأما ما ذبح الأصنام فانه حرام باتفاق قال ابن هارون وكذلك عندي ما ذبح للمسيح
 بخلاف ما سمي عليه اسم المسيح يعني فلا يحرم واختلف هل هو مكروه أم لا على قولين حكاهما ابن حارث (قوله)
 ولا يؤكل ما ذكاه المجوسي وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام (ما ذكر مثله في المدونة وهو متفق عليه
 في المذهب في نقل الأثر مطلقاً في اللون وغيره وخالف جماعة من أهل العلم وقالوا يؤكل ما ذكاه واحتجوا بوجهين
 أحدهما أنهم كانوا من أهل الكتاب ورفع الثاني أن قوله عليه السلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب يدل على ذلك

ليس من أهل الكتاب وان اختلف فيه وقوله عليه السلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب يعني في الجزية لا في النكاح
والذبايح وفي العتبية كراهة جـ بن الجوس لما يجعل فيه من انا فح الميته وأما الزيت والسمن فلا يرى به
باسا فحمله ابن رشد على التحريم وأشار بنقل العتي لم يكن الناس يقولون هذا حلال وهذا حرام وإنما كانوا
يقولون يكره هذا الذي يعجبني وحمله غيره على ظاهره من الكراهة وفي الصحيح من حديث أبي ثعلبة
الخشني رضي الله عنه قلت يا رسول الله أنا بارض قوم أهل الكتاب وفي رواية بارض قوم مجوس أفنا كل في
أنيتهم قال لا إلا أن لا تجذوا غيرها فاعسلوها وكلوا فيها **﴿ فرع مهم ﴾** سئل مالك عن جبن الروم فقال ما أحب أن
أحرم حلالا وأما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأسا وأما أني أحرمه فلا أدري ما حقيقته وقد قيل
انهم يجعلون فيه أنفحة الخنزير وهم نصارى وما أحب أن أحرم حلالا وقال القرافي بتحريم قديد الروم وجبنهم
وصنف فيه الطرطوشي مرجحا تحريمه ووجدت كراهة له في ذلك ان من كانت له مهمة يأتى الى قبره زائرا ويعاهد
الله أن لا ياكل جبن الروم فان الله يقضى حاجته وخصوصا رفع الحى الدائمة كذا سمعته من بعض أهل العلم يحكيه عن
تجربة أهل الاسكندرية وصنف ابن العربي في اباحتها وباحة مذكى النصراني بغير وجه ذكنا خ والحققون
على تحريمه قال فلا ينبغي أن يشتري من حانوت هو فيه لأنه ينجس الميزان والبائع ويديه قلت أخـ برنى بعض من
طالت اقامته أسير بارض أميورة من بلاد النصارى عن ذلك فقال لم أرهم يجعلون فيه أنفحة خنزير ولو كنهم
يشقون الخنازير ويصلحونها ثم يجعلونها مفتوحة مصفوفة ويصفون عليها الجبن ثم يغطونه كذلك فينحل ما فيها
من الودك اليه ولذلك تراه اصفر على غير الوجه المعتاد ثم سألت غيره عن ذلك فاجاب بكيفية أخرى قاله أعلم انه
يختلف باختلاف البلاد وعلى كل حال فتركه متعين على كل مشفق على دينه والسلام ص (والصيد للهو
مكروه والصيد لغير اللهو مباح) ش ظاهر كلامه ان ليس الا القسمان المذكوران وليس كذلك بل ينقسم

والصيد للهو مكروه
والصيد لغير اللهو مباح

وأجابوا على الاول بأنه اذا ارتفع الكتاب لم يبقوا من أهله وعن الثاني بان المراد بالحديث أخذ الجزية منهم لان
الصحابة لما اختلفوا في أخذها منهم روى لهم عبد الرحمن بن عوف الحديث وهذا ان الجوابان ذكرهما ابن هارون
من رواية على الا ان الثاني لا يسلم من اعتراض وهو ان الجزية يحتمل أن يكون فهمها الصحابة من عموم الحديث
لان الحديث انما دل على ذلك والله أعلم وقد قال ابن عبد السلام الاتفاق لا شك فيه في الوثني ومن في معناه ممن يقال
فيه ذلك مجازا وأما من كان هذا الاسم خاصا به في الزمان الاول كالفرس فالصحيح عندي أنهم يلحقون بأهل
الكتاب في جميع أحكامهم ولم يمنع من ذلك اجماع وهذا مذهب ابن المسيب وأبي ثور في أكل ذبائحهم وأما الصابئون
فقد منع أهل المذهب ذبائحهم وهم قوم بين النصرانية والمجوسية وأما المرتد فلا تؤكل ذبيحته وان ارتد الى دين أهل
الكتاب لانه لا يقر عليه وقال اللخمي ينبغي ان تصح ذكاته حينئذ لانه صار من أهل الكتاب وان كان غير
معصوم الدم كالخزبي وأما السكران والمجنون فلا تؤكل ذبيحتهم وأولوا صابا التذكية لفقدان عقلمهما واختلف
في ذبيحة الصبي المميز والمرأة على ثلاثة أقوال الكراهة لا بي مصعب والجواز لما لك والجواز للضرورة والكراهة
لغير هارواه ابن المواز وقال ابن الحاجب وتصح من الصبي المميز والمرأة من غير ضرورة على الاصح فظاهره أن
القول الثاني بتحريم الاكل واعترضه ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو بالكراهة والجواز قلت قال ابن
بشير في المذهب رواية بعدم الصحة وهي محمولة على الكراهة فلعل ابن الحاجب اعتمد على اطلاق الروايات والله
أعلم **(قوله والصيد للهو مكروه والصيد لغير اللهو مباح)** اعلم ان الاصطلاح على خمسة اقسام مباح ومندوب وممنوع
وواجب ومكروه فالمباح ما كان للمعاش اختيارا اماللا كل واما المنتفع بثمنه والمندوب ما اذا كان يصطاد ليسد به
خلته ويكف به وجهه وليوسع به على عياله اذا كانوا في ضيق والممنوع اذا كان يقتل الوحش ولا يريد ذكاته لانه

لاحكام الشريعة الخمسة ع و روى عن ابن حبيب من جعله كسبا أو قرم للحم فلا بأس به ولو كان غنيا و روى
الاخوان خفته لاهل البادية وخروج اهل الحضرة خفة وسفه وعن ابن القاسم لا يرى صيد البر الا لذى حاجة
وصيد البحر والانهار أخف منه اللحم وهو لعيشه اختيارا مباح ولسد خلته او لتوسع ضيق عياله مندوب ولا حياء
نفس واجب وللهومكروه و اباحت ابن عبد الحكم بلا كراهة خلاف المشهور وبدون نية أو تضيق واجب
حرام انتهى فانظره ص (وكل ما قتله كلبك المعلم أو بازك المعلم فحائز اكله اذا ارسلته عليه وكذلك ما نفذت
الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته قبل انفاذها لمقاتله لم يؤكل الا بذكاة) ش اركان هذا الباب اربعة
الصائد والمصيد والمصيد به وكيفية الاصطياد * فاما الصائد فمن تصح ذكاته وتؤكل ذبيحته * والمصيد ما لا يقدر
عليه من حيوان البر والبحر * والمصيد به اما سلاح او جوارح * فشرط السلاح التحديد وشرط الجوارح

من الفساد في الارض واذا كان يؤدي الاشتغال به الى تضيق الصلاة والواجب اذا كان لا حياء نفسه او غيره ولم
يجد الا الصيد واختلف في القسم الخامس وهو الصيد للهو على ثلاثة أقوال فقيل مكروه كما قلناه وهو المشهور وقيل
انه جائز قاله محمد بن عبد الحكم قال غير واحد واليه ذهب الليث بن سعد انوله وما رأيت حقا أشبهه بباطل منه قلت
الصواب رده لقول مالك بالكراهة وكانه سالك به مسلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان يفض الحلال الى الله
الطلاق وروى مطرف وابن الماجشون عن مالك انه استخف الصيد لمن يسكن بالبادية لانهم من اهله ولا غنى
لهم عنه وكروه لاهل الحضرة ورأى اخر اخرجهم اليه من السفه والخفة فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشيخ والصيد
للهومكروه ولغيره مباح لا يفي بالتقسيم المذكور وقال ابن الحاجب الصيد جائز باجماع وانتقده ابن هارون بانه
ان اراد بالجائز المباح فينتقض عليه بصيد اللهو فانه مكروه وان اراد بالجائز القدر المشترك بين المباح والمكروه فيصيد
لحكاية الاجماع في ذلك قال ويحتمل ان يريد بذلك ما اتخذ للعيش او للانتفاع به لانه الجمع عليه دون ما هو للهو
قلت ما ذكره لا يحتاج اليه لان ابن الحاجب ذكر ان الصيد للهو مكروه في باب القصر و اراد الاخبار عما صرح به
هنا من حيث الجملة فلا احتمال كما يقال النكاح مندوب اليه ونصه ولا يترخص للعاصي بسفوره كالأبق والطاق بالسفر
على الاصح ما لم يتب الا في تناول الميتة على الاصح وكذلك المكروه كصيد اللهو (قوله وكل ما قتله كلبك المعلم
أو بازك المعلم فحائز اكله اذا ارسلته عليه وكذلك ما نفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته
قبل انفاذها لمقاتله لم يؤكل الا بذكاة) اختلف في كيفية التعليم على طريقتين احدهما لا ين بشيرانه يرجع في ذلك الى
العادة مما يمكن من التعليم في الطير والكلب اعتبر وما لم يمكن فلا والطريقة الثانية للخمى ذكر ان المذهب اختلف في
ذلك على اربعة اقوال ونقلها ابن الحاجب عنه وانتقده عليه ابن هارون لانه ذكر خلاف ما في اللحم في قوانين منها
ورأيت حذف هذه الطريقة لطولها خشية السئامة وظاهر كلام الشيخ انه اذا أرسله وليس في يده فانه يؤكل وهو
كذلك قاله مالك ثم رجع وقال لا يؤكل واختار ابن القاسم الاول والجميع في المدونة وقال ابن حبيب ان كان قريبا
أكل وان كان بعيدا فلا واختار غير واحد كاللخمى ما اختاره ابن القاسم اذ لا فرق بين أن يكون الجارح في يده أو معه
اذ لم ينبعث الا باشلائه واختلف اذا انشلى من تلقاء نفسه ثم أغراه على ثلاثة أقوال فقيل انه مباح قاله أصبغ وقيل
لا يؤكل وهو المشهور وقال ابن الماجشون ان زادهم اشلاءه قوة انبعثه أكل والا فلا ولو أرسله ثم ظهر ترك ثم انبعث
فان طال فلا يؤكل ما صاده اتفاقا وان كان قريبا فالمنصوص كذلك قال اللخمى والصواب أن الشئ اليسير لا يقطع
عن حكم الاول وفيه قال مالك واذا أرسل على جماعة فاخذ اثنين فانهم ما يؤكلان فلم ير اشتغاله بالاول قطعا عن الثاني
ورده المازرى بانه في المسئلة المخرج منها في عمل واحد ولم يقطعه فانه يلزمه وان طال على ظاهر كلامه في المسئلة
المخرج منها وقد وافق على التحريم في الطول قلت وظاهر كلام ابن الحاجب أن اللخمى خرج الخلاف في الطول

وكل ما قتله كلبك المعلم
أو بازك المعلم فحائز
اكله اذا أرسلته عليه
وكذلك ما نفذت
الجوارح مقاتله
قبل قدرتك على
ذكاته وما أدركته
قبل انفاذها لمقاتله
لم يؤكل الا بذكاة

التعليم فان لم تكن معلومة لم يحل ما صيدها ع وفي التعاليم طرق اللخمي في كونه الاشلاء والانزجار والاجابة
 رابعها القوانزجار الطيور وقال ابن بشير ليس هذا اختلافا والمعتبر ما يمكن عادة وفي المدونة الفهد وجميع السباع
 كالكلب واذا علمت سباع الطير فكالبازي ابن شعبان المعتبر ما يفقه التعليم ولوسنورا أو ابن عرس والارسال
 شرط في اباحة ما انفذت الجوارح مقاتله قبل القدرة على ذكائه وشرطه مع ذلك التسمية والاتصال فان استرسل
 بنفسه لم يؤكل من صيده الا ما أدركت ذكائه وذكر ع وفيها ان لم تنفذ الجوارح مقاتله وقدر على خلاصه منه
 أو عجز وقدر على ذكائه تحتته لم يؤكل الا بها فلو زهقت روحه قبل امكانها كل ان نيته ولو ذكاه وهو ينهشه قادرا
 عليه لم يؤكل ابن القاسم الا ان يوقن ان موته بذكائه فحمله ابن رشد على الخلاف وغيره على الوفاق نعم وتشتري
 التسمية عند الارسال كالذكاة ص (وكل ما صدته بسهمك أو رمحك فكله فان أدركت ذكائه فذكه وان فات
 بنفسه فكله اذا قتله سهمك ما لم يبت عنك وقيل انما ذلك فيما بات عنك مما قتله الجوارح وأما السهم يوجد في مقاتله
 فلا بأس بأكله) ش يعني أن شرط اكل الوحش بالعقر كونه غير مقدور على تذكيته بما يدرك به القم وصيد الحباله
 والشرك والبندق والحجر والعصا واليد كذلك لا يؤكل شيء من ذلك بما يؤكل به الصيد وهو وقيد في البندق
 والحجر والعصا ابن المواز ولو أجاز الجراح الى حفرة أو لجة ثم أخذه فقتله لم يؤكل لانه أسير فانظر ذلك وانما
 شرط في العقر والاصابة به عدم مبيته عنه لاحتمال ان يكون موته من برد الليل أو نهش بعض الحيوانات لا من
 اصابة السهم والرمح والله اعلم وما حكاه بقوله وقيل انما ذلك الخ هو أحد خمسة أقوال في المسئلة فانظره وما جزم

وكل ما صدته بسهمك
 أو رمحك فكله فان
 أدركت ذكائه فذكه
 وان فات بنفسه
 فكله اذا قتله سهمك
 ما لم يبت عنك وقيل
 انما ذلك فيما بات
 عنك مما قتله
 الجوارح وأما السهم
 يوجد في مقاتله فلا
 بأس بأكله

والقرب وليس كذلك (قوله وكل ما صدته بسهمك أو رمحك فكله) أما ان كان الصائد مسلما فلا تفاق على ذلك
 وأما ان كان كتابيا فنص في المدونة على انه لا يؤكل وروى ابن المواز عن مالك كراهته وروى ابن حبيب عن ابن
 وهب اباحته وقاله أشهب واختاره اللخمي والباحي وابن يونس وغيرهم واحتج في المدونة على المنع بقوله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورمحكم فخص المؤمنون دون أهل الكتاب واعترض بان
 الآية لم تخرج لبيان جنس الصائدين وانما جاءت لبيان ابتلاء المحرم بالصيد الممنوع منه في حال احرامه كما ابتلى
 اليهود بتحريم الصيد في السبت واحتج غير واحد بالاباحة بقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم
 وطعامكم حل لهم ومعلوم ان كل أمة تصيدوننا كل وبان هذا نوع من الذكاة فتصح من الكتابي كالذبح والنحر
 (قوله فان أدركت ذكائه فذكه وان فات بنفسه فكله اذا قتله سهمك ما لم يبت عنك وقيل ان ذلك فيما بات عنك
 مما قتله الجوارح وأما السهم يوجد في مقاتله فلا بأس بأكله) ما ذكر من انه يذكيه يريد وجوبه اذا قدر على ذلك متفق
 عليه لانه انما جازأ كاه بغير ذلك للضرورة والمراد ما لم تنفذ الجوارح مقاتله فان أنفذت ففي المدونة حسن أن يفري
 أوداجه قال اللخمي وكذلك الحلقوم اذا فري الجراح أوداجه وعلى بعض الشيوخ مسئلة المدونة بكونه أعلى
 درجات التذكية قال ابن عبد السلام وفيه نظر لان أعلى درجات التذكية انما تطالب في حق من لم تحصل فيه الذكاة
 البتة فيطلب له أكمل الانواع وأما من حصل له نوع منها وهو كاف فزيادة فري الاوداج في حقه تعذيب آخر الا أن
 منع ذلك فيقال ان الاجهاز في حقه اراحة له من العذاب الذي هو فيه فله وجهه وقد اختلف المذهب في الحيوان
 الذي لا يؤكل اذا بلغ به المرض الا يأس فاجاز ابن القاسم ذبحه اراحة له مما هو فيه ومنعه بعضهم وبعضهم وافق
 ابن القاسم في الراحة وخالفه في الذبح وقال تعقر عقر الثلا يكون ذلك تشكيكا للعوام في اباحة أكلها اذا رأوها
 مذبوحة وما ذكر من انه اذا فات بنفسه فانه يؤكل صحيح اذا لم يتراخ في الطلب فان تراخى لم يؤكل الا أن يتحقق أنه
 لو جد في الطلب لو جدد منه فذا المقاتل فانه يؤكل واخرى اذا مات برمية سهم وأما الجراح فلا يتأتى هذا فيه واعلم
 أنه يشترط أن يكون للجراح أثر ولو أدماه في أذنيه فانه كاف وأما الصدم والمض من غير تدمية فانه يؤكل اذا مات به

به الشيخ أولا هو مذهب المدونة ص (ولا تؤكل الانسية بما يؤكل به الصيد) ش يعني ولوندت وتوحشت
على المشهور وثالثها لابن حبيب تؤكل البقر بالعقران ندت ولم يقدر عليها الا به لان لها أصلا في التوحش قال ولا
باس أن يعرق البقر وتعقر عقر الا يبلغ مقتلا ثم تذكى وتاويل حديث الصالحين ان لهذه النعم أو ابد كاوبد
الوحش الحديث وألزم اللخمي ابن حبيب بعموم الاول مما وقع في مهواة وفرق ابن رشد والمازري بتحقيق
القوات في المهواة بخلاف الندود والله أعلم ص (والعقيقة سنة مستحبة) ش يعني انها من السنن التي يستحب
العمل بها ابن حبيب ليست كوجوب الاضحية وسمع ابن القاسم يقع في قلبها شريعة الاسلام ابن رشد العقيقة
من الامور التي كانت في الجاهلية وأقرها الاسلام ولا خلاف بين مالك وأصحابه في عدم وجوبها وقال ابن
الحاجب العقيقة ذبح الولادة وأصله شعر المولود الجوهري وشعر كل مولود من الناس والبهائم الذي يولد عليه عقيقة

عند ابن وهب وأشهب نقل ذلك عنهما ابن شعبان وقال في المدونة ولوأخذته الجوارح فقتلته بالعض أو بغيره ولم
تنبيه أو تدمه لم يؤكل كل قال عياض ظاهر الكتاب ان نبيته ولم تدمه أكل وقال ثانية لا يصح تنبيهه الا بادماء وان قل
وهو مقتضى قوله في الكتاب ان لم تنبيهه لم يؤكل وهذا منه رحمه الله تناقض ونبه عليه بعض شيوخنا قال التونسي
ولومات من الجري انبهارا فانه لا يؤكل ولم يذكروا فيه خلافا وفيه نظر فاشار الى أنه يمكن تخريج الخلاف بالا كل
من الطالب بسيفه رجلا فموت فانه يقتل به في قول وذلك يدل على ان موته انبهارا كالصدم قاله ابن عبد السلام
وحكى صاحب الذخيرة جواز الاكل فيه قال خليل ولعله أراد الزام من القول في الصدم والعض بالا كل والقول
الاول من قول الشيخ فيما اذا فات هو قول مالك في المدونة قائلا وتلك السنة قال ابن الحاجب وعورض بنقل خلافه
وافراد القول الثاني هو قول ابن المواز واصبح و قيل انه يؤكل مطلقا وان رجع عن اتباعه رواد ابن القصار
وصوبه بعض الشيوخ وقيل بالفرق بين أن تنفذ مقابلة فيؤكل والا فلا قاله ابن المساجشون وفي مدونة أشهب
الكرامة وعزاه للمالك فحملها اللخمي على ظاهرها وردها غيره للتحريم كذا نقله ابن عبد السلام والذي أعرفه لابن
بشير ان ذلك محتمل لها للكرامة فيحصل في المسئلة خمسة أقوال (قوله ولا تؤكل الانسية بما يؤكل به الصيد)
ظاهر كلامه ولوندت بقرا كانت أو غيرها وهو كذلك في البقر على المشهور وفي غيرها على المنصوص وقال ابن
حبيب تؤكل البقر اذا ندت بما يؤكل به الوحش لان لها أصلا في التوحش ترجع اليه يعني لشبهها ببقر الوحش قال
ابن عبد السلام وفيه ضعف لان مشابهة الصورة لا توجب شيئا والا فيجب طرده في المعز اذا ندت وتوحشت لان
لها شبهها بالطباء وألزمه اللخمي أن يقول كذلك في الابل والغنم من قوله اذا وقعت في مهواة ولم يوصل الى نحرها ولا الى
ذبحها انها تطعن حتى تموت وتؤكل والجامع المعجز عن الوصول الى تذكية كل واحد منها وفرق المازري في المعلم
بان ما وقع في مهواة محقق التلف اذا تركه فلعل ابن حبيب اعلم بأباح في هذا النوع من التذكية صيانة للاموال وأما
البعير اذا ند فغير محقق ذلك فيه لاحتمال التجهيل على تحصيله مع رجاء تأنيسه وبهذا فرق ابن بشير قال ابن عبد السلام
وفيه نظر لان البعير اذا ند اقوى شبهها بالوحش من الساقط في مهواة ورده بعض شيوخنا بان العلة المعجز عن تذكيته لا
التوحش ولذلك لو حصل الوحش بحيث يقدر عليه صار كالمئناس اتفاقا وفي المسئلة فرق ثان وهو ان البقرة اذا ندت
فقد رجعت الى أصلها من التوحش كما ذكرناه فجاز قتلها بالصيد كالتوحش اذا تانس ثم توحش بخلاف الابل والغنم
فانه لا أصل لها في التوحش ونقل هذا الفرق ابن هارون (قوله والعقيقة سنة مستحبة) يعني انها سنة ضعيفة وقيل
انها سنة مستحبة ولم يحك غير واحد كالمازري غيره ونقل الشيخ أبو محمد عن رواية ابن حبيب انها سنة واجبة وان
لم تكن واجبة فيستحب العمل بها وهو كقول الشيخ قال الباجي ومقتضى قول مالك انها من مال الابل لا من مال
الولد وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله انها لا تلزم قريبا غير الابل وروى أبو محمد انه لا يعق عبد عن ابنه ولا يضحى

ولا تؤكل الانسية
بما يؤكل به الصيد
والعقيقة سنة مستحبة

وعقوب ص (ويعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ما ذكرنا من سن الاضحية وصفتها) ش المولود يريد ذكره
كان أو أنثى وقوله بشاة مقصود فلا يطلب غير واحدة في الذكر والأنثى وقال الشافعي للذكر شاتان وهو نص
حديث قال ابن رشد ولو عمل به أحد لم يكن مخطئا وفي قوله بشاة ان بعضها لا يجزى وقوله يوم سابعه يريد بشرط
حياته اليه اذ سمع القرينان لا يعق عن مات قبله والغنم شرط عند ابن شعبان ورواه ابن القاسم وسمع القرينان
سائر النعم رواه ابن حبيب وسن الاضحية الجذع من الضان والثني مما سواه وصفتها السلامة من العيوب
القادحة ص (ولا يحسب في السبعة الايام اليوم الذي ولد فيه وتذبح ضحوة) ش يعني على المشهور وهو مذهب
المدونة وفي البيان لا يحسب الا من غروب الشمس التي بعد الولادة كانت ليلا أو نهارا والمشهور فوتها بفوت السابع
الاول وذبحها ضحوة هو السنة فلا تجزى ان ذبحت ليلا ولا قبل طلوع الشمس وثالثها تجزى بعد الفجر ص (ولا
يمس الصبي بشيء من دمها ويؤكل منها ويتصدق وتكسر عظامها وان حلق شعر رأس المولود وتصدق بوزنه من
ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن

ويعق عن المولود يوم
سابعه بشاة مثل ما
ذكرنا من سن
الاضحية وصفتها
ولا يحسب في السبعة
الايام اليوم الذي ولد
فيه وتذبح ضحوة
ولا يمس الصبي بشيء
من دمها ويؤكل
منها ويتصدق
وتكسر عظامها
وان حلق شعر
رأس المولود وتصدق
بوزنه من ذهب أو
فضة فذلك مستحب
حسن

الاباذن ربه قال في الماذون من المدونة ولو كان ما ذونا فانه لا يعق الا باذنه (قوله ويعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل
ما ذكرنا من سن الاضحية وصفتها) ما ذكرنا من انه يعق عنه يوم سابعه هو كذلك بانفاق واختلاف اذافات في
اليوم السابع من ولادته على أربعة أقوال فقال مالك لا يعق عنه وهو ظاهر المدونة وفي العتبية انه يعق فيما قرب من
السابع وروى ابن وهب انه يعق في السابع الثاني فان لم يفعل ففي الثالث وفي مختصر الوقار ان فات الاول عاق في
الثاني وان فات فلا عتبية له واختار اللخمي الاول قال لان الذي ورد ان يعق عنه يوم سابعه ولم يرد حديث بغير
ذلك ولو جاز أن يعق في غير الاسبوع الاول لعق في الخامس والسابع وظاهر كلام الشيخ أنه لا يعق بالبقرة
والابل وهو قول مالك في العتبية وبه قال ابن المواز وابن شعبان وقيل يعق بهما كالغنم قاله مالك في كتاب ابن
حبيب قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللخمي قائلا لان كل هذه الاصناف مما
يتقرب بها الى الله تعالى وما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من الشاة تخفيف على أمته وظاهر كلامه أيضا ان الشاة
تكفي سواء كان الولد ذكرا أو أنثى وهو كذلك وقال أبو حنيفة والشافعي يعق عن الفلام بشاتين وعن الجارية
بشاة ومال اليه ابن حبيب وقال قد ورد ذلك عن عائشة رضي الله عنها وهو حسن لمن فعله ذلك الباجي (قوله
ولا يحسب في السبعة الايام اليوم الذي ولد فيه وتذبح ضحوة ولا يمس الصبي بشيء من دمها) ما ذكره هو نص
المدونة في زكاة الفطر وهو أحد الأقوال الأربعة وقيل يستحب ذلك اليوم مطلقا نقله اللخمي عن عبد الملك وابنه
عبد العزيز بن أبي سلمة ابن الماجشون واختاره وقيل ان ولد في أول النهار من غدوة الى نصف النهار أجزأه
قاله مالك في ثمانية أبي زيد وقال أصبح أحب الى أن يلغى فان احتسب به ثم عد الى مقداره من اليوم السابع أجزأه
وقال ابن الحاجب ولا يعد ما ولد فيه بعد الفجر على المشهور قال ابن عبد السلام ظاهره ان القول الشاذ يحتسب
بيوم الولادة مطلقا سواء كانت أول النهار أو آخره وهذا القول انما يعرف لعبد العزيز وسلمه خليل قلت ويجاب
بانه كما قلناه لعبد الملك وولده أيضا وبه قال اللخمي وذلك انما نقله عنهما قال هو حسن من وجهين أحدهما ان
الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا وهذا قد ذبح في السابع والثاني ان ردها الى الهدايا أو الى من ردها الى الضحايا
لان الضحايا انما تتبع فيها صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأنا ذبحها في اليومين الأخيرين اذا طلع الفجر
وظاهر كلام غير واحد انه اذا ولد قبل طلوع الفجر انه يحتسب به اتفاقا وليس كذلك بل نقل ابن رشد في البيان عن
ابن الماجشون انه لا يحتسب الا من غروب الشمس التي بعد الولادة سواء كانت الولادة ليلا أو نهارا وهو خلاف
قول ابن الماجشون (قوله ويؤكل منها ويتصدق وتكسر عظامها وان حلق شعر رأس المولود وتصدق
بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن) ما ذكره صحيح بلا خلاف من حيث الجملة واختلاف هل يكره أن

وان خلق رأسه بخلق بدلا من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك (ش اما لا بأس بالصبي بشيء من دمها فلا بأس بالدم نجس وكانت الجاهلية تخلق رأسه بذلك فجاء الاسلام بتركه وأما الاكل منها فسمع ابن القاسم لا بأس ان يعطى منها نيا ومطبوخا وسمع أيضا يطبخ وياكل ويطعم أهل البيت والجيران فاما الدعاء لها فانا أكره الفخر وفي سماع القرينين ان أرادوا طبخوا من غيرهم هذا ودعوا وسمع ابن القاسم شأن الناس اطعامها قال عيسى عنه واطعام أهل الحاجة أحب الى من الاغنياء وأرجو ان لا شيء عليه في فعله ولا بأس بالدخار منها كالأضحية وتمنع المعاوضة فيها ومنع غير واحد اعطاء القابلة لانه اجارة والله أعلم وقوله وتكسر عظامها يعني أن ذلك مباح وتكره بما كانت الجاهلية تراه من ترك ذلك والتشاؤم به بدعة وفي الجلاب استحباب خلق شعره يوم سابعه لحديث واميطوا عنه الاذى والتصدق بوزن شعره من ذهب أو فضة وفي الموطأ فعلته فاطمة رضى الله عنها ونقوله أبو عمر عن جملة أهل العلم قائلوا وهو كدلمن لم يعق لقله ماله وروى ابن حبيب كراهته خوف اعتقاد وجوبه وثالثها الاباحة وهو ظاهر ما هنا كالجلاب والله أعلم وتبديل الدم الذي كانت الجاهلية تفعله بالخلق من الزعفران ونحوه مباح فقط والله أعلم ص (واختان في الذكور سنة واجبة

يعملها ولمية أم لا فقيل انه مكروه قاله مالك وابن القاسم خشية الفخر وقيل ان ذلك جائز لانه طعام سرور فاشبهه الولائم وهذا القول ذكره ابن بشير وقبله ابن عبد السلام قائل الذي أجازوه هو ابن حبيب في ظاهر كلامه وقال بعض شيوخنا لا أعرف هذا القول لا قدم من ابن بشير قال وما ذكره ابن عبد السلام عن ابن حبيب يرد بان نصه في النوادر حسن أن يوسع بغير شاة العقيقة لا كثار الطعام ودعاء الناس اليه وروى ان ابن عمر ونافع بن جبير كايادعوان الى طعام الولادة فظاهره ان الدعاء لطعام الولادة لا لطعام العقيقة وهما متغايران (قوله وان خلق رأسه بخلق بدلا من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك) أراد بالخلق الطيب عموما قال ابن عبد السلام ولم يتعرض ابن الحاجب الى استحباب تلطخ المولود بالزعفران وقد ذكره الشيخ أبو محمد في الرسالة وذكره غير واحد قلت ما ناسبه للرسالة لا أعرفه نصافيهما الادخوله في العموم وسمع ابن القاسم يسمى الولد يوم سابعه قال ابن رشد للحديث يذبح عنه يوم سابعه ويخلق ويسمى والمشهور ان السقط لا يسمى خلافا لابن حبيب وقال بعض شيوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية قال عياض وذهب فقهاء الامصار الى جواز التسمية والتكنية بابي القاسم والنهي عنه منسوخ قلت ودخل الشيخ الفقيه القاضي ابو القاسم بن زيتون على سلطان بلده أميرافر يقية المستنصر بالله ابى عبد الله بن الامير أبى زكرياء فقال له لم تسميت بابي القاسم مع صحة الحديث تسموا باسمى ولا تكنوا بكنتى فقال انما تسميت بكنته صلى الله عليه وسلم ولم أكن بها واستحسن هذا الجواب أهل عصره وقال بعض شيوخنا لو حضر له طالب لقال له هذا لا ينجيك لان موجب الاشتراك حاصل لان أبا القاسم مشترك بين الكنية والاسم (قوله واختان سنة في الذكور واجبة) يريد ان حكمها السنة بتأكيدها صر به ابن يونس وروى ابن حبيب هو من الفطرة لا تجوز امامة تاركه اختيارا ولا شهادته قال الباجي لانها تبطل بترك المروءة ولو أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه ان هو اختن فقيل انه يتركه قاله ابن عبد الحكم وقيل يلزمه ان يختن قاله سحنون قائل رأيت لو وجب قطع يده في سرقة أترك للخوف على نفسه وهذا القولان حكاهما ابن عبد البر ولم يحك الباجي غير قول سحنون دون هذه المقالة قائل مقتضاهما كدوجوبه قلت واستشكك بعض شيوخنا قطعه للسرقة مع الخوف على نفسه قائل اذا سقط قصاص المأمومة للخوف فاحرى القطع لحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ويكون كمن سرق ولا يذله يؤدب بما يليق و يطلق قال أبو عمر بن عبد البر ولو ولد مختونا فقات فرقة يجرى عليه الموسى فان كان فيه ما يقطع قطع وأباه آخرون قلت وأجرى ذلك بعض شيوخنا على الاقرع في الحج ويكره أن يختن يوم ولادته أو

وان خلق رأسه
بخلق بدلا من الدم
الذي كانت تفعله
الجاهلية فلا بأس
بذلك واختان سنة
في الذكور واجبة

والخفافض في النساء مكرمة (ش ومذهب مالك وكثير من اصحابه الختان سنة وقال الشافعي بوجوبه وفيمن أسلم شيخا كبيرا يخاف على نفسه من ختانه قولان لابن عبد الحكم بسقوطه وقال سحنون لا يسقط والخفافض ازالة ما فرج المرأة من الزيادة وهو في نساء المشرق لا في نساء المغرب وانما كان مكرمة لانه يرد ماء الوجه ويطيب الجماع للزوج والله اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال ع مقتضى القواعد وجوب التسمية وسمع ابن القاسم يسمى يوم سابعه للحديث وواسع ان يسمى قبل السابع لقوله عليه السلام ولد لي الليلة مولود سميت به باسم ابي ابراهيم وغير ذلك فانظره فانه مهم وقد طال على ذكره وهذا آخر النصف الاول من الرسالة والله المستثل في تكميله وتصحيح ذلك عنه وكرمه والله اعلم

سابعه لفعل اليهود الالة يخاف على الصبي فلا باس ويستحب من سبع سنين الى عشر وكل هذا رواه ابن حبيب عن مالك وروى اللخمي يختن يوم يهتيقه وقال الباجي اختار مالك وقت الاثغار وقيل عنه من سبع سنين الى عشر فيتحصل في ذلك ثلاثة اقوال (قوله والخفافض في النساء مكرمة) ما ذكره هو خلاف رواية الباجي وغيره الخفافض كالختان قال الفا كم انى رحمه الله هل يختن الخنثى المشكل أم لا واذا قلنا يختن ففي أى الفرجين او فيهما جميعا لم أر لأصحابنا في ذلك نقلا واختلف أصحاب الشافعي فقل بحج ختانه في فرجه بعد البلوغ وقيل لا يجوز حتى يتبين وهو الاظهر عندهم قلت الحق انه لا يختن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الاباحة ومسائله تدل على ذلك قال ابن حبيب لا ينكح الخنثى ولا ينكح وفي بعض التعاليق ولا يحج الامع ذى محرم لامع جماعة رجال فقط ولا مع نساء فقط الى غير ذلك من مسائله

والخفافض في النساء
مكرمة

﴿ تم الجزء الاول من شرح الرسالة لسيدنى أحمد زروق وابن ناجي ويليها الجزء الثانى اوله باب الجهاد ﴾



﴿ فهرست الجزء الاول من شرح العلامة سيدى احمد زروق مع شرح العلامة ابن ناجى ﴾
(على رسالة ابن أبى زيد القيروانى رضى الله عنهم أجمعين)

صفحة	
٢١	باب ما تنطق به الالسة
٧٢	» ما يجب منه الوضوء والغسل
٨٨	» طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزى من اللباس فى الصلاة
٩٩	» صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار
١٢٢	» فى الغسل
١٢٧	» فمين لم يجد الماء وصفة التيمم
١٣٦	» فى المسح على الخفين
١٣٩	» فى أوقات الصلاة وأسمائها
١٤٨	» فى الاذان والاقامة
١٥٢	» صفة العمل فى الصلوات المفروضة وما يتصل به من النوافل والسنن
١٩١	» فى الامامة وحكم الامام والماموم
٢٠٢	» جامع فى الصلاة
٢٣٧	» فى سجود القرآن
٢٣٩	» فى صلاة السفر
٢٤٣	» فى صلاة الجمعة
٢٥٣	» فى صلاة الخوف
٢٥٥	» فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى
٢٦١	» فى صلاة الخسوف
٢٦٣	» فى صلاة الاستسقاء
٢٦٦	» ما يفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه
٢٨٠	» فى الصلاة على الجنائز والدعاء للميت
٢٨٧	» فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله
٢٨٩	» فى الصيام
٣١٠	» فى الاعتكاف
٣١٦	» فى زكاة العين والحرق والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحريين
٣٣٤	» فى زكاة الماشية
٣٤١	» فى زكاة الفطر
٣٤٥	» فى الحج والعمرة
٣٦٦	» فى المضحايا والذبائح والمعيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة

شرح

العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفايي المعروف بزروق المتوفي ٨٩٩هـ

مع شرح

العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي النخعي الغروي المتوفي ٨٣٧هـ

علم امتن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفي ٣٨٦هـ

جعل شرح زروق بالإعـل مفضـولاً بجـدول والرسالة على الهاـمـش

الجزء الثاني

دار الفكر

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم
باب في الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في الجهاد

يعني ذكر حكمه وتوابعه و بعض فروعها وقد جرت عادة المالكية بالحاقه بالعبادات اعتبارا بقصد الجهاد ولانه نصره لدين الله وطلب لاء كلمته واعانة على الدخول في الاسلام وجعله الشافعية في باب الجنابة اعتبارا بانه جنابة على الكافر لاجل كفره ابن رشد وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم أى التعب فمعنى الجهاد في سبيل الله المبالغة في اتعاب النفس في ذات الله واعلاء كلمته التي جعلها طريقا الى الجنة وسببا اليها قال الله تعالى وجاهدوا في الله حق

باب في الجهاد

قال ابن هارون الجهاد قتال العدو ولا اعلاء كلمة الاسلام واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه يبقى عليه صورتان احدهما اذا مات من خرج للجهاد عند حضوره للقتال ولم يقاتل الثانية اذا مات وهو في أرض الكفر قبل أن يحضر القتال فانه يكون مجاهدا باجماع في المسئلةين معاً وقال ابن عبد السلام وهو اتعاب النفس في مقاتلة العدو واعترضه بما تقدم و بكونه غير مانع لدخول قتاله لا اعلاء كلمة الله تعالى وحده بان قال قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لا اعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له فيخرج قتال الذمي الحارب لانه غير نقض على المشهور قلت واعتراض بعض شيوخنا بهاتين الصورتين ان عني بذلك انه مجاهد بالنسبة الى الغنمة فقد علمت اشتها المذهب في ذلك يعني اذا مات قبل أن يشرف على الغنمة فلا تفارق فضلا عن الاجماع وان أراد فيما يرجع الى الثواب فيلزم ان يكون حده غير جامع لقول المدونة جهاد الحار بين جهاد وقد قال ابن شعبان ان قتالهم أفضل من قتال الكفار وصوب

جهاده وحقيقته عرفا قتال العدو ولا علاء كلمة الله (والجهاد فرضة يحمله بعض الناس عن بعض) ما ذكر من ان الجهاد فرض كفاية هو المشهور لقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية وكذلك طلب العلم فرضة يعني ما يلزم الانسان في خاصته بل كل امر يحتاج اليه من أمور الدنيا والدين من غير خصوص بشخص ولا عموم في الاشخاص فهو كذلك حتى أصول الصنائع والقيام بضرائر الناس فانظر ذلك وعن سحنون الجهاد سنة فقط وعن ابن المسيب وابن شبرمة فرض عين كالخرج الاول وقد تعرض له الاحكام الخمسة بحسب العوارض والمقصود والله أعلم (واحب الينا أن لا يقاتل العدو حتى يدعوا الى دين الله فاما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية والاقوتلوا) صورة الدعوى أن يقال لهم اما أن تسلموا أو تؤدوا الجزية أو انتصبا للحرب فان أجابوا للاولى بينت لهم الشريعة من الصلاة والزكاة والصوم والحج فان قبلوا ذلك والا قوتلوا قاله ابن حبيب وهو ظاهر الرسالة ونحوه في حديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى اليمن وهذا اذا كان المسلمون في منعة ولم يعاجلهم العدو وكان قريب الدار بحيث لا يخفى عليه أمر الاسلام وقد حصل المازرى في الدعوة أربعة أقوال الوجوب وعدمه وثالثها تجب فممن تبلغه الدعوة ورابعها تجب على الجيش الكبير الا من لا على غيره ورجح ان عاجلوا لم تجب وان لم يعاجلوا ورجح قبولهم وجبت ان كانوا جاهلين بها اتفاقا والخلاف فيما سوى ذلك ابن رشد ان تيقنت الاجابة وجبت الدعوة وان رجيت استجبت وان اوست جازت (وانما تقبل منهم الجزية اذا كانوا حيث تنالهم أحكامنا وإن بعدوا وأما فلا تقبل منهم الجزية الا أن يرتحلوا الى بلادنا والاقوتلوا) الجزية مقصودة لاظهار عز الاسلام وتقريب أذهانهم لقبوله والا فلا صل عدم تقرير الكفر ومتى بعدوا منال يمكن ذلك فيهم قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله

والمشهور ليس هو أفضل (قوله والجهاد فرضة يحمله بعض الناس عن بعض) ما ذكر من ان حكمه الفرضية على الكفاية هو كذلك باجماع نص عليه ابن العطار وابن رشد في المقدمات وانتقد ابن عبد السلام قول ابن الحاجب الجهاد واجب على الكفاية باجماع بان ابن المسيب وابن شبرمة وغيرهما قالوا انه فرض عين وحكى عن سحنون انه سنة وليس بفرض وقال طاوس السمعى على الاخوات أفضل منه غير ان هذه الاقوال لا يبعد تأويلها وردها الى مانص عليه الجمهور قال فكان حقه أن يقول الجهاد فرض على الكفاية عند الجمهور وقال خليل ما حكاه عن ابن المسيب حكاه المازرى كذلك والذي حكاه اللخمي عن ابن شبرمة انه ليس بفرض والذي لسحنون في كتاب ابنه كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم بفرض الا أن يرى الامام أن يغزى طائفة فيجب أن يطعموه ويكون جهازهم من بيت المال واذا تأملت ملته لا تجده يدل على السنة لان قوله وليس اليوم بفرض يريد بذلك فرض عين وهو الظاهر لانه كان في أول الاسلام كذلك واختلف المذهب هل تطوع الجهاد أفضل أو تطوع الحج أفضل فقليل بذلك قاله مالك في رواية ابن وهب وقال ابن القاسم من سماع عيسى الحج أحب الى من الغزو والافى الخوف ومن الصدقة الا في مجاعة قال ابن عبد البر في الكافي فرض على الامام اغزاء طائفة للعدو في كل سنة يخرج اما هو أو من ينوبه وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة والنافلة منه اخراج طائفة بعد أخرى (قوله وأحب الينا الا يقاتل العدو حتى يدعوا الى دين الله الا ان يعاجلونا فاما ان يسلموا أو يؤدوا الجزية والاقوتلوا) واختلف في الدعوة هل هي واجبة أم لا على أربعة أقوال فقليل انها واجبة مطلقا وهو معنى قول مالك في المدونة لا يقاتل المشركون حتى يدعوا وقليل انها غير واجبة قاله مالك في غير المدونة وقليل اما من قر بتداره فلا تجب ومن بعدت فتجب وهو معنى قول مالك في المدونة في القول الثاني عنه فالدعوة فممن بعدت داره أقطع للشك وقليل تجب في الجيش الكثير الا من وجعل بعض من لقيناه قول الشيخ وأحب الينا قولا خامسا

والجهاد فرضة
يحملة بعض الناس
عن بعض وأحب
الينا ان لا يقاتل
العدو حتى يدعوا
الى دين الله الا ان
يعاجلونا فاما ان
يسلموا أو يؤدوا
الجزية والاقوتلوا
وانما تقبل منهم
الجزية اذا كانوا
حيث تنالهم أحكامنا
فاما ان بعدوا منا
فلا تقبل منهم
الجزية الا ان يرتحلوا
الى بلادنا والا
قوتلوا

ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقدرها وشروطها وأقسامها تقدمت في باب الزكاة (والفرار من العدو من الكبار إذا كانوا مثلي عدد المسلمين فأقل فإن كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك) الفرار من الزحف حرام أجماعاً إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فشرط كون العدو مثلي عدد المسلمين فأقل لقوله تعالى فإن تكن منهم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله فالحكم ألا يفروا أحدهم اثنين ظاهر ولو انفردوا وانفردوا أو كانوا أقوى استعداداً وخيلاً وقيل إنما المراد مقابلة جمع بجمع ضعفهم لا واحد باثنين في انفردهم قال العراقيون وإذا بلغ المسلمون اثنا عشر ألفاً لم يحز الفرار مطلقاً ولو بلغ العدو مائتي ألف لقوله عليه السلام ولن تغلب اثنا عشر ألفاً من قلة إلا أن تختلف كلمتهم وعزاه ابن رشد لا أكثر أهل العلم وأنكره سحنون ومن فر من الزحف حين لا يباح له ترده شهادة وأمامته إلا أن تظهر توبته ع وظهورها بجهاده مرة أخرى وعدم فراره ابن رشد حمل الرجل الواحد من الجيش الكثير على جيش العدو للسمعة والشجاعة مكرهه اتفاقاً مع الصواب حرمة ولعله مراد بقل وحمله محتسباً بنفسه ليقوى نفوس المسلمين في كونه مكرهاً منهمياً عنه وجائزاً مستحباً ليقوى على ذلك قولان والثاني الصحيح وقال ابن المواز فنزل به العدو وحده له أن يقاتل أو يستأسر وسمع القرينان حمل رجل أحاط به العدو على مثليه خوف الأسر خفيف ابن رشد له أن

والفرار من العدو من الكبار إذا كانوا مثلي عدد المسلمين فأقل فإن كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك ويقال العدو مع

والأقرب عندي أنه يرجع إلى القول الثاني لأن قائله إنما نفي الوجوب فقط فيريد ويستحب ذلك للخلاف وفي المدونة وأما القبط فلا يقاتلون ولا ينتهيبون حتى يدعوا بخلاف الروم فقل لأنهم لا يفقهون ما يدعون إليه وأنكر بعضهم هذا وقال أنهم من أحذق الناس في الأعمال والحساب وغير ذلك وإنما العلة كونهم ركبووا الظلمة (١) في عهد كان لهم وهذا ذكرهما عبد الحق في تهذيبه وعن ابن محرز الأول للمذاكرين والثاني لابن شبلون وقيل لشرفهم بسبب مارية وهاجر لقوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالقبط خيراً فإن لهم نسباً وصهرًا وهذا القول نقله القرافي واستشكل بعض شيوخنا القول الأول بأن تعليل وجوب دعوتهم بعدم فهمهم أياها متناف وأخلاف المذكور في وجوب الدعوة هو ما لم ياجلونا فإن عاجلونا قوتوا فوراً اتفاقاً وأما قول الشيخ فاما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية لأنهم يخبرون فيها فيعني أنه يطلب منهم أولاً الإسلام فإن أبوا طلبت منهم الجزية لأنهم يخبرون فيها مرة واحدة وهو معنى قول مالك في أواخر الجهاد من المدونة إذا دعوا إلى الإيمان فلم يجيبوا دعوا إلى إعطاء الجزية ولم يقرر ابن عبد السلام المذهب بهذا اعتراض قول ابن الحاجب وهو أن يدعو إلى الإسلام أو الجزية وظاهره أنهم يخبرون في الأمرين معاً قائلًا وليس كذلك (قوله والفرار من العدو من الكبار إذا كانوا مثلي عدد المسلمين فأقل فإن كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك) ما ذكرناه من الكبار صحيح بل ذكرناه من الموبقات قال سحنون لا يحمل للناس فرار وإن فرامهم من مثلي عدتهم ومن فر في الزحف من المسلمين لم تقبل شهادته إلا أن يتوب وتظهر توبته «قلت» قال بعض شيوخنا يريد بثباته في زحف آخر والظاهر أنه إنما أراد أن توبته تظهر عند الناس بكثرة قدومه على ذلك احترازاً من مجرد دعواه ذلك فإنه لا يقبل منه وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط التساوي في السلاح «قلت» وهو المعروف في المذهب وقيل بشرطية ذلك قاله ابن الماسجشون ورواه عن مالك واختاره ابن حبيب قال اللخمي ولا أعلمهم اختلفوا أنه متى جهل منزلة بعضهم من بعض في القوة أنهم مخاطبون بالعدد فقط قال ابن عبد السلام يريدان هذا الاتفاق مما يقوى القول الأول لأنه إذا حمل اللفظ في هذا الصورة على الحقيقة وجب حمله في سائر الصور على ذلك لا بدليل ولا دليل وظاهر كلام الشيخ أن الفرار جائز مع الشرط الذي ذكره وإن كان جيش المسلمين اثني عشر ألفاً وهو كذلك نقله في النوادر عن سحنون منكراً قول العراقيين بعدم الجواز حينئذ وعزى ابن رشد قول العراقيين لاهل العلم وارتضاه قال وهو دليل قول مالك في الذي شكى إليه بعض الأمراء (٢)

(١) كذا في الأصل (٢) نص ابن رشد في المقدمات: وهو قوله للمقري العابدی اذ سأله هل له سعة في ترك مجاهدة من الاغبر حكام وبدلها ان كان معك اثنا عشر ألفاً بمثلك فلا سعة لك في ذلك.

يستأمر اتفاقا (ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة) يعني ان الامام الجائر يجاهد معه ولو كان ذلك عوناً له على ظلمه لان الجهاد معه نصرته للاسلام وتركه خذلان للمسلمين فيرتكب أخف الضررين وقد كان مالك يمنع ذلك أولاً ثم رجع عنه الى الجواز وهو الاشهر وفي سنن أبي داود عن أنس رضي الله عنه ثلاثة من أصل الإيمان الكف عن من قال لا اله الا الله لا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض الى يوم القيامة لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالقدر (ولا بأس بقتل من أسرم من الاعلاج ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد) العليج الرجل من كبار العجم قاله الجوهري وفي التلخين بخير الامام في الاسرى بين خمس خصال القتل والاسترقاق والمن والفداء وعقد الذمة يعني انه يجتهد فيما يراه مصلحة من ذلك يفعله وفي الموازية ان ترك قتل الاسير لرجاء فداء أو بيع أو دلالة أو سبب أو أخذوه يستخبرونه الخبر أو أبوه لصنعة تظاهر بها فلم تكن لم يقتل ومن تركه ليرى الامام فيه رأيه فليقتله وانما لم يقتل أحد بعد أمان لان ذلك خيانة وقد قال تعالى «والموفون بعهدهم اذا عاهدوا» وخفر العهد نقضه وقد قال عليه السلام اني لا أخفر بالعهد ولا أهيج الرسل وبعث معاوية رسالا للروم فعدروهم وكان عنده رسل منهم فكرمهم وأرسلهم فقبل له في ذلك فقال وفاء بعهد خير من غدر بغير (ولا يقتل النساء والصبيان ويحجب قتل الرهبان والاحبار الا أن يقاتلوا

كل بر وفاجر من
الولاة ولا بأس
بقتل من أسرم من
الاعلاج ولا يقتل
أحد بعد أمان ولا
يخفر لهم بعهد ولا
يقتل النساء
والصبيان ويحجب
قتل الرهبان
والاحبار الا ان
يقاتلوا

فقال له ان كان معك اثنا عشر ألفا فجاهدوهم ولم يذكروا قول سحنون بحال (قوله ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة) ما ذكره الشيخ هو قول مالك الذي رجع اليه وكان يقول لا يجب الجهاد مع ولايات الجور والقول الاول في المدونة واعتذر له بأنه لو ترك مثل هذا كان ضرراً على الاسلام يعني ان الغزو معهم على هذا الحالة اعانة لهم على الجور وفي ترك الغزو خذلان للاسلام وسبب استيلاء العدو عليه ولا يشك في عظم هذه المفسدة بالنسبة الى المفسدة الاولى قال في المدونة ولا يستعان بالمشركين في القتال الا ان يكونوا بواتية أو خذلما قال عياض وذهب بعض أئمتنا الى جواز الاستعانة بهم وحمل النهي عن ذلك في وقت خاص وعلى الاول فقال ابن حبيب يستعملون في رمي المجانيق وكره بعض أهل المذهب رميهم بها وأما اعارة السلاح منهم فلا بأس بذلك اتفاقاً * قلت وسمعت بعض من لقيته يحكي غير مأمرة أن الشيخ الصالح أبا علي القروي غزامع أبي يحيى اللحياني سلطان أفر يقية فاجتاز يوماً عليه وهو عند باب السويقة والنصارى يلحقون به فجعل الشيخ يقول يا فقيه أبا يحيى والناس لا يعرفون من هو مراده فلما سمعه السلطان وقف فقال نعم ياسيدي ما تريد قال ان الله تعالى أمر ان لا تستعينوا بمشرك فقال نعم ياسيدي وانصرف برفق واختلف اذا خرج الكفار من تلقاء أنفسهم فظاهر ما في سماع يحيى انهم لا يمنعون وقال أصبح بمنعون أشد المنع وكلاهما حكاية ابن رشد (قوله ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد) ظاهره سواء كان الامان من الامير أو من غيره وهو كذلك باتفاق في الامير وغيره على المشهور وقيل ان أمانه موقوف على نظر الامام وهذا القول ذكره الشيخ وهو قول ابن المأجشون وعلى الاول فهل يصح تأمينهم بعد الفتح كتأمينهم قبله في ذلك قولان واختلف أهل قبل قول المؤمن اذا قال أمنت هذا بغير بينة فقبل يقبل قاله ابن القاسم وأصبح وعكسه قاله سحنون وعلى الثاني فاختلف قول سحنون اذا شهد رجل واحد لمن آمنه (قوله ولا يقتل النساء والصبيان) يريد بعد أسره وهو المشهور من المذهب مطلقاً وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل تقتل ان قاتلت قاله ابن القاسم وقد خرج في الصبي^{١١} وقيل ان قتلت أحد اجاز قتلها والا فلا قاله ابن حبيب واختلف في قتل الرجل الزمن العاجز عن القتال المجهول بكونه ذارأي على ثلاثة أقوال فقبل يقتل وقيل لا والقول بعدم القتل لابن حبيب وغيره والقول بالقتل لسحنون وقيل ان كان في جيش فانه يقتل وقيل في مستوطن فلا قاله بعضهم ومثل الزمن الشيخ الفاني (قوله ويحجب قتل الرهبان والاحبار الا أن يقاتلوا) ما ذكره هو المشهور ونقل ابن حارث عن مالك انهم يقتلون

وكذلك المرأة تقتل ان قاتلت) فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وقال أبو بكر رضي الله عنه في أصحاب الصوامع دعوهم وما حبسوا أنفسهم اليه وأصحاب الصوامع هم الرهبان من النصارى والاحبار وعلماء اليهود قالوا وهم ينتفع برأيهم فلو اوجب جواز قتلهم وقد قال أبو بكر رضي الله عنه في الذين فخصوا أو ساط رؤسهم في الكنائس أضرب ما فخصوا عنه بالسيف والحاصل ان من ذكر اذا لم تكن له شوكة ولا رأى لا يقتل وان كان ينتفع برأيه ويتعرض للقتال فانه يقتل فالمرأة والصبي يقتلان اذا قاتلا في وجه القتال وبعد أسرهما لا يقتل لان الاحبار والرهبان كذلك الا أن يكون لهما رأى ينتفع به فيكون حكمهما كالمقاتلة واختلف في وجه ترك قتل من ذكر فقيل لانهم أقرب الاسلام فيتركون لما يرجي من ذلك وهذا مبني على ان القتال للكفر وقيل لانهم لا يقاتلون بناء على ان القتل انما هو للقتال اذ قال تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » وفي بعض نسخ الرسالة الاجراء بدلا من الاحبار لان الاحبار يقتلون للانتفاع في الرأي والتحريض وكل من لا شوكة له فكالنساء والصبيان مثل الزمن والشيخ الفاني والاجير للخدمة والصانع والفلاح اذا أسروا ولم يكن منهم قتال لا يقتلون على المشهور وقال سحنون يجوز قتلهم (ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم

وكذلك المرأة تقتل
اذا قاتلت ويجوز
أمان أدنى المسلمين
على بقيتهم

ووجه الاول كما قال ابن حبيب لا عتزلهم عن محاربة المسلمين لا لفعل ثبت لهم بل هم أبعد عن الله من أهل دينهم لشدتهم في كفرهم وان وجد الراهب منهم زمام العدو وقد نزل من صومعته وقال انما هربت خوفا منكم لم يتعرض له قاله سحنون قال ابن نافع قيل لما لك في السرية تمر براهب فيخافون ان يدل عليهم فيأخذونه معهم فاذا أمنوا أرسلوه قال ما سمعت انه ينزل من صومعته واختلف في المرأة الراهبة فقيل كالرجل قاله في سماع أشهب وابن نافع وقيل هو لغو ومنها قاله سحنون واعلم ان ما ادعاه الراهب مما هو قد ركف بته ترك له وأما ما كثر فان جهل صدق دعواه وأخذ الزائد منه على قدر كفليته واختلف اذا علم صدقه فقيل يترك له اجمع وقيل بل يترك له منه قدر ما يستربه عورته ويعيش به الايام خاصة نقله ابن رشد في البيان قال ابن عبد السلام ويترك للشيخ الكبير اذا لم يقتله ما يترك للراهب (قوله وكذلك المرأة تقتل ان قاتلت) ما ذكر من انها تقتل اذا قاتلت يريد في حالة القتال هو المعروف لا نا لو لم تفعل ذلك لادى الى قتلنا مع القدرة على المدافعة وذلك لا يجوز وحكى ابن الحاجب قولها لا تقتل كما لا تقتل بعده قال ابن عبد السلام ولا أعرفه لغيره ومثله لابن هارون و خليل واختلف في قتالها بالحجارة هل ينزل منزلة قتالها بالسيف أم لا في ذلك قولان حكاهما ابن الحاجب وأما صياح المرأة واستغاثتها وحرصها استمها فكالعدم عندنا خلافا للاوزاعي في الحراسة و قتال الصبي غير المطبق له لغو وانما هو ولع قاله ابن سحنون واعلم ان من قتل من لا يقتل بدار الحرب فان كان قبل صيرورته مغنيا استغفر الله تعالى وان كان بعد صيرورته في المغنم فانه يعطى قيمته للمغنم قاله سحنون (قوله ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم) ظاهر كلامه ان العبد تأمينه معتبر وهو نص المدونة وأحد الاقوال الخمسة وقيل عكسه حكاه أبو الفرج عن مالك وقيل اما ان يوفى بتأمينه واما أن يرد الى أمانه قاله سحنون وابن حبيب وعن سحنون أيضا ان أذن له سيده في القتال جاز تأمينه والا فلا وقيل ان قاتل اختبر تأمينه والا فلا و ظاهر كلام الشيخ ان تأمين الذمي يرد عليه وهو الذي عليه الاكثر لان مخالفته في الدين تحمله على سوء النظر للمسلمين واذا اتهم المسلم على ذلك في بعض الاحوال فكالكافر بل هو أولى بذلك وحكى ابن الحاجب قولها بان أمانه معتبر وقيله ابن هارون قائلا لان له ذمة فكان تابعا للمسلمين وانتقده ابن عبد السلام بان قصارى ما يوجد لهم التنصيص بان المسئلة مختلفة فيها فمن يراه معتبرا لا يراه لازما مطلقا بل يجعل الامام مخيرا فيه بين أن يرضيه او يرده الى ما منه وقال بعض شيوخوا انه قول ثابت في المذهب لا شك فيه قال الشيخ أبو اسحاق التونسي في آثار المدونة جائز قال ابن يونس عقب هذا الاثر قال سحنون هكذا يقول أصحابنا وهذا كالنص في انه المذهب وان سحنون قائل به وفي

وكذلك المرأة والصبي اذا عقل الايمان) أدنى المسلمين العبد ونحوه ولا خلاف في جواز تامين الامام وأهـمـ الجـيش مطلقا ما لم يلحق بامانه ضرر للمسلمين واختلاف في غيره ممن جمع شروط خمسة الاسلام والبلوغ وعقل وحرية وذكورة فالمشهور انعقاد امانهم وفي المجنون والكافر اختلاف مشهوره خلاف الذي قبله وظاهر كلام الشيخ بل نصه أن البلوغ والذكورية ليس بشرط وقد قال عليه السلام قد أجرتنا من جرت يأمهاني فقلل أجازة لها وقيل تقرير حكم فمن ثم جاء الخلاف في أمان المرأة هل يتوقف على الإجازة وكذا غيرها أم لا والله أعلم وقد قال صلى الله عليه وسلم المسلمون تكافؤا ماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم الحديث وفي البخاري من حديث علي كرم الله وجهه هذه المسلمون واحدة يسعى بها أدناهم زاد ابن ماجه ويرد عليهم أقصاهم (وما غنم المسلمون بايحاف فليأخذ الامام خمسة ويقسم أربعة أخماسه بين أهل الجيش وقسم ذلك ببلد الحرب أولى) الغنيمة ما حصل بأيدي المسلمين من أموال الكفار على سبيل القهر بالخليل والركاب كذا عرفها بعضهم والايحاف في اللغة الاضرار ومنه قوله تعالى «قلوب يومئذ واجنة» والوجيف ضرب من سير الابل والخليل كانه اضطر بها عند الحرب لحركاته والله أعلم والخليل معلومة والركاب الابل والله أعلم ثم قوله

وكذلك المرأة
والصبي اذا عقل
الايمان وقيل ان
أجاز ذلك الامام
جاز وما غنم
المسلمون بايحاف
فليأخذ الامام
خمسـه ويقسم
الأربعة الاخماس
بين أهل الجيش وقسم
ذلك ببلد الحرب
أولى

النوادر وظاهره من كتاب ابن سحنون مانصه أجاز ابن القاسم أمان العبد بالاولى من الذمي وقال المازري وابن بشير المشهور لغو امانه والشاذ اعتباره وعلى الاول لو قال المؤمن ظننته مسلما ففي قبول عذره قولان لابن القاسم حكاهما اللخمي (قوله وكذلك المرأة والصبي اذا عقل الايمان) ماذ كره ونص المدونة وما ذكر ان أمانها لغو قيل اما ان يوفي بتأمينها واما ان يرد الى مأمنه وعزو هذين للقوانين لمن سبق ذكره في الصبي قول رابع ان أجاز الامام تامينه جاز والا فلا (قوله وقيل ان أجاز ذلك الامام) ماذ كره من أن المرأة والصبي المميز والعبد معتبر به ونص المدونة لحديث يجير على المسلمين أدناهم قال باثره قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم لا زما للامام بل ينظر فيه بالاجتهاد وعزاه الشيخ في نوادره لابن الماجشون وسحنون وكذلك ابو عمر بن عبد البر وهو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى وقال ابن يونس جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لابن القاسم وجعله القاضي عبد الوهاب خلافا قال ابن العربي هذا الخلاف انما هو حيث يكون جيش فيه الامام فان غاب الامام عن موضع الايمان نفذ الايمان ونقل ابن عبد السلام عن بعض الشيوخ ان معنى حمل قول الغير على الخلاف ان قول ابن القاسم يقول الامام مخير في امضائه وورده الى مأمنه والغير يقول بامضائه وجعله فيئاً (قوله وما غنم المسلمون بايحاف فليأخذ الامام خمسة ويقسم الأربعة الاخماس بين أهل الجيش) ظاهر كلام الشيخ وان كان الغانمون عبيدا فانه يخلص ما أخذوه وهو كذلك عند ابن القاسم وقال اصبغ وسحنون لا يخلص وأجراهما ابن رشد على الخلاف هل يدخلون في خطاب قوله تعالى «واعلموا انما اغنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول» الآية كالا حرام لا قال اللخمي ويختلف تخميس ما انفرد به النساء والصبيان لغنيمة قتالهم ومذهبتنا ان الخمس مصروف الى نظر الامام فان شاء ووقفه لنواب المسلمين وان شاء قسمه وقال ابن عبد الحكم لا يوقف وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه واذ قسمه فان شاء دفعه كله لآل النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد أوليهم او جعل بعضهم فيهم وبقيته في غيرهم وللشافعي وغيره خلاف هذا فلا تشاغل بذكره وفي المدونة ويبدأ بالذين فيهم المال فان كان غيرهم اشد حاجة نقل اليهم أكرهه فرأى ابن الحاجب ان ظاهرها يقوى لزوم تبديئة بعض الناس على بعض فينسب المسئلة للمدونة فقال فيها ويبدأ بالذين فيهم المال الى آخره بعد ان ذكر خمسها كالقضاء ورد ابن عبد السلام فانك اذا تأملت تجده عين الاجتهاد لان المصلحة صرف كل مال في مصالح الذين جىء فيهم ما لم يعارض بقوة المصلحة ما هو أرجح منها وذلك لشدّة حاجة غيرهم فيصرف الاكثر الى غيرهم (قوله وقسم ذلك ببلد الحرب أولى

فليأخذ الإمام خمسة إلى آخره لا خلاف فيه من حيث الجملة لقوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة » الآية ولا يختص بذلك أحد بعينه بل يفعل فيه الإمام نظره وله إيقافه لنواب المسلمين خلافا لابن عبد الحكم وروى عن عمر رضي الله عنه والمشهور أن غنمة الأرض توقف للمصالح فلا تخمس ولا تقسم وقال سحنون وينبغي أن تباع أولا بالدرهم ثم تقسم الدرهم فإن لم يوجد من يشتري فتقسم بالقيمة ويقرع عليه ابن حبيب وسمعت أهل العلم لم يقولوا ما استطاع قسمته قسمه الإمام إذا شاء والاقسم منه الباجي والظاهر عندى قسمة ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم ولأن حقوقهم متعلقة بعينه وإنما كان قسمها ببلد الحرب أولى لأنه أبلغ في نكابة العدو وقال في المدونة وهم أولى برخصتها ولأنه أبعد من الضميمة لأن من حازسها حفظه وإذا كان الأمر شائعا كان الحفظ متراخيا (وإنما يقسم ويخمس ما أوجف عليه بالخيول والركاب وما غنم بقتال) يعني أن ما كان موجب أخذه من أموال الكفار قتالا هو الذي يخمس وما هو بوائعه بسبب قتال أو كان مركبا انكسر في البحر وخرج لبر المسلمين هو في البيت المال لا يقسم ولا يخمس واختلف فيما فروا عنه لنزول الجيش بهم على قولين حكاهما اللخمي وروى محمد وغيره ما أخذ من حيث يقاتل عليه كما أخذ من فرارهم فهو الذي قوتل عليه وهذا في حق الجيش والواحد والاثني ونحوهم لهم ما أخذوه دون شيء والله أعلم (لا بأس أن يأكل من الغنمة قبل أن يقسم الطعام والعلف لمن احتاج إلى ذلك) في هذا الكلام جواز ما ذكر وأن بغير إذن الإمام عياض أجمع المسلمون على اجازة

وإنما يخمس
ويقسم ما أوجف
عليه بالخيول
والركاب وما غنم
بقتال ولا بأس أن
يؤكل من الغنمة
قبل أن تقسم الطعام
والعلف لمن احتاج
إلى ذلك

وإنما يخمس ويقسم ما أوجف عليه بالخيول والركاب وما غنم بقتال) ظاهر كلام الشيخ أن الغنمة تقسم بذاتها ولا تباع وذلك إذا أمكن وقال سحنون تقسم الاثنيان أن وجد من يشتري والاقسمت وهو ظاهر المدونة في قولها والشأن قسم الغنائم ببلد الحرب وهم أولى برخصتها قال ابن المواز ذلك بحسب نظر الإمام وما ذكرناه من قول سحنون وابن المواز هو عن الباجي وأما السرية إذا خرجت من العسكر وغنمت فليس لها أن تقسم حتى تصل إلى العسكر قاله سائر أصحابنا إلا ابن الماجشون فإنه قال إلا أن يخشى من ذلك في السرية مضرة من تضييع طرح أثقال وقلة طاعة وإلى السرية فتباع الغنمة ويمضى البيع على من غاب من الجيش هكذا نقل أبو محمد واللخمي والباجي وقال بعض شيوخنا إذا كان الأمر كما قال عبد الملك فلا اضنه يخالفه فيه غيره وحيث يبيع الإمام فليبيع بالتقيد إلا من ضرورة وقال ابن حبيب وبيع الإمام ببيع براءة ومن قام قبل القسم وافترق الجيش فلا بأس أن يقيه الإمام ويبيعه بالبيان قال أبو محمد وهذا استحسان غير لازم للإمام لأنه عند أصحابنا بيع براءة (قوله ولا بأس أن يؤكل من الغنمة قبل أن يقسم الطعام والعلف لمن احتاج إلى ذلك) أعلم أنه في المدونة عبر بلا بأس كعبارة الشيخ وزاد فيها بلا إذن الإمام وهي ها هنا والله أعلم كصرح الاباحية على ظاهر كلام أهل المذهب وهو الظاهر من فعل السلف الصالح وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه ولا يبعدان يقال هي هنا لما غيره خير منه لقول ابن شماس لا يؤخذ الطعام إلا بأذن الإمام واختلف المذهب في أخذ الأناعام الحية في الذبح ففي المدونة وغيرها جواز ذلك وقيل أنه لا يجوز ذكره ابن بشير قال ابن عبد السلام ولا عرفه إلا لمن ينسبه من أهل المذهب وهو مذهب الشافعي ونحوه قول خليل لا عرفه معزوا واختلف في أخذ السلاح بنية الرد للقسم فقبل ذلك جائز قاله ابن القاسم وقيل يمنع ذلك قاله مالك من رواية علي عن ابن وهب والقولان معاً في المدونة قال ابن رشد وهذا الخلاف يرتفع في جواز الانتفاع بالخيول والسلاح في معمرة الحرب قال في المدونة محمداً لرواية المنع ولو جاز ذلك لجاز أن تؤخذ العين ويشتري بها قال ابن عبد السلام فاشار بعض الشيوخ إلى التزام ذلك إذا دعت الضرورة إليه إذا لفرق بين أخذ هذه الأشياء عند الضرورة إليها ولا بين أخذ ما يشتريها به ومنهم من رأى أن الشراء زيادة تصرف على ما أذن فيه إذا يلزم من جواز التصرف في شيء ما على وجهه أن يجوز على سائر الوجوه « قلت » الأول هو قول

أكل الطعام من الغنمة بارض العدو وبقدر الحاجة وجمهورهم على عدم شرط اذن الامام وحكاية الزهري بشرطه لم يتابع عليه ابن حبيب عدم قسم المطعم والمشر ومن أصابه أحق به إلا أن يواسى منه أو يفضل عن حاجته وله النفقة الى منصرفه دون اذن الامام ولونهاهم عنه ثم اضطروا اليه جاز لهم أكله وفي المدونة الطعام والعلف والغنم والبقر بارض الحرب جائز أكله وفروع هذا الفصل كثيرة فانظرها (وانما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال في شغل المسلمين من أمر جهادهم) يسهم لمن توفرت فيه شروط سبعة بلا خلاف كونه حراما مسلما بالغناحية حاضرا للوقعة قاتل أو لم يقاتل خارجا بنية الجهاد لا لتجارة أو أجير فاذا توفرت الشروط السبعة قسم له بلا خلاف واختلف في المرأة تقاتل والعبد والصبي المطيق والمجنون القادر والمر يض قبيل توجه الغنمة وتعدد ذلك بطول فانظره والحاصل انهم ثلاثة أقسام قسم يسهم له باتفاق وهو المذكور بالشروط السبعة وقسم لا يسهم له باتفاق ومنه التجار والاجراء وقسم يختلف فيه فانظر ذلك (ويسهم للمر يض وللفرس الرهيص) الرهيص أن يدمى باطن حافر الدابة من حجر تطاؤه ونحوه قال الكسائي رهصت الدابة بالكسر رهصا وأرهصها الله تعالى والمر يض بعد الاشراف على الغنمة يسهم له وكذلك الذي دخل القتال وهو مر يض ثم عادى به نائها ان كان له رأى ينتفع به أسهم له والا فلا (ويسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه) يعني قال فرس له ثلاثة أسهم والراجل له سهم واحد وهذا هو المشهور في الفارس

وانما يسهم ان
حضر القتال أو
تخلف عن القتال
في شغل المسلمين
من أمر جهادهم
ويسهم للمر يض
وللفرس الرهيص
ويسهم للفرس
سهمان وسهم
لراكبه

التونسي والثاني قول عبد الحق في النكت واختلف هل يجوز بدل القمح بالشعير متفاضلا بين أهل الجيش أم لا فقال سجنون ذلك جائز ومنعه ابن أبي نعيم ولو كان أحدهم من غير أهل الجيش منع وفاقا (قوله وانما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال في شغل المسلمين من أمر جهادهم) لا خلاف في المذهب أن من مات بعد الغنمة وقيل قسمها أن سهمه لورثته وما يوجد من الخلاف هل تلك الغنمة بنفس أخذها أو بالقسمة على الغانين ليس بعام في سائر الصور وانما امر ادهم به ادخال من لحق الجيش قبل القسمة أو أسلم أو اعتق أو بلغ وما أشبه به ذلك لا مطلقا واختلف فيما غنم بقرب موته هل يسهم لورثته فيه أم لا وظاهر كلام الشيخ ان من مات قبل أن يحضر القتال فانه لا يسهم له وهو قول سجنون وروى ابن المواز نحوه عن مالك وروى ابن حبيب عن أصحاب مالك ان مشاهدة القرية أو الحصن أو المسكر كالقتال وقال ابن الماجشون بمجرد الادراب يحصل السهم الى قفول الجيش ولومات قبل لقاء العدو (قوله ويسهم للمر يض وللفرس الرهيص) اعلم ان المر يض على وجهين تارة يمرض بعد أن يشهد الواقعة ويشرف على الغنمة فهذا لا خلاف انه يسهم له وتارة على خلاف ذلك ويتحصل فيه أربعة أقوال أحدها انه يسهم له ولو خرج من بلد الاسلام مرضا قال اللخمي وهذا اذا كان له رأى صائب والا لم يسهم له لانه لم ينتفع به وقيل لا يسهم له وقيل ان مرض في أول القتال أسهم له وان مرض قبل ذلك لم يسهم له وقيل ان مرض بعد دخول أرض العدو أسهم له قال اللخمي واختلف هل يسهم للاعشى أم لا فقال سجنون يسهم له لانه يرى النبل ويكثر الجيش والصواب انه لا يسهم له وان كان يرى السهم فهو من الخدمة قال سجنون ويسهم لا قطع اليدين ولا قطع اليسرى ولا عرج والمقعد والصواب انه لا يسهم لا قطع اليدين ويسهم لا قطع اليسرى ولا عرج ان حضر القتال ما لم يجبن على حضوره امرجه الا ان يقاتل فارسا ويسهم للمقعدان كان فارسا يقدر على الكر والفرو الا فلا وما ذكر الشيخ انه يسهم للفرس الرهيص هو نص المدونة وقيل انه لا يسهم له رواه ابن نافع وهذا القول حكاه ابن حارث وعزى الاول لاشهب وسجنون وكذلك ذكر الباجي في الفرس المر يض قولين منصوبين وعزى الاول بالاسهم له للملك وعسكه لاشهب وابن نافع (قوله ويسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه) ما ذكر انه يسهم للرجل سهم واحد لا أعلم فيه خلافا وما ذكر انه يسهم للفرس سهمان هو كذلك باتفاق

سهم للفرس وسهم للفارس وسهم في خدمته وقال ابن وهب انما له سهمان سهم له وسهم لراكبه وقال أبو حنيفة لا يكون الحيوان البهيمة أفضل من الآدمي وهو صحيح في وجوه آخر مردود في هذا الوجه للسنة والمصلحة (ولا يسهم للعبد ولا لصبي ولا للمرأة الا أن يطبق الصبي الذي لم يحتمل القتال ويحيزه الامام ويقا تل فيسهم له ولا يسهم للاجير الا أن يقاتل) وأما العبد والذي فثاتها يسهم لهم ان كانوا محتاجا اليهم والا فلا وأما المرأة ان قاتلت ففيها قولان وأما الصبي المطبق فثاتها ان قاتل أسهم له وظاهر كلام الشيخ تخصيصه بالخلاف دون من ذكر معه فانظره ثم ما ذكر الشيخ فيه من الشروط يفيد قولاً رابعاً ان خلا هذا الوجه من الخلاف فانظر ذلك والجنون المطبق حيث لا ينتفع به البتة لا يسهم له والذي يعقل بوجه ما يسهم له وربما كان قتاله أنفع لحامله والاعمى والا عرج والا قطع ان كانت بهم منفعة أسهم لهم والا فلا ولا يسهم للاجراء الذين يخرجون لانية الجهاد اتفاقاً ان لم يقاتلوا

في نقل ابن راشد وقيل انه يسهم لها سهم واحد ذكره ابن العربي قال في عارضة حديث ابن عمر يرد على أبي حنيفة ومن اغتر من علمائنا فقال لا تفضل البهيمة على الآدمي وقال في القبس يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان والاول أصح وقال ابن عبد السلام القول بسهم واحد للفرس عزاه بعض المؤلفين لابن وهب واختلف هل يسهم للفرس الثاني أم لا والمشهور انه لا يسهم له وقيل انه يسهم له قاله ابن وهب وابن حبيب وابن الجهم ولا خلاف ان الثالث لا يسهم له وظاهر كلام الشيخ ان الخيل اذا كانت في السفن يسهم لها وهو نص المدونة وقال اللخمي القياس عدم الاسهام لها لانها لم تعد للبحر ولم تبلغ محل قتالها والحمير والبغال والبعير راكبها كراجل قال ابن العربي وكذلك الفيل واختلف في البراذين على ثلاثة أقوال ففي الموطأ هي كالخيل وقال ابن حبيب ان أشبهتها في الكر والفر فهي كهي والا فلا وفي المدونة هي كخيل ان أجازها الامام وما ذكرناه ان الاقوال ثلاثة صرح به بعض شيوخنا والاقرب عندي انها ترجع لقول ابن حبيب والله أعلم ولذلك لم يذكر ابن بشير غيره والبراذين هي الخيل العظام قاله ابن حبيب وفي الموطأ هي هجين الخيل منها قال ابن حبيب وهو ما أبوه عربي وأمه من البراذين (قوله ولا يسهم لعبد ولا امرأة ولا لصبي الا ان يطبق الصبي الذي لم يحتمل القتال ويحيزه الامام ويقا تل فيسهم له) ما ذكرناه لا يسهم لعبد هو المعروف وقيل انه يسهم له وقيل ان كان الجيش بحيث لو أنفرد عن العبيد لم يقدر على الغنمة أسهم لهم والا فلا وهذه الاقوال الثلاثة حكها ابن بشير نصاً وهي منصوصة في الذمى أيضاً حكها المازري قائلًا وأشار بعض الشيوخ الى تخرجهما في العبد وما ذكره في المرأة هو كذلك عند ابن رشد باتفاق وقال الباجي هو قول جمهور أصحابنا وقال ابن حبيب ان قاتل الرجال اسهم لها والا فلا ونقله عنه أيضاً أبو محمد واللخمي وصوبه واختار أن يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصب للحرب ولو لم تقاتل واختلف في مقدار ما يسهم للخنثى فقيل ربع سهم وقيل نصف سهم قاله ابن عبد الحكم ونقله الشعبي عن بعض أهل العلم واختلف في الاسهام للصبي على أربعة اقوال فقيل لا يسهم له وان قاتل قاله في المدونة وقيل يسهم له ان راهق وبلغ مبلغ القتال رواه محمد وقيل ان قاتل اسهم له والا فلا قاله محمد وقيل ان أنبت وبلغ خمس عشرة سنة أسهم له ولو لم يقاتل قاله ابن حبيب ولما ذكر اللخمي هذه الاقوال الاربعة قال وأرى ان يسهم له ان قوى على القتال وحضر الصف واخذ أهبة الحرب وان لم يقاتل «قلت» وقول الشيخ سادس فتأمل (قوله ولا يسهم للاجير الا أن يقاتل) ما ذكرناه هو نص المدونة قال فيها اذا قاتل الاجير أسهم له والا فلا قال المازري وهو احد الاقوال الثلاثة وقال محمد يسهم له ان حضر القتال وقيل لا يسهم له واختلف في التاجر على ثلاثة اقوال فقيل يسهم له ان شهد القتال وقيل ان قاتل وقال ابن القصار ان خرج للجهاد والتاجر أسهم له وان لم يحضر القتال والا فلا الا أن يشهد القتال

ولا يسهم لعبد ولا
لا امرأة ولا لصبي الا
ان يطبق الصبي الذي
لم يحتمل القتال ويحيزه
الامام ويقا تل
فيسهم له ولا يسهم
للاجير الا ان يقاتل

وان قاتلوا فقولان وان خرجوا بنية الجهاد أسهم لهم وحضور القتال شرط وقد تقدم (ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له حلال) خلافاً للشافعي في أنه لا يربى به بناء على أنهم لا يملكون علينا وقول الشيخ من أموال المسلمين أخرج به الرقاب فلو أسلم ويده أسير مسلم لم يصح تقريره عليه ولو ملك له وهو معروف المذهب وخالف فيه ابن شعبان وأحمد بن خالد قال ابن عبد البر وهو شذوذ من القول ولو أسلم ويده ذمي فقال ابن القاسم حر وأشهب هوله وفي حربى نزل بالامان ويده مسلمون ثلاثة يجبر على بيعهم قاله أصحاب مالك الا ابن قاسم فانه قال لا يجبر وثالثها يجبر على بيع النساء المسلمات دون الرجال رواه سحنون عن ابن القاسم (ومن اشترى شيئاً منها من العدو لم يأخذه الا بالثمن وما وقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن)

(قوله ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له حلال) ما ذكر الشيخ انه يطيب له ما أسلم عليه من أموال المسلمين هوله حلال صحيح ويدخل في كلامه الرقيق وهو كذلك وقال الشافعي بردها الى أربابها وهو ضعيف لانه يؤدي الى سد الباب مع شبهتهم في الملك وظاهر كلام الشيخ ولو أسلم على احرار المسلمين انهم ينزعون من يده وهو المشهور وقال ابن شعبان في زاهيه يطيب لهم تملكهم هكذا نقل ابن بشير عنه واعتضه بعض شيوخنا بانه لم يجده في الزاهي ولا حكاها المازري ولا التونسي وعزى ابن عبد السلام قول ابن شعبان له ولا أحمد بن خالد وقال بعض شيوخى قول ابن شعبان هو ظاهر عموم قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء في يديه فهو له الا انه يصح ان يحمل على أن المراد ما يصح تملكه بدل ان لو أسلم على خنزير أو خمر لما كان له وعلى الاول فظاهر الروايات انه يؤخذ منه بجائزنا بغير عوض قال أبو ابراهيم الاندلسي أنه يعوض واختلف اذا أسلم على ذمي في يديه فقال ابن القاسم يبقى رقا وقال أشهب هو كاحرار المسلمين ولو أسلم على أم ولد مسلمة لم فاتها تقدي من مال ربها فان لم يكن له مال اتبع بذلك (قوله ومن اشترى شيئاً منها من العدو لم يأخذه الا بالثمن) لاشك ان الامر كما قال وهل يجوز شرائها ابتداء أم لا فقل ان ذلك مكروه قاله ابن القاسم في المدونة وقيل انه مستحب قاله ابن المواز واختاره القاضي اسماعيل وضعف بان فيه اغراء للحر بين بأخذ أموال المسلمين ورجح بعض الشيوخ الاول قائلاً لا سيما اذا انضم لذلك رخص في المبيع كما هو الغالب فيكون تحصيل ذلك الى أربابها أولى من بقاءه بيد الكفار ومن عاوض في دار الحرب على مال مسلم أو ذمي فلما لم يأخذه بالثمن اتفاقاً قاله ابن بشير فان كانت معاوضة بمكيل أو موزون فلربما أن يأخذه بمثل ذلك في دار الحرب ان كان الوصول اليها ممكناً كمن أسلف ذلك فليس له الامثلة بموضع السلف الا أن يتراضى ما على ما يجوز وان لم يكن الوصول اليها ممكناً فعليه ههنا قيمة ذلك بدار الحرب واختلف المذهب فيما فدى من أيدي اللصوص هل يأخذه به مجانا او لا فقل يأخذه مجانا وقيل بل بالثمن الذي فداه به قال ابن عبد السلام وهو الذي كان يعمل اليه بعض من يرضى من شيوخنا لكثرة النهب في بلادنا فيعمد بعضهم من له وجاهة عند الاعراب أو من يعتقدون فيه اجابة الدعوة اليهم فيفتك من أيديهم بعض ما ينتهبونه باقل من قيمته فلو أخذه مالاً من يده فداه بغير شيء كان سداً لهذا الباب مع شدة حاجة الناس اليه « قلت » وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني رحمه الله يفتي ويوجهه بما تقدم قائلًا الا أن يكون ربها يقدر على أن يخلصها بلا شيء ولا يبعد أن يكون هو مراد من ذهب الى القول الثاني قال ابن هارون والقولان اذا قصد به القادى لربه واما لو افتداه لنفسه وقصد بذلك تملكه فلا يختلف ان لربه يأخذه مجانا كالا يستحق قال ابن عبد السلام وكثيراً ما يسئل عنه بعض من هو منتصب لتخليص ما في أيدي المشبهين هل يجوز له اخذ الاجرة على ذلك أم لا ولا شك انه ان دفع الفداء من عنده فلا تجوز له الاجرة لانه سلف واجارة وان كان الدافع غيره ففي اجازة ذلك مجال للنظر (قوله وما وقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة

ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له حلال ومن اشترى شيئاً منها من العدو لم يأخذه الا بالثمن وما وقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فر به أحق به بالثمن

ذكر في هذه الجملة مسائل ثلاث أولها من اشترى من العدو شيئاً أخذته في حر به فعره به بعينه انه لا يؤخذ منه الا بالثمن وهـ ذاقول مالك وأبي حنيفة خلافاً للشافعي فانه يأخذه بلا شيء لانهم لا يعلمون علينا فرع وما فدى من اللصوص هل يأخذه به بعير شيء أو لا يأخذه الا بما فدى به قولان حكاهما ابن بشير ع والاظهر ان فداءه بحيث يرجي له به خلاصه من اللص بامر ما من حرمة به أو قوته أو غائبة تمنع اللص من الاستعداد به فيوجب حرمان فاديه س عن اختيار بعض أشياخه ان ربه لا يأخذه الا بالثمن لان عدم الثمن يؤدي لعدم نصيح ذي الوجاهة ومن له قدرة على اقتكاكه من اقتكاكه وبالناس حاجة لهذا الامر ولا تجوز له الاجرة على ذلك ان دفع الثمن من عنده لانه ساف جرم منفعة وان كان الدافع غير دفعي أجازة ذلك محل للنظر «قلت» وهي قريبة من مسألة الغفر وثالثها ان كان ذلك بجاهه مجرد احرم لانه ثمن الجاه وان كان بقوة أو بنى عمه ونحو ذلك جاز وفي المسئلة كلام متسع فانظروا وصدق المشتري من العدو وفيما يشبهه من الثمن فان ادعى ما لا يشبهه رجع الى القيمة وقوله فيما وقع في المقاسم بالثمن يعني به القيمة التي وقع المقسم بها وقت القسم وان عثر عليه في المنعم قبل القسمة كان له بلا شيء ووكانه لم يؤخذ منه لا نقساح ملك الكافر الى غير مالك معين (ولا نقل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام ولا يكون ذلك قبل الغنمة والسلب من النفل) ذكر في هذه الجملة مسائل أربع أولها لا نقل بفتحات أى لا زيادة بعد القسم أو اعطاء لمن لا قسمة له الا من وسط الغنمة وهو مذهب كثير من علماء الحجاز خلافاً لاهل الشام وبعض اهل العراق الثاني كونه على الاجتهاد من الامام هو الاصل لينتفي الظلم والميل ويجرى الامر على ما هو السداد ان شاء الله الثالث

ولا نقل الا من الخمس
على الاجتهاد من
الامام ولا يكون
ذلك قبل القسم
والسلب من النفل

وبغيرها ووجهه خفة الضرر اذا كان قبل القسمة لكبر الجيش غالباً وكثرة الضرر اذا كان بعد القسمة ولا بن القاسم لا يكون ربه أحق به مطلقاً سواء كان قبل القسم أو بعده وقيل انه يفوت بنفس القسم رواه أبو القاسم الجوهري وحكاه عنه ابن زرقون وعلى الاول اذا كان قبل القسم لا يخلو اما ان يعلم ربه بعينه أم لا فان علم بعينه دفع له ان كان حاضراً بلا شيء باتفاق قاله ابن حارث وان كان غائباً وقف له قال سحنون ولو كان بالصين قال ابن بشير ووقع في بيعه أو بعته لربه في الروايات اشارة الى خلاف فيه وليس كذلك بل ينظر الا امام له به بالا صريح وان لم يعلم ربه بعينه وانما علم ان ذلك من أموال المسلمين فقط فقل انه يقسم على حكم الغنمة وهو المشهور وقيل انه يوقف قاله ابن المواز والقاضي عبد الوهاب وغيرهما لان ظاهر كلام ابن المواز انه يوقف اذا رجع العلم بصاحبه وظاهر كلام القاضي عبد الوهاب وقفه مطلقاً وقال البرقي وغيره اذا غنموا احمال متاع مكتوب عليها هذا لفلان وعرف البلد الذي اشترى منه ككستان مصر وشبهه لم يحز قسمه ووقف حتى يبعث الى ذلك البلد فيكشف عنه فان وجد من يعرف ذلك والا قسم قالوا وعرف ذلك واحد من العسكر لم يقسم وروى ابن وهب عن مالك اذا عرف صاحبه ولم يستطع تسليمه اليه انه يقسم ولو باع الامام ما عرفه به جهلاً أو عمداً فقل يأخذه به بحا نا قاله ابن القاسم وقيل بالثمن قاله سحنون محتجاً بانه قضاء مختلف فيه وهو قول الاوزاعي وهذا القولان حكاهما الشيخ أبو محمد (قوله ولا نقل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام ولا يكون ذلك قبل الغنمة والسلب من النفل) ما ذكر ان النفل من الخمس هو المعروف من المذهب وبه قال أكثر علماء الحجاز ومذهب علماء الشام وبعض علماء العراق الى انه يكون من جملة الغنمة وقيل ان النفل انما يكون من خمس الخمس حكاه عياض في الاكمال عن مسدّر بن سعيد عن مالك ولا يجوز للامام اذا فرغ القتال أن يقول من قتل قتيلاً فله سلبه واختلاف هل يجوز ذلك قبل القتال أم لا فمنعه مالك ووقعت له الكراهة أيضاً قال ابن عبد السلام ومال بعض شيوخ المذهب الى الجواز ولم يصرح به وبه قال جماعة من أهل العلم وعلى الاول فاختلف اذا وقع فقل ينفذ لانه حكم بما اختلف فيه أهل المذهب واليه ذهب سحنون وابنه وهو ظاهر كلام أصبغ وقيل انه لا ينفذ لضعف الخلاف قاله ابن حبيب قائلًا تعرف قيمة ما سمي الامام

لا يكون قبل الغنيمة لئلا يوقع الناس نفوسهم في الهلاك على طلب الدنيا وقد كره مالك الاسير أن يقاتل مع الروم
عدوا لهم على أن يخلوه الى بلد الاسلام قال ولا يسفك أحد دمه على مثل هذا الرابع السلب من النفل فاذا قال
الامام من قتل قتيلا فله سلبه وذلك نفل يجري فيه حكمه فلا يقوله قبل القتال لئلا يتهالك الناس في طلب الدنيا وقال
الحنفى وغيره يقال قبل القتال لانه اغراء على القتال (والرباط فيه فضل كثير وذلك بقدر خوف أهل ذلك الثغر
وكثرة تحرزهم من عدوهم) الرباط حفظ الثغر أى الموضع الذى يلى الكفار من بلد الاسلام ليكون ذلك سببا
لحقن دماء المسلمين قال ابن عمر رضى الله عنه شرع الرباط لحقن دماء المسلمين والجهاد لسفك دماء الكافرين وحقن
دماء المسلمين أحب الى فظاهره ان الرباط أفضل من الجهاد وقال عمر رضى الله عنه بعكسه قال ابن رشد فى هذا ان
ذلك بحسب المواضع وشدة الحاجة الى الرباط وعدمها فلا يقال ان أحدهما أفضل من الآخر على الإطلاق وحكى
المازرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تمام الرباط أربعين يوما فاستحب العلماء ذلك قال وليس من سكن الثغر
بأهله وولده مرابطا انما الرباط من خرج من منزله يتفقد الثغر فى موضع الخوف ووقته (ولا يغزى بغير اذن الابوين الا
أن يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستأذن الابوان فى مثل هذا) انما لا يغزى بغير

والرباط فيه فضل
كبير وذلك بقدر
كثرة خوف أهل
ذلك الثغر وكثرة
تحرزهم من عدوهم
ولا يغزى بغير اذن
الابوين الا ان يفجأ
العدو مدينة قوم
ويغيرون عليهم
ففرض عليهم
دفعهم ولا يستأذن
الابوان فى مثل هذا

ويدفع ذلك من الخمس قال ابن الحاجب فى امضاءه قولان فظاهره ان القول الثانى يبطل ولا يعطى شيئا وليس
كذلك ونبه عليه ابن عبد السلام قال ابن سحنون واختلف فىمن جاء برأس فدعا انه قتل صاحبه على قولين فقليل
يقبل منه فيكون سلبه له وقيل لا وأما ان جاء بسلب وزعم انه قتل صاحبه لم يستحقه الا ببينة والفرق ان الرأس فى
الاغلب لا يكون الا بيد من قتله لانه علم ان الامام ينقله سلبه فصارت يده تشهد له بخلاف السلب قال ابن الحاجب
والمشهور لا يكون فيما ليس بمعتاد من سوار وتاج وكذلك العين على المشهور (قوله والرباط فيه فضل كبير وذلك
بكثرة خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحرزهم من عدوهم) قال الشيخ أبو محمد فى كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك
ليس من سكن بأهله فى الاسكندرية وطرابلس ونحوهما من السواحل بمرباطين وانما المرباط من خرج من
منزله فرابط فى نحر العدو وحيث الخوف قال الباجى وعندى ان اختيار استيطان ثغر للرباط فقط ولولا ذلك
لامكنه المقام بغيره له حكم المرباط وقد قال مالك فىمن جعل شيئا فى سبيل الله لا يجعل فى غيرها لان الخوف الذى بها
قد ذهب « قلت » ونقل بعض من لقيناه الاتفاق على انه من خرج من بلد الى بلد بأهله بنية الرباط يكون مرابطا
وانما الخلاف السابق اذا كان مقما بنية الرباط ولم يكن أصل سكناه فى ذلك المنزل لذلك وذكر ابن زرقون ان سبب
خط القير وان يحملها رعي كون بينهما وبين البحر أقل من مسافة القصر ليكون حرسا وارتضى نقله غيره واحدا من
أشياخى قال الباجى واذا ارتفع الخوف من الثغر لقوة الاسلام به أو لبعده من العدو زال حكم الرباط عنه وقال مالك
فىمن جعل شيئا فى السبيل لا تجعل فى جادة لان الخوف الذى كان بها ذهب قال أبو محمد عن ابن حبيب روى انه
اذا نزل العدو بموضع موة فهو رباطى أربعين سنة وروى ابن وهب الرباط أحب الى من الغزو على غير وجهه
وهو على وجهه أحب الى من الرباط قال ابن رشد الا اذا خيف على موضع الرباط قال الباجى لا يبلغ الرباط درجة
الجهاد وروى ابن وهب لم يبلغنى ان أحدا ممن يقتدى به من صحابى وغيره خرج من المدينة الى الرباط الا واحدا
أو اثنين وهى أحب المساكين الامن خرج له ثم رجع اليها قال ابن حبيب وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تمام
الرباط أربعين ليلة (قوله ولا يغزى بغير اذن الابوين الا أن يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم
دفعهم ولا يستأذن الابوان فى مثل هذا) ظاهر كلامه ولو كانا مشركين وهو كذلك قاله سحنون قائلا الا ان يعلم ان
منعهما كراهية اعانة المسلمين قال وبرا الجد والجدة واجب وليس كالأبوين وأحب ان يسترضيهما لياذناله فان أيا
فله ان يخرج « قلت » فى كلامه تنافى فتامله ونص ابن المواز فى ذلك لا يغزى الا باذن أجداده فاخذ منه القاضى

اذن الابوين لان حقوقهما محرم وبرهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا فُجأ العدو مدينة قومهم فيها أو بازائها وجبت النصر على الاعيان فسقط حق الوالدين وهذا كله اذا كانا مسلمين لان الكافر لا يحب نصرته الاسلام ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ﴿خاتمة﴾ الجهاد على أربعة أنواع جهاد بالقلب وجهاد باللسان وجهاد باليد وجهاد بالسيف فالاول جهاد النفس والشیطان عن المحرمات والشهوات وفيه قال صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه عن هواها والثاني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرطه وهي ثلاث أن يكون محققا في مذهب القائل وأن لا يؤدي الى منكر أعظم وان يسلم فيه من الضرر في دينه ونفسه والثالث جهاد العامة بالحدود والآداب ونحوها وهو نصيب الامر اليس لاحد فيه شيء الا الرجل في أهله بالوجه الساتع له والرابع جهاد الكفار بالسيف وفرائضه خمس طاعة الامام وترك الغلول والثبات عند الزحف والوفاء بالامان وثبات الواحد للآخرين فاعل و باب الجهاد طويل عريض في أحكامه فلنقتصر على ما ذكرناه ومن أراد الاستيفاء فعليه بالمطولات والله التوفيق

﴿باب في الايمان والندور﴾

قال بعض الشيوخ هذا أول النصف الثاني من الرسالة والايمان جمع عين ابن العربي واليمين ربط الحلف والعقد بالامتناع والترك أو الاقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقادا مع اليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصوده القرينة أو ما يجب بانشاء لا يفتقر الى قبول معلق بأمر مقصود عدمه فدخل بالزام مندوب الحج والصوم ونحوه وخرج بقوله غير مقصود انقرة النذر والذي يجب بالانشاء ولا يفتقر للقبول هو الطلاق والعناق وكون الالتزام

﴿باب في الايمان والندور﴾

عياض أن بر الجدمسا ولبر الاب ومن قولهم لا يقتض منه لابن ابنه واختلف في تغليظ الدية عليه وفي قطعه اذا سرق من مال ابن ابنه وقال الطرطوشي بر دون بر الاب واحتج بقول المدونة ويحبس للولد من سوى الابوين من الاجداد والا قارب قال ابن عبد السلام في باب التفليس وهو أحسن لان مقصوده ان لكل واحد من الجد والاب حظا من البر على الولد الا ان حظ الجد دون حظ الاب وذلك حاصل قطع من قول مالك يحلف الجد ولا يحلف الاب ويشتركان معافي البر في غير هذا من المسائل التي ذكرها عياض وانما يتم احتياج عياض على من يدعي ان الجد لا حظ له من البر وهذا المذهب اليه أحد وقبله خليل قال ابن الموارفان خرج دون اذن أبويه خوف فساد جهازه رجع حتى ياذن له قال مالك ان أبيا فلا يكابرهما ولا ياكل جهازه وليدفعه أو ثمنه ان خاف فسادها الا ان يكون مليا فليفعل به ما يشاء حتى يمكنه العزوفان مات رجع ميراثا ولو جعله على يد غيره الا أن يوصى به فيخرج من ثلثه ويشهد بانفاذه على كل حال فيكون من رأس ماله وسمع ابن القاسم للمدين العديم العزوف دون اذن غريمه قال سحنون ولو كان مليا بدينه ويحل قبل قدومه فله الخروج وكل من يقضى عنه والعبد ولو كان مكاتب لا يغزو الا باذن سيده ونقل العتبي عن سحنون قال أردت غزوا في البحر فنهاني عنه ابن القاسم قال ابن رشد لانه علم منهم أنهم كانوا لا يغزون على الصواب ولا يحافظون فيه على الصلاة في أوقاتها «قلت» أول رجحان العلم على الجهاد وقد ذكر عياض في مداركه أن ابن القاسم قال لبعض أصحاب سحنون وقل له يعطى الخيل لمن يقاتل عليها فالعلم أولى به

﴿باب في الايمان والندور﴾

قال ابن العربي اليمين ربط العقد بالامتناع والترك أو الاقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقادا واعتضه بعض شيوخنا بان قوله بالامتناع يعني عن قوله والترك فهو حشو وبانه يخرج عنهما العموس واللغو والتعليق وقول ابن عبد السلام لا يحتاج الى تعريف بحد ولا رسم لا شتركا الخاصة والعامة في معرفته ضعيف قال بعض شيوخنا وأما

معلقاً بامر مقصود عدمه به يتحقق كونه يميناً والله أعلم (ومن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) هذا نص حديث متفق عليه من رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهل المراد من أراد أن يحلف مطلقاً فلا يكره اليمين ابتداء وهو الذي رجحه ابن رشد أو من لزمته يمين لا بدله منها فيكون القدوم اختياراً مكره وهو الذي رجحه غير واحد ولا خلاف في كراهته والأكثر لقوله تعالى ولا تجمعوا الله عرضة لايمانكم الآية وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال عمر رضي الله عنه اليمين مأثمة مندومة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث انتهى وأنه كذلك والله أعلم (ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه) إنما يؤدب للتشبه بالفاسق والافالمين مكرهه فقط وقد روى ابن حبيب في الواضحة كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ورثة الانبياء وإلى الناس وإلى أشبه الناس لا تحلفوا بطلاق ولا بعتاق فانهما من أيمان الفاسق قال ابن حبيب وترد شهادة الحالف به وذلك غير المذكور وفاقد العقل ثم لزمه مشروط بوجود معلق عليه من امرأة أو عبد فلا يلزم الطلاق من لازوجة له ولا العتق من لا عبده حين الحلف قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد لأن يعلق على وجود ذلك فيلزم عند وجوده والله أعلم (ولا نثيا ولا كفارة الا في اليمين بالله أو بشيء من أسمائه وصفاته) الثنيا الاستثناء أي تعليق الامر بمشيئة الله تعالى وهذا الوجه الذي يختص

ومن كان حالفاً
فليحلف بالله أو
ليصمت ويؤدب من
حلف بطلاق أو عتاق
ويلزم ولا نثيا ولا
كفارة الا في اليمين
بالله عز وجل أو
بشيء من أسمائه
وصفاته

النذر الاعمال الجائز فهو إيجاب امرى على نفسه لله أمر الحديث من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه واطلاق الفقهاء على الحرم نذراً والاختصاص بالمأمور بطاعته التزام طاعة بنية قرينة قال وقول بعضهم هو التزام طاعة غير مطرد وقول ابن شاس هو التزام وإيجاب واضح تضعيفه (قوله ومن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) قال التادلي وظاهر كلامه ان اليمين بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة «قلت» بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن به قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني إسرائيل كان موسى فيها كم ان لا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون وأنا أنها كم ان تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين وقال ابن رشد قول عيسى بخلاف شرعنا لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثير أو أمره الله به فلا وجه لكراهته لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان يكون كراهية عيسى عليه السلام خوف الكثرة فيؤل الى الحلف بالكذب أو التخصير في الكفارة ولا خلاف ان اليمين بمادل على ذاته العلية جائز وأما الحلف بصفاته الحقيقية كعلمه وقدرته وجلاله فقيه طريقتان الأكثر على ان ذلك جائز باتفاق وقال اللخمي اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته فالمشهور جوازه وروى محمد وابن حبيب لا يعجبني بل عمر الله وأكرهه بامانة الله وضمعه بعض شيوخنا لقول ابن رشد في الكفارة في امر الله نظر لان العمر على الله محال وباشترائك أمانة الله قال فاذا كره اليمين بهما فلا يلزم ذلك في غيرهما وأما الحلف بما هو مخلوق فقيل ممنوع قاله اللخمي ونحوه قال ابن بشير انه حرام وقيل مكره قاله ابن رشد وحملهما ابن الحاجب على الخلاف قال واليمين بغير ذلك مكروه وقيل حرام وصرح الفاكهاني بان المشهور الكراهة ولم يعرها وقال ابن عبد السلام ويحتمل أن ترجع الكراهة للتحريم وأما الحلف بماء دكاللات فان اعتقد تعظيمها فكفر والاحرام يلزمه ان يتوب وقال ابن بشير والافعاص ويستحب أن يستغفر واعترضه التادلي بان قوله فماص ينافي استحبابه (قوله ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه) قال التادلي ظاهر كلامه ان اليمين بالطلاق والعتاق حرام لانه أثبت فيهما الادب ولا يلزم الادب الا في ارتكاب الخطور ونص مطرف وابن الماجشون على ذلك اذا تعدد الحلف بهما وهي جرحة في الشهادة والامانة قال ابن القاسم ويضرب من لا امرأة له ومن لا عنده ما يعتق أكثر لضافته الى النهي الكذب «قلت» يرد قوله بان التأديب لا يلزم الا في ارتكاب الخطور بان تاديبه قد يكون باستخفافه بالسنة كقول ابن خويرمندان من استدام ترك السنة فسق وان عمادى عليه أهل بلد حور بوا باحد القولين انه يجب تغيير المنكر فيا طريفته الندب وبهذين رد على اللخمي في أخذه من قول أصبغ يؤدب تترك الوتر أنه واجب والاول للمازري والثاني لابن بشير (قوله ولا نثيا ولا كفارة الا في اليمين بالله أو بشيء من أسمائه وصفاته) ما ذكره هو المشهور

باليمين بالله لا آلائه فأدوات الاستثناء مثل الآن يكون كذا فإنه ينفع في جميع الايمان وتقرر كلام الشيخ لا تنفع ثنيا ولا كفارة في يمين الا في اليمين بالله أي هذا الاسم الكريم أو بشي من أسمائه كالعزيز والخالق والرزاق والبارئ ونحوه وصفاته الذاتية والمعنوية كحياته وعلمه وقدرته وأرادته وكلامه وسمعه وبصره وعظمته وجلاله وكبريائه وكفالاته وعهده وميثاقه وكذا بما أنزل في التوراة والانجيل والفرقان والمصحف لأنه كلامه ما لم يقصد الورق ونحوه فله نيته قال ابن حبيب والآية كالكل والله أعلم (ومن استثنى فلا كفارة عليه إذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت والا لم ينفعه ذلك) فائدة الاستثناء رفع حكم الحنث ثم هل هو بدل من الكفارة أو حل لليمين قولان لابن القاسم وعبد الملك وعليهما لو طرأ بعد تمام اليمين متصلا فالمشهور صحته خلافا لابن المواز في اشتراط قصده قبل تمامها وقد ذكر الشيخ شروطا ثلاثة لقصده فلا يجزى أن لهج به دون

وقال ابن عبد البر وروى العدول والثقة عن ابن القاسم أنه أفتى لابنه عبد الصمد وكان حلف بالمشي إلى مكة فحنث بكفارة يمين وقال أفتيتك بقول الليث بن سعد فإن عدت لم أفتك الا بقول مالك ولم يذكر أن ذلك كان منه على وجه اللجاج والغضب وقال بعض شيوخنا عن أبي عمرو بن عبد البر فتوى ابن القاسم هذه بذلك قوله بعيدة لأنه أفتى له بغير مذهب امامه ونقل ابن بشير عن الشيوخ أنهم وقفوا على قوله لابن القاسم ان ما في هذا القبيل على سبيل اللجاج والغضب يكفي فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال الشافعي قال وكان من لقيناه من الشيوخ يميل إلى هذا المذهب ويمدونه من نذر المعصية فلا يلزمه الوفاء به قال ابن عبد السلام فظاهره أنهم أسقطوا عنه الكفارة فإن كان مراده هذا هو قول خارج المذهب تحصل في المذهب ثلاثة أقوال في نادر اللجاج «قلت» ويتخرج على القول بالكفارة صحة الاستثناء كاليمين بالله تعالى ولا خصوصية لقول الشيخ ولا ثنيا ولا كفارة الا في اليمين بالله بل وكذلك النذر الذي لا يخرج له وذكره الشيخ بعد وظاهر كلام الشيخ ان الثنيا لا ينعقد في الطلاق المعلق كما إذا قال أنت طالق إذا دخلت الدار ان شاء الله ولورده إلى الفعل وهو كذلك عند ابن القاسم وقال ابن الماجشون ان رده إلى الفعل فلا شيء عليه وصوبه ابن رشد لأنه جار على مذهب أهل السنة (قوله ومن استثنى فلا كفارة عليه إذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت والا لم ينفعه ذلك) ظاهر كلام الشيخ ان الاستثناء يدفع الكفارة فقط وليس هو حل لليمين وهو قول ابن القاسم وأحد الأقوال الثلاثة وقيل أنه حل لليمين من أصله قاله ابن الماجشون وقيل لا حل له ولا رفع حكاة خليف قال الفاكهاني ولم يظهر لي الآن أين تظهر فائدة الخلاف وقال ابن عبد السلام لا يكاد يظهر لهذا الخلاف في اليمين بالله فائدة الا بالكف فذلك أضربنا عنها «قلت» ورده بعض شيوخنا بأنها تظهر بلا تكف فيما إذا حلف بالله تعالى ان لا يظأ زوجته ان شاء الله فاختلف مالك والغير هل يكون موليا أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك وقال الشيخ أبو القاسم السلمي تظهر فائدته أيضا فيما إذا حلف واستثنى ثم حلف أنه ما حلف فعلى أنه حل لا يحنث وعلى أنه رفع للكفارة يحنث وقبله غير واحد من أشياخي وذكر الشيخ ثلاثة قيود الأول ان يقصد بذلك الاستثناء احترازا من أن يجري ذلك على لسانه أو يأتي به تبركا كقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله» والقيود الثاني ان ينطق بالاستثناء احترازا من ان ينوي ذلك فقط فإنه لا يفيد ورأى اللخمي ان ذلك يفيد إذا انعقدت اليمين بالنية عند من يرى ذلك ورده بعض شيوخنا بان العقد أسير من الاستثناء لأنه كابتداء حكم والاستثناء كنسخه ونحوه لابن محرز القيد الثالث أن يكون ذلك متصلا بيمينه ويريد ما لم يضطر كتنفسه لسعال وقال عياض أثر نقله عن الشافعي سكتة التنفس والسعال لغو وكذلك التفكير وهي كالوصلات تأوله بعضهم عن مالك قال والذي يمكن ان يوافق عليه مالك ان مثل هذا لا يقطع كلامه إذا كان عازما على الاستثناء ناويا له واليه اشار ابن القصار «قلت» وقال بعض

ومن استثنى فلا كفارة عليه إذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت والا لم ينفعه ذلك

قصد قاله في العتبية والقول فلا تجزى النية وحدها إلا أن يكون اليمين بالنية وكونه أن شاء الله ويلحق به إلا أن يريد الله أو يقضى الله على الأرجح خلافا لابن القاسم وأصبح فيهما وقال عيسى ينفعان في اليمين بالله فحمله ابن حارث وابن رشد على الخلاف كما هنا واختار قول عيسى وظاهر النوادر حمل الأول على الإطلاق فهو وفاق واتصاله باليمين شرط مع الاختيار فلو فصله لضرورة سعال أو عطاس نفعه اتفاقا قال الفكرة خلافا للشافعي والله أعلم (والإيمان بالله أربعة يمينان يكفران وهو أن يحلف بالله أن فعلت أو يحلف ليفعلن ويمينان لا يكفران أحدهما لغو اليمين بأن يحلف على شيء عيظنه كذلك في يقينه ثم تبين له خلافه ولا كفارة عليه ولا آثم والاخر الحالف متعمدا للكذب أو شاكا فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك إلى الله سبحانه) مرجع الأقسام الأربعة على أن الحلف على المستقبل بنفي أو إثبات هي التي تكفر وعلى الماضي لا تكفر إلا أنه في النفي على بروصية ثلث لا فعلت وإن فعلت ولا أفعلن وفي الإثبات لا فعلن وإن لم أفعل ع يمين البر المتعلقة باسمي أو وجوده مؤجل ويمين الحنث خلافها وفيمن حلف ليكمن زيدا أو ليضر بن دابة قولان لابن المواز لأنه ما كالا جل وعكس ابن كنانة والحلف على الماضي لا كفارة فيه والكذب منه يسمى غموسا لأنه يغمس صاحبه في الآثم وكذا مع الشك والظن الذي فيه تردد بخلاف الظن الجازم فاته لغو اليمين على المشهور كان يحلف على زيد قاطعاه فاذا به عمرو ولا لغو إلا في موجب

شيوخنا ظاهر قول اهل المذهب ان سكتة التذكر مانعة من التعول عليه مطلقا وظاهر كلام الشيخ اذا طرأت له نية الاستثناء بعد تمام عيئنه ووصله به انه ينفعه وهو كذلك وقال ابن المواز من شرط الاستثناء ان يكون منوياً قبل تمام الحلف ولو بحرف ونحوه للقاضي اسماعيل (قوله والايمان بالله اربعة فيمينان يكفران وهو ان يحلف بالله ان فعلت او يحلف ليعلمن ويمينان لا يكفران احدهما لغو اليمين وهو ان يحلف على شئ يظنه كذلك في يقينه ثم يتبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا اثم والاخر الحالف متمم الكذب او شاكافهوا ثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك الى الله سبحانه) مافسر الشيخ به لغو اليمين هو المشهور وقيل لغو اليمين ما سبق اليه اللسان من غير عقد قاله القاضي اسماعيل والابهرى واللخمي وبه قال الشافعي قال ابن عبد السلام وهو الاقرب لانه اسعد بظاهر قوله تعالى «ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان» بقوله جل وعلا ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم» وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت في قول الرجل لا والله وبلى والله وقد تقرر في علم الحديث ان قول الصحابي نزلت هذه الآية بسبب كذا مجرى مجرى المسند ولما ذكر ابن الحاجب القولين كما سبق قال وعن عائشة القولان قال ابن رشد ان كان ذلك مرويا عنها حمل لفظه على ظاهره والا حمل على ان فيه اضراراً وعن الاشياخ في تفسير قول عائشة رضي الله عنها القولان وقال ابن عبد السلام لم يوجد لها الا كقول مالك بعد البحث عنه واجاب خليل بان ابن بشير حكاهما نصاً وكذلك ابن بطلان حكى عنها في باب الايمان ما حكاه المصنف «قلت» وحكى ابن يونس عنها القولين نصاً أيضاً وقول الشيخ يظنه في يقينه لم يرتضه ابن عبد السلام وكذلك قول المدونة لغو اليمين ان يحلف بالله على امر يوقنه ثم يتبين له خلافه قال عبارة المؤلف في قوله وهو اليمين عن ما يعتقده فيتبين خلافه خير من عبارة من عبر عن هذا المعنى باليقين او من جمع بينه وبين الظن فقال يظنه في يقينه فان الاعتقاد قد يتبدل ويظهر خلاف المعتقد فيكون جهلاً وأما اليقين فلا يتبدل والحق باليمين بالله في اللغو والنذر الذي لا يخرج له والحلف بالمشي الى مكة والصداقة وما أشبه ذلك على القول بان كفارته كاليمين بالله تعالى وما ذكر الشيخ في الغموس كذلك يقوله أكثر المذهب وسكتوا عن الظن وقال ابن الحاجب قلت والظاهر ان الظن كذلك قال ابن عبد السلام وهو قد سبق بذلك قال الشيخ أبو محمد في ثاني ترجمة من كتاب النذور من النوادر عن ابن المواز بعد ان حكى كلاماً في الغموس عن ابن حبيب قال وقال ابن المواز وكذلك الحلف على شك أو على ظن فان صادف ذلك كما حلف فلا

الكفارة فقد قضى عمر بن عبد العزيز في حلف بالطلاق على ناقة انها فلانة فظهر خلافه بالحنث وللشيخ عن ابن حبيب الحلف على شك أو ظن فان صادف صدق فلا شيء عليه وقالت عائشة رضي الله عنها الغوالبين قول الرجل لا والله وبلى والله رواه البخاري ورفع أبو داود قال به اسماعيل والابهرى واللخمي والله أعلم (والكفارة في ذلك اطعام عشرة مساكين من المسلمين الا حرار مداء لكل مسكين بماء النبي صلى الله عليه وسلم واحب اليانا ان لو زاد على المثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم في غلاء أو رخص ومن أخرج مد على كل حال أجزأه) هذا أحد ما يكفر به البين وقد ذكر الله تعالى في كتابه ثلاثة على التخيير أي الاطعام والكسوة والعق وواحد على الترتيب وهو الصوم بالعدو وشرط في الاطعام التعدد فلا تعطى لاكثر ولا لقل ولا لواحد مرارا وان أعطاها الغنى أو كافر أو عبد أو من فيه بقية رقة عالم بذلك بطلت وان كان جاهلا ففي بطلانها قولان للاسدية والمدونة اللخمي ان فات والا انزعت قال وعدم الاجزاء أحسن بخلاف الزكاة فان مقصدها الاخراج وكذا الوضاعت بعد الاخراج بلا تفریط تجزئ الزكاة لا الكفارة والمد شرط فلا يخرج دونه ويجزئ بالمدينة اتفاقا ابن القاسم وكذلك بغيرها وقال أشهب وثلاث وقال ابن وهب ونصف ونحوه لما لك في المدونة ويعطى القظيم كالكبير وفي الرضيع ثلاثة الجلاب وظاهر المدونة وثالثها لا صبيغ ان كان حبا أعطى والا فلا وأوسط العيش الحب المققات غالبا الباجي

والكفارة اطعام
عشرة مساكين من
المسلمين الا حرار
مد لكل مسكين
بماء النبي صلى الله عليه
وسلم وأحب اليانا
أن لو زاد على المد
مثل ثلث مد أو
نصف مد وذلك
بقدر ما يكون من
وسط عيشهم في غلاء
أو رخص ومن
أخرج مد على كل
حال أجزأه

شيء عليه وقد خاطر فخطفه الظن على الشك دليل على انه أراد به الحقيقة العرفية وقول الشيخ فهو آثم ظاهره وان وافق ما حلف عليه وهو خلاف ما تقدم لمحمد وظاهر المدونة كقول محمد ونصفها في التهذيب ومن قال والله ما قيت فلانا أمس وهو لا يدري ألقية أم لا ثم علم بعد يمينه انه كما حلف بر وان كان على خلاف ذلك آثم وكان كتمعد الكذب وهي أعظم من أن تكفر وحملها غير واحد على أنه وافق البر في الظاهر لأن آثم جرأته بالاقدام على الحلف شاكا بسقط عنه وأقام بعض من لقيناه من قولهم هنا بسقاط الكفارة في الغموس من ان آثمها أعظم من أن تكفر سقوط قضاء الصلاة اذا تركت عمدا ويرد بانه يخرج في محل النص قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصها اذا ذكرها فان ذلك وقت لها فاذا وجب القضاء فيما نسيه فاحرى العامد والله أعلم (قوله والكفارة اطعام عشرة مساكين من المسلمين الا حرار مد لكل مسكين بماء النبي صلى الله عليه وسلم وأحب اليانا ان لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم في غلاء أو رخص ومن أخرج مد على كل حال أجزأه) ما ذكر الشيخ من اشتراط المسكنة في أخذ الكفارة هو بنص التنزيل وأما اشتراط الاسلام فذلك بالقياس على الزكاة وأما اعتبار الحرية فلا لأن العبد غني بسيدته ومن فيه عقد حرية كام الولد كأن كان السيد فقيرا أولا يمكنه بيعها لكن السيد قادر على أن يعتقهم ان عجز عن نفقتهم فهم مملوكا غنياء وأما اعتبار المد فقال ابن القاسم حينما أخرج مد أجزأه كما هو ظاهر كلام الشيخ وقال مالك بعد ان ذكر المد في المدينة فاما سائر الامصار فان لهم عيشا غير عيشنا وأفقي أشهب بمد وثلث بمصر وأفقي ابن وهب بمد ونصف وكلاهما ليس بخلاف لما لك والمخلاف بينهما في قدر المزيد خلاف في حال قاله ابن عبد السلام وحمل بعض الشيوخ قول ابن القاسم على انه خلاف لقول مالك وعليه حمله اللخمي لقوله قول مالك أبين منه وخرج اللخمي من الخلاف في الجنس هل المعتبر قوت المكفر أو قوت اهل البلد خلافا في المقدار هل يعتبر قدر قوته أو قوت اهل البلد واختلف اذا غدى أو عشى فالمعروف الاجزاء وقال الشافعي لا يجزئ قال ابن عبد السلام وهو ظاهر قول يحيى بن يحيى لا أعرف فيها غداء ولا عشاء «قلت» ما ذكره عن يحيى نقله لبعض من لقيناه من أشياخي ممن يظن به حفظ المذهب من غير مطالعة في كتب غير ما مرة فلم يقبله قائلا لا أعرف من نقله قال غيره ولا غرابة فيه وهو في المبسوط عنه وزاد بل مدان بنو ياء على المعروف فهل يجزئ اذا غدى أو عشى فقارا من غير ادم أم لا فقال ابن مزين يجزئ وقال ابن حبيب لا يجزئ وكلاهما نقله اللخمي وقال ابن عبد

ما يجزى في زكاة العطر وفي المدونة لا يجزى عسويق ولا دقيق في كفارة كالا يجزى في الفطرو هل المعتبر عيش أهل البلد وهو المشهور ورواية المدونة ولا بن حبيب عيش المكفر غير البخيل وروى محمد الرفع وجعله الباجي الاظهر والا شهر (وان كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار أو عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد ذلك ولا اطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فان فرقهن أجزاء الخ) هذه بقية ما تكفر به اليمن أولها الكسوة وانعد شرط فيها كالا طعام وفي

السلام وقول المدونة كقول ابن حبيب بان الادم شرط وقال ابن هارون مذهب المدونة الا جزاء الا ان الفضل عنده أن يكون مأدوما بزيت وشبهه والا مر كما قال ابن عبد السلام ولولا الاطالة لذكرنا لفظها فانظره (قوله وان كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة بزيادة وذلك أقل ما يجزى في الصلاة فاخذنا لاهري منه أن ستر جميع البدن في الصلاة واجب وتأوله بعضهم على أنه أراد باقل ما يجزى على سبيل الافضل والكمال وقبلة ابن هارون واختلف هل يشترط وسط كسوة الالهل أم لا على قرلين والقول باشتراط ذلك ذهب اليه اللخمي قائلا كالا طعام واحتج بالمطوف قال ابن هارون وجوابه أن العطف إنما يقتضى التشريك في الاعراب وفي صلاحية كل واحد منهما للكفارة لا فيما سوى ذلك من المتعلقات والحجرات ألا ترى أنك تقول جاء زيد ضاحكا وعمر و فية يقتضى العطف التشريك في الاعراب والحجىء لا في الضحك وقال ابن بشير لو قيل انه من باب رد المطلق الى المقيد كان له وجه قال ويمكن أن يكون لم يراع ذلك لان المقصود من الكسوة ستر الفقير فيكفى فيه ما يحصل به ذلك وقال ابن رشد القول بمراعاة الوسط لم أقف عليه ذكر ذلك تعقيبا على ابن الحاجب في نقله له قال وامل قائله قاسه على الاطعام وفيه بعد «قلت» ويجاب بنقل ابن بشير إياه عن اللخمي كما سبق وان كان ليس في التبصرة واختلف في كسوة الصغير على أربعة أقوال فقل يعطى الصغير كسوة كبير والصغيرة كسوة كبيرة قاله ابن القاسم وقال أشهب تكسى الصغيرة التي لم تبلغ الصلاة الدرع دون الخمار وظاهره الدرع الذى يصلح للباسها قال فاذا بلغت الصلاة أعطيت الدرع والخمار وروى ابن المواز عن ابن القاسم انه لم يعجبه كسوة الا صاغر وكان يقول من أمر بالصلاة فله الكسوة قميصا وقل يعطى صغار الاناث ما يعطى كبار الرجال قميصا كبيرا (قوله أو عتق رقبة مؤمنة) يريد سالمة من العيوب فان أعتق رقبة وبها عيب فلا يخلو ذلك من ثلاثة أقسام قسم لا يجوز بلا خلاف وهو ما يمنع من الكسب ويشينه وعكسه عكسه والقسم الثالث ما يشين ولا يمنع من الكسب كالا عرج قال في المدونة كرهه مرة وأجازه مرة وآخر قوله لا يجزى الا خفيفه قال أصبغ ومن أعتق منقوسا فانه يجزى ولو أصابه بعد كبره خرس أو صمم أو جنون قائلا هذا شئ يحدث بعد ذلك وكذلك في البيع لا يرد به قال ابن محرز وأما الشيخ الزمن فلا يجزى والفرق ان الصغير يقدر على الكسب فى المال بخلاف الكبير ويجزى ولد الزنا باتفاق نص عليه ابن رشد رحمه الله تعالى وفى أجزاء المريض فى غير النزع قولان حكاهما اللخمي (قوله فان لم يجد ذلك ولا اطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فان فرقهن أجزاء) قال ابن يونس عن رواية ابن المواز لا يصوم حتى لا يجد الاقوته أو كونه فى بدلا يعطف عليه فيه وعزاه اللخمي لمحمد لا لروايته قال وهذا حرج ومقتضى الدين التوسعة فوق هذا وقال الباجي المعتبر فى ذلك أن يفضل عن قوت يومه ما يحصل به أقل ما يجزى من الثلاثة «قلت» وقال بعض شيوخنا الاقرب عجزه عما يباع فى فلسه وقال ابن عبد السلام لا يبعد الزام من قدر على بعض غير المعتق فعليه ذلك وينظر ملك تكميله والفرق بينه وبين من وجد من الماء ما يكفيه لبعض طهارته ظاهر يريد أنه لا يغنيه شيئا فهو كالأعدم وهذا يبنى عليه وضعفه بعض شيوخنا بانه يلزم على قوله ان ينتظر اذا عجز عن الكل وهو خلاف الاجماع لان البعض كالكل فى عدم بعض أجزائه واختلف فىمن له مال غائب فقيل يتسلف ولا يجزى الصوم قاله ابن القاسم وقيل ان قرب مجيئه ينتظر أو تسلف

وان كساهم كساهم
للرجل قميص
وللمرأة قميص وخمار
أو عتق رقبة مؤمنة
فان لم يجد ذلك ولا
اطعاما فليصم ثلاثة
أيام يتابعهن فان
فرقهن أجزاء

المدونة لا يجزئ من الكسوة الا ما تحل به الصلاة للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار فلا تجزئ عمامة وحدها الباجي ولا نص فيما ينزر به الرجل ويشتمل والا شهره منه لانه ليس بكسوة والصغير كالكبير وقيل يعطى ثوبا قدره وقيل ثوب كبير بلا خمار وعن ابن القاسم لا يجزئ كسوة الا صاغر بحال الا من أمر بالصلاة يكسئ ثوبا وهل على قدره أو كالرجل تأويلان ابن بشير لا يشترط كون الكسوة كسوة أهله ونفسه ورأى اللخمي لزومه والمعروف الاول وشرط الرقة كونها مؤمنة سليمة من العيوب كما يذكر في الظهار ان شاء الله والتكفير بالصوم مشروط بالعدم فلا يصوم من له دار وخدم الا أن يكون عليه دين مستغرق وان كان الدين ينتظر حلوله ان فرق (١) وان صام أجزاء كعبد ملى اذن له سيده وقال ابن حبيب لا يجزئ به ويتساق ذوالمال الغائب مطلقا عند ابن القاسم وقال أشهب ان قرب انتظاره أو تسلف وان صام مع وجود مسلف أجزاء وروى محمد لا يصوم حتى لا يجد الا قوته أو كونه في محل لا يعطف عليه فيه اللخمي هذا حرج ومقتضى الدين التوسعة فوق هذا (ع) والا قرب اعتبار عجزه عن الفاضل الذي يباع على المفلس واستحباب التتابع في الصيام هو المشهور وقاله في المدونة وروى القاضي جواز ذلك ابتداء واجزائه ولا بن القاسم مع محمد يجزئ ان وقع وفي الجلاب عدم الاجزاء وهو ظاهر رواية أشهب وتؤوات بالكرامة ولا بن القاسم في الموازية ان كانت يمينه على حنث كفر قبله والا فلا واصل الخلاف هل الكفارة حل لليمين أو رفع لائم الحنث وقد قال عليه السلام اني لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني وأثبت الذي هو خير وروى الا ثبت الذي هو خير وكفرت عن يميني وكذا حديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أبوعمر وأكثر الروايات فليات الذي هو خير ثم لي كفر عن يمينه وعليه فلا يكفر قبل الحنث ولا أقل من استحباب التأخير والله أعلم (ومن نذر ان يطيع الله فليطعمه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه) هذا لفظ حديث رواه البخاري الى آخره من حديث عائشة رضي الله عنها غير قوله ولا شيء عليه وفيه اشارة لمن يقول عليه كفارة يمين وان المذهب خلافه الباجي ونذر الطاعة جائز ما لم يتعلق ببراء مريض أو ملك كذا فيكره ابن رشد يستحب ان كان مطلقا شكر الله تعالى لا مروق ويباح ان علق بشيء علة تكرر ومتكررا لا مكروه وفي التزامه خلاف وشرط لزوم نذر الطاعة التكليف والاسلام فلو أسلم لم يلزمه ما نذر كافر اخلا فالله غيرة ولا بن بشير عن ابن القاسم في نذر اللجاج والغضب كفارة يمين وفي الشامل النذر التزام مكاف تأهل للعبادة ولو في غضب على المعروف وقيل كنذر المعصية ابن عرفة

وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده وبعد الحنث أحب الينا ومن نذر أن يطيع الله فليطعمه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه

فان صام أجزاء وان وجد من يسلفه (قوله وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده وبعد الحنث أحب الينا) ما ذكر الشيخ هو مذهب المدونة وهو أحد الاقوال الخمسة وقيل ان ذلك ممنوع قاله مالك أيضا وقيل ان كان على حنث جاز وان كان على بر فلا قاله ابن القاسم وقيل يجوز تقديمها في اليمين بالله تعالى وما في معناه ولا يجوز في غير ذلك وهذه الاقوال الاربعة حكاه غير واحد كابن بشير وقال ابن عبد البر في الكافي قيل يجوز تقديمها بغير الصوم وأما بالصوم فلا وفي التهذيب وان كفر معسر بالصوم قبل حنثه ثم أسبر بعد حنثه فلا شيء عليه يجزئ سادسا والله أعلم لتفصيله فانظره لان عمل البدن لا يقدم واستشكل اللخمي الفرق بين البر والحنث لا اشتراكهما في عدم وجوب الكفارة ورده بعض شيوخنا بان استصحاب حال ذات الحنث توجب الكفارة وذات البر تنفيها والاستصحاب معتبر شرعا وسبب الخلاف ما في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وفي بعض الطرق تقديم الحنث واعترضه غير واحد بان التقديم والتأخير في ذلك سواء لان الواو لا تقتضي رتبة وانما سبب الخلاف هل الحنث هو شرط في وجوب الكفارة فتجوز قبله لوجود السبب في الكفارة وهو اليمين أو ركن فلا تجوز قال ابن هارون وفيه نظر لان المشروط لا يوجد بدون الشرط كما ان الماهية لا توجد بدون ركنها (قوله ومن نذر ان يطيع الله فليطعمه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه) احتوى كلام

(١) كذا وجد بالاصل

النذر الا عام من الجائز ايجاب امرى على نفسه الله امر او الا خص المأمور بادائه التزام طاعة بنية قربة لا للامتناع من امر اذ هذه عين كما مر والله أعلم (ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شيء) يريد الا أن يعلقه على ملكه فيلزمه متى ملكه كقوله ان زوجتك فانت طالق وكذا امرأة فلان أو جاريتته على المشهور وقد قال عليه السلام لا وفاء لنذر في معصية الله ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم رواه أبو داود والطبراني من حديث ثابت بن الضحجك رضى الله عنه وهو صحيح الا سأنيد والله أعلم (ومن قال ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وكذا لشيء يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا بغير عين وان لم يسم لنذره مخرج من الاعمال فعليه كفارة عين) قال الجزولي قصده بيان الفرق بين مفسر النذر ومبهمه ومعلقه ومقيده فمفسره بين ولا خلاف في لزومه ومبهمه ما لم يسم له مخرج كقوله الله على نذر والمذهب ان عليه فيه كفارة عين لحديث ابن عباس رضى الله عنه من نذر نذرا لم يسم به فكفارته كفارة عين أخرجه أبو داود بإسناد صحيح وان رجح الحافظ وفقه المطلق ما لم يعلق بشيء والمقيد ما علق بموقع كان جاء غائب أو شفا الله مريض فيلزم بوقوعه لانه عين كما أشار اليه كما يلزم الذي لا تعليق فيه وفي قوله لشيء سماه تنبيه على تعيين قدره وانه لا يلزم ان لم يعين أو في الجملة انظر ذلك (ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليس كفارة الله) هذا واضح ولا خلاف في منع نذر المعصية والوفاء به ان وقع لحديث مسلم عن عمر رضى الله عنه لا وفاء لنذر في معصية وظاهر كلامه ان نذر المباح ممنوع للزومه الاستغفار وأطلق عليه مالك في الموطأ اسم المعصية ورآه من التلاعب بالدين واستحب أن يأتي عنه بطاعة من جنسه وجعل ابن رشد نذر المباح مباحا ولا يجب الوفاء به وهو مقتضى الاحاديث والله أعلم (وان حلف بالله ليعملن معصية فليكن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ ففعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه) يجب عليه الحنث في هذا اليمين ويحرم الوفاء فان حلف وفعل برى من اليمين وتعلق

الشيخ على المندوب والواجب والحرام ونفى المباح والمكروه تآنى اشارته أيضا الى ذلك (قوله ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شيء) يريد الا ان يعلقه كما اذا قال ان اشتريت عبد فلان فانه يلزمه (قوله ومن قال ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وكذا لشيء يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا بغير عين الى آخره) ما ذكره هو المشهور وتقدم فتوى ابن القاسم لابنه عبد الصمد في المشى الى مكة بكفارة عين قائلا افتيتك بمذهب الليث بن سعد وان عدت افتيتك بمذهب مالك وظاهر كلام الشيخ ولو كان على وجه اللجاج والغضب وتقدم ما نقله ابن بشير في ذلك فانظره وظاهر كلامه ولو نذر شيئا لا يبلغه عمره وهو كذلك على ظاهر المدونة قال فيها من كثر نذر مشيه بما لا يبلغه عمره فلم يش ما قدر عليه من الزمان ويتقرب الى الله عز وجل بما يقدر عليه من الخير وقال التونسي تقر به بذلك ندب لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط (قوله ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليس كفارة الله) ظاهر كلام الشيخ ان نذر المباح والمكروه حرام لان قوله وليس كفارة الله ظاهر في انه راجع للجميع وقول من تاول عن الشيخ ان الاستغفار يرجع الى المعصية فقط بعيد والتاويل ان ذكرهما التادلى ولكن ما قلناه منهما هو الاقرب وعليه حمله الفاكهاني الا انه ذكر المباح فقط فالماكروه أخرى ولا مانع يمنع منه اما بالنسبة الى المعنى فهو قد عكس الشريعة لكونه أفرغ المباح والمكروه في قالب الطاعة وأما بالنسبة الى المنقول فهو ظاهر الموطأ وفي المقدمات نذر المكروه مكروه ونذر المباح مباح (قوله وان حلف بالله ليعملن معصية فليكن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ ففعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه) قال الشيخ خليل ما ذكر الشيخ من انه اذا فعل المعصية برى يمينه مثله في الجلاب وذكر ابن الحاجب نحوه في الطلاق فقال وان كان

ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شيء ومن قال ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وكذا لشيء يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا من غير عين وان لم يسم لنذره مخرجاً من الاعمال فعليه كفارة عين ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليس كفارة الله وان حلف بالله ليعملن معصية فليكن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ وفعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه

به الاثم وان كان الى أجل لم يحنت الا باجله وان كان له محل فأت بفوت محله كسائر الايمان والله أعلم (ومن قال على عهد الله وميثاقه في عین فحنت فعليه كفارنان) قال الجوهرى العهد الايمان واليمين والميثاق والذمة فالميثاق اذا بمعنى العهد عبد الوهاب العهد عندنا عین والميثاق عین فاذا اجتمع في عین كانا عینين العوفي عهد الله الزامه لقوله تعالى « وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » أى بتكاليفه فهو صفة ذاته والميثاق والعهد المؤكد بالحلف يرجع الى كلامه وذكر اللخمي في الحلف بالعهد أربعة أقسام تلزم الكفارة في واحد وتسقط في اثنين ويختلف في الرابع فالاول على عهد الله والاثان لك على عهد الله وأعطيك عهد الله والرابع اعاهد الله اعتبره ابن حبيب وأسقطه ابن شعبان وهو أحسن (وليس على من وكذ اليمين فكررها في شيء واحد غير كفارة واحدة) يريد ما لم يقصد التعدد بالتكرير فبحسبه وكذا ان كان قصده الا نشاء دون تعدد الكفارة على المشهور وقال لا بعته من فلان ولا من فلان أو قال والله والله ولم ينو التعدد والله والله أو والله ثم الله وان قصد التعدد اختر تعددها وان قال على كذا وسمى عهودا ونذورا أو عهودا أو كفارات أو موثائق فعدده كفارات وفي تعددها بالصفات مشهورا ففيه وهذا كله في اليمين بالله وفي غيره تفصيل (ومن قال أشركت بالله أو هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار) هذا ما في الحديث من قوله عليه السلام من حلف بدين غير الاسلام فهو ككاف قال علماءنا اذا قصد تعظيم ذلك الدين ودخوله لان الرضا بالكفر

ومن قال على عهد
الله وميثاقه في عین
فحنت فعليه
كفارنان وليس
على من وكذ اليمين
فكررها في شيء
واحد غير كفارة
واحدة ومن قال
أشركت بالله أو هو
يهودى أو نصرانى
ان فعل كذا فلا
يلزمه غير الاستغفار

محرم ما مثل ان لم أقتل زيد اتمجزالا أن يتحقق قبل التنجيز على المشهور قال وقول ابن عبد السلام ان نجز أو فعل المعصية فقال أهل المذهب تلزمه كفارة بيمين خلاف ما تقدم فان قلت هل يصح حمله على الشاذ من نقل ابن الحاجب قيل قد أنكره وجوده نعم قد يتخرج ما قاله على أحدا القولين في أن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا كما قيل فيمين حلف ليطانها فوطئها حائضا قالت ما نقله عن الشيخ ابن عبد السلام وهم لا شك فيه ولفظ ابن عبد السلام في النسخة التي رأيتها عند نائب تونس لو تجرأ أو فعل تلك المعصية لم يلزمه عند أهل المذهب ان يكفر كفارة اليمين بالله تعالى (قوله ومن قال على عهد الله وميثاقه في عین فحنت فعليه كفارنان) ما ذكر الشيخ من ان الكفارة تلزمه في قوله على عهد الله وميثاقه هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث قائلا اختلفوا اذا قال وعهد الله فذكر عن المدونة الزوم وعن الدمياطية عدمه وان قال عهد الله فلا كفارة عليه واختلف اذا قال اعاهد الله وأجرى عليه أبايع الله واختلف في حاشي الله ومعاد الله واختلف المذهب اذ كر الحلف بالصفت على ثلاثة أقوال فقل بالتعدد وعكسه وقيل ان كانت الصفة المذكورة ثانيا هي الاولى في المعنى لم تعدد والا تعددت (قوله وليس على من أكد اليمين فكررها في شيء واحد غير كفارة واحدة) ظاهر كلام الشيخ ولو قصد بالثانية غير الاولى وهو كذلك على المشهور وقيل انها تتعدد اذا قصد ذلك ولا خلاف انه اذا قصد الكفارة انها تلزمه ولو نوى باليمين الثانية تاكيد الاولى أو لم ينو شيئا لم تعدد اتفاقا ولم يرتض ابن عبد السلام هذا الاتفاق لاختلافهم فيمين قال والله والله أو والله والله قائل الاقرب عندي تعدد الكفارة فيما اذا قصد التكرار إذ لا فرق بين ان يقصد الى تعدد الكفارة أو الى ما هو مستلزم لتعدد المذهب ان تكرار الطلاق يحمل على التأسيس ما لم ينوبه التاكيد فيقبل وفرق بين الباين بأن الحلف به هنا شيء واحد فيستحيل التعدد عليه فوجب اتحاد الكفارة الا أن يقصد تعددها كما سبق في باب الالتزام يمكن تعدده فوجب الرجوع فيه الى الاصل وتبرأ ابن عبد السلام من هذا الفرق بقوله قالوا وفي العتبية عن مالك فيمين حلف بالله لا فعل كذا فقل له انك ستحنث فقال لا والله لا أحنث ان عليه كفارتين إن حنث وقال ابن القاسم في المبسوط ليس الا كفارة واحدة واختلف المذهب اذا قال على أربعة ايمان لا افعل كذا ففعله هل تعدد الكفارة أم لا (قوله ومن قال أشركت بالله أو هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار) ما ذكره هو مذهبنا وقال أبو حنيفة والثوري من قال هو يهودى أو نصرانى أو كافر بالله أو أشركت

كفر والافهم محرم وفي الصحيح - ح من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله والايمن ثلاثه مباح وهو اليمين بالله أو بشيء من أسماء الله وصفاته ومحرم وهو باللات والعزى وما يعبد من دون الله وإن كان لتعظيم فهو كفر ومكروه كالحلف بالامانة للنهي عنه وقوله يرغم الله أنفي وقول الصائم والذي خاتمته على فمي والمشهور التحريم بنحو النبي والكمبة والمخلوق وقيل يكره وشهره ابن النفا كهاني ولا كفارة الا في اليمين المباحة والله أعلم (ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله فلا شيء عليه الا في زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج) لهذه المسئلة صوراً أحدها أن يقول الحلال عليه حرام فتحرم عليه الزوجة دون ما سواها الا أن يخرجها بالاستثناء وهي الثمانية من الصور فثلاثة أقوال قال ابن عبد السلام مشهورها ينفعه يريد فيما بينه وبين الله وتعقب ابن عرفة عزوه لابن القاسم بنقله ابن رشد عن ابن حبيب قال وعزوه ابن هارون للمدونة وهم فانظره الثالث أن يذكر الزوجة وحدها وهذا خلاف عندنا في تحريمها عليه (ومن جعل ماله صدقة أو هدياً أجزاء ثلثه) الصدقة ما يخرج لله تعالى والهدي ما يبيع لبیت الله وأجزاء الثلث هو المشهور وقال ابن وهب يجب جميعه وثالثها أن لم يحجف به ابن رشدان حلف بصدقة ما يفيد أو يكتسبه فلا شيء عليه اتفاقاً ولو استثنى شيئاً لزمه الباقي ولو قال في مدة كذا أو مكان كذا لزمه الثالث خلافاً لعبد الملك وعليهما كل ما أرى بحقه في مدة كذا الا أنه يتصدق بجملة الربح ولو قال في السبيل حمل على الجهاد وفي الرباط الثغر المخوف ع ونذر شيء عليه صالح معظم في نفس الناذر لا أعرف نصافيه وأرى أن قصد مجرد كون الثواب للميت

بالله أو برئت من الله أو الاسلام فهو يمين وعليه الكفارة أن حث (قوله ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله فلا شيء عليه الا في زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج) ما ذكر أنه يلزمه في زوجته الثلاث هو المشهور من المذهب وقيل تلزمه واحدة رجعية وقيل بآئنة وقيل ثلاث في المدخول بها ولا ينوي وينوي في غير ذلك من الأقوال حسبما أذكره في موضعه ان شاء الله تعالى واختلف المذهب اذا قال أشد ما أخذه أحد على أحد فقل يلزمه كفارة يمين بالله تعالى فقط قاله ابن وهب وقيل يلزمه جميع الايمان قاله ابن القاسم في رواية عيسى عنه وفي كتاب ابن المواز أيضاً ومثله لمالك في المبسوط وزاد عليه عشرة ندور وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر ما قلناه ولا نعلم أحداً من المتقدمين والمتأخرين بعد البحث عن أقوالهم أوجب في أشد ما أخذه أحد على أحد كفارة ظهار ولا صوم سنة ذكر ذلك تمر يضاهي ظاهر قول ابن الحاجب في كفارة اليمين أو جميع الايمان قولان وأجاب خايل بن في المفيد عن بعضهم الزام كفارة ظهار واختلف اذا قال الايمان تلزمه فقل لا يلزمه فيها إلا الاستعفاء قاله البهري وابن عبد البر وعنه تلزمه كفارة يمين وكلاهما نقله ابن هشام وقيل ان عليه ثلاث كفارات قاله الطرطوشي وابن العربي والسبيلي والمشهور من المذهب انه يلزمه جميع الايمان فاذا عرفت هذا فقول ابن بشير وابن الحاجب يلزمه جميع الايمان اتفاقاً قصور وعلى المشهور اختلف ما الذي يلزمه من الطلاق على ثلاثة أقوال فالأكثر على لزوم الثلاث وقيل طلقة واحدة بآئنة وهو المشهور أو طلقة رجعية اه قاله الاشبيلي وأحمد بن عبد الملك وقيل بل طلقة رجعية قاله غير واحد وأما اذا قال الايمان تلزمه وامرأته طالق فقال المغربي تلزمه طلقة واحدة وأخذه من ظاهر المدونة واذا قال أنت على حرام كماي انه يلزمه الظهار لا نه جعل للحرام مخرجاً ورد به بعض شيوخنا بوجهين أحدهما ان العطف يقتضي المغايرة بخلاف عدم العطف بالنسق فيه واردة البيان ظاهر الثاني أن الطلاق هو أحد أفراد الايمان تلزمه فكانه قال أنت طالق ثلاثاً أو واحدة (قوله ومن جعل ماله صدقة أو هدياً أجزاء ثلثه) ما ذكر الشيخ هو المشهور وعن سحنون يلزمه مالا يحجف به وروى عن ابن وهب انه كان يفتي الناذر في ذلك باخراج ثلث ماله ان كان ملياً على قول مالك وان كان قليل الدراهم أفتاه باخراج ربع عشره على قول ربيعة وان كان عديماً أفتاه بكفارة يمين وقاله ابن حبيب وحكي ابن رشد عن ابن وهب انه يلزمه إخراج جميع ماله وقيل يلزمه في الحلف به

ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله فلا شيء عليه الا في زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج ومن جعل ماله صدقة أو هدياً أجزاء ثلثه

تصدق بموضع الناذروان قصد به الفقراء الملازمين لقبره أوزاوية تعين لهم أن أهكن وصوله اليهم والله أعلم (ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم أهدي هديا يذبح بمكة وتحز به شاة وان لم يذ كر المقام فلاشيء عليه) مشهور المذهب فممن حلف بنحر ولده أو نذر هانه يلزمه هدي أن قال في مقام ابراهيم أو ما في معناه من مكة ومنى وتحز به الشاة وفاقا لابن شعبان وقيل البدنة فان لم يجد فالبقرة فان لم يجد فالغنم وان لم يذ كر المقام ولا ما في معناه فلاشيء عليه وقيل لاشيء عليه مطلقا وقيل لا كفارة عليه مطلقا وثالثها عليه كفارة بين الباجي ولو قال ذلك لاجنبي فلا كثر كذلك وان لم يذ كر مكانا ولا هديا فمن مالك روايتان السقوط والكفارة (ومن حلف بالمشي الى مكة فحنت فعليه المشي من موضع حلقه فليمش ان شاء في حج أو عمرة فان عجز عن المشي ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشي أما كن ركوبه فان علم انه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويحز به الهدي وان كان ضرورة جعل ذلك في عمرة فاذا طاف وسعى وقصر أحرز من مكة بفر يرضته وكان متمعا والحلاق في غير هذا أفضل وانما يستحب له التقصير في هذا استبقاء للشعث في الحج) اختلف في الحلف بالمشي الى مكة فالمذهب وجوب المشي كما ذكر وقال أبو عمر

كفارة بين نقله أبو عمران عن ابن وضاح عن أبي زيد عن ابن وهب وقيل يلزمه كفارة بين أوزكاة ماله قاله ابن وهب أيضا وأما الحلف بصدقة ما يفيد أبدأ أو ما يكسبه فهو لغوا اتفاقا واختلف اذا كان محصورا باجل أو ببلد فقيل كذلك وقيل يلزمه والقولان حكاهما ابن رشد واختلف اذا التزم صدقة معين وهو كل ماله فقيل يلزمه وهو المشهور وقيل ثلثه فقط وقيل مالا يحجب به (قوله ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم أهدي هديا يذبح بمكة وتحز به شاة وان لم يذ كر المقام فلاشيء عليه) ما ذكر الشيخ من التفصيل بين أن يذ كر مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام يريد أو ما في معناه كمكة ومنى فعليه هدي وبين أن لا يذ كره فلاشيء عليه وهو المشهور من المذهب وهو أحد الاقوال الاربع وقيل لاشيء عليه مطلقا وهذا والذي قبله لمالك وقيل ان عليه كفارة بين مطلقا وتردد الشيوخ في نسبة هذا القول لمالك فقطع بذلك صاحب التقریب وخالفه غيره وقيل يلزمه أن يحج بابنه وينحر هديا قاله الليث ابن سعد قال ابن عبد السلام ونقله بعضهم عن مالك وعلى الاول فاختلف المذهب اذا نذر نحر جماعة من ولده فقيل يتعددا ليمين قاله ابن القاسم وقيل هدي واحد كاف ولا خصوصية للولد في هذا وانما ذكره الشيخ لانها القضية الواقعة في قصة ابراهيم عليه السلام ولونذر نحر أجنبي فالمشهور لاشيء عليه مطلقا وقيل عليه هدي وجعل الباجي المسئلة قريبة من الاولى فنقل في المدونة ان لم يذ كر مقاما ولا هديا روايتين لاشيء عليه وكفارة بين وما ذكر الشيخ من أن الشاة تحز به هو كذلك في المدونة عن علي وعطاء رضي الله عنهما وهو مقتضى قول المدونة ومن نذر ذبح نفسه فليذبح كبشا ونقل أبو محمد عن رواية ابن حبيب الهدي بدنة فان لم يجد هافقرة فان لم يجد هافشاة فان لم يجد هاصام عشرة أيام وقال مالك أحب الى في ابنه هدي بدنتين (قوله ومن حلف بالمشي الى مكة فحنت فعليه المشي من موضع حلقه فليمش ان شاء في حج أو عمرة فان عجز عن المشي ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشي أما كن ركوبه فان علم انه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويحز به الهدي واذا كان ضرورة جعل ذلك في عمرة فاذا طاف وسعى وقصر أحرز من مكة بفر يرضته وكان متمعا والحلاق في هذا أفضل وانما يستحب له التقصير في هذا استبقاء للشعث في الحج) ظاهر كلامه انه يلزمه المشي وان لم تكن له نية وهو قول أشهب خلافا لما في المدونة ولونوى المشي الى مكة فانه يلزمه وتقديم ما أفنى به ابن القاسم لابنه عبد الصمد وظاهر نقل ابن عمر سواء كان على وجه اللجاج والغضب أم لا وألزم أهل المذهب ههنا المشي الى مكة لانها قريبة كالمشي الى المساجد والجنائز والعديد وعورض ذلك بقول مالك ان الركوب في الحج أفضل من المشي وأجابوا بأن التزام المرجوح لا يسقط بوجود ما هو أرجح عليه كما لو نذر الحاج صوم يوم عرفة قال ابن عبد السلام وفي النفس من هذا الفرق شيء وما ذكر الشيخ من انه يلزمه من حيث

ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم أهدي هديا يذبح بمكة وتحز به شاة وان لم يذ كر المقام فلاشيء عليه ومن حلف بالمشي الى مكة فحنت فعليه المشي من موضع حلقه فليمش ان شاء في حج أو عمرة فان عجز عن المشي ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشي أما كن ركوبه فان علم انه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويحز به الهدي واذا كان ضرورة جعل ذلك في عمرة فاذا طاف وسعى وقصر أحرز من مكة بفر يرضته وكان متمعا والحلاق في غير هذا أفضل وانما يستحب له التقصير في هذا استبقاء للشعث في الحج

والثقات عن ابن القاسم انه أفق ولده عبد الصمد حين خلف بذلك بكفارة يمين وقال افيتك بمذهب الليث فان عدت افيتك بمذهب مالك وعلى المشهور يمشى على قدميه لا حافيا ولو نذر الحفاء وهو قادر عليه وفي المدونة الرجال والنساء في لزوم المشى سواء ولا بن المواز ان كان مشى مثلها عورة مشيت الا هيال محتجزة عن الناس ثم ركبت وأهدت وظاهر ما هنا يمشى من موضع حلقه كانت يمينه على برأوى حنث ابن بشير ان كان على برمشى من موضع حلقه لانه يطالب بما قبله وان كان على حنث فقولان ونحوه بين الحج والعمرة شأن القريب وفي بعيد الدار قولان للمتأخرين بتعيين الحج والتخير حكاهما في الجواهر قال وانما يرجع لاما كن ركوبه من بعده كمصر ابن عبد السلام هذا ظاهر المدونة والموازية ابن رشد والبعيد جدا كافر بيقية والاندلس لا يختلف في عدم رجوعه وعدم الرجوع قال ابن مزين وحكاها عن مالك وابن وهب وأصبغ ثم رجوعه انما هو في الركوب المعتبر لا كاليوم واليومين عند ابن حبيب وعن الابررى مجموع اليوم والليلة قليل والتحقيق عند ابن حبيب وغيره يختلف باختلاف المسافات وعطاء هو ابن أبي رباح مفتى الحج في زمن السلف ولقيه مالك بالمدينة فقال يا مالك اتق الله يحبك الناس وان كرهوا والصرورة بالصاد الممثلة الذي لم يحج قط وانما يجعل يمينه في عمرة ليفرخ لحجه فلو جعله في حج أو قران نواهما في ذلك اختلاف يطول ولا يكون متمعا الا اذا صادفت عمرته أو بعضها أشهر الحج قبله ثم حج من عامه قبل رجوعه الى أفقه أو الى مثل أفقه في البعد واستتباعا لشعث لقوله عليه السلام الحاج أشعث أغبر وليجد ما يحاق عند فراغ حجه والله أعلم (ومن نذر مشيا الى المدينة او الى بيت المقدس اتاهما راكبا ان نوى الصلاة بمسجديهما والا فلا شيء عليه) يبنى انه لا يلزمه المشى في ذلك ولو صرح به في نذره لانه ليس بقربة بخلافه في الحج والعمرة وشرطية الصلاة في اللزوم صحيح والا فلا قربة وظاهره من أى محل نوى ذلك والمشهور ان كان نوى الفضل لا يأتى غيره والمدينة أفضل على المشهور ثم مكة وهما أفضل من بيت المقدس اتفاقا ولا يأتى مسجد قبا منها ولا من غيرها الى المشهور (وأما غير هذه الثلاثة مساجد فلا يأتىها ماشيا ولا راكبا الصلاة نذرها وليصل بموضع) أما ما يحتاج فيه الى راحته فلا يجوز قصده ونذره محذور قاله الباجي لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد متفق عليه من حديث أبي سعيد رضى الله عنه وفيما قرب من ذلك من المساجد قولان للجلاب وغيره وظاهر الرسالة عدمه وتوقف الغبريني في نذر زيارته عليه السلام بعد النص واستظهر غيره اللزوم لتحقيق القربة (ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه أن يأتية) ظاهره وان كان في ساحل مثله وقال التونسي فيه نظران كان أشد

ومن نذر مشيا الى
المدينة او الى بيت
المقدس اتاهما
راكبا ان نوى
الصلاة بمسجديهما
والا فلا شيء عليه
واما غير هذه الثلاثة
مساجد فلا يأتىها
ماشيا ولا راكبا
الصلاة نذرها
وليصل بموضع
ومن نذر رباطا
بموضع من الثغور
فذلك عليه ان يأتية

حلف فهو كذلك باتفاق اذ انواه وكذلك ان كان غير معلق واختلف في المعلق على ثلاثة أقوال فتبيل يلزمه من حيث حلف قاله في المدونة وغيرها وقيل مثله ان كان على حنث وان كان على برف من حيث حنث قاله الشيخ أبو اسحاق التونسي وقيل من حيث حنث في البر والحنث ذكره بعض الشيوخ نصا وبعضهم تحريما وما ذكر الشيخ أنه مخير في الحج والعمرة معناه اذا لم تكن له نية في أحدهما وهو المشهور وقال اللخمي ان هذا التخيير انما يحسن في حق من هو ساكن بالمدينة أو ما قرب من مكة وهم الذين جرت عادتهم ان يأتوا مكة لكل واحد من النساكين وأما من بعد من مكة كاهل المقرب فأكثرتهم لا يعرف العمرة فضلا عن ان ينويها حين النذر ومن يعرفها منهم لا يقصد اليها بسفر وانما يسافر بسبب الحج (قوله ومن نذر مشيا الى المدينة أو الى بيت المقدس اتاهما راكبا ان نوى الصلاة في مسجديهما والا فلا شيء عليه) وأما غير هذه الثلاثة مساجد فلا يأتىها ماشيا ولا راكبا لصلاة نذرها وليصل بموضع ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه أن يأتية) اعلم رحمك الله أن مسجد المدينة أفضل ثم مكة ثم بيت المقدس على المشهور من المذهب وقيل ان مسجد مكة أفضل من المدينة حكاها عياض عن ابن حبيب وابن وهب ووقف الباجي في ذلك واكثر العلماء خارج المذهب قالوا بالقول الثاني وهو الذي اختاره ابن عبد السلام فاذا

خوفاً من موضعه لزم بخلاف العكس وقال من نذر باطا وصوما بموضع يقرب كعسقلان والاسكندرية لزمه وان كان مكياً أو مدنيا انتهى

باب في النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع

ذكر في هذا تراجم ثمان كلها كتب في المدونة وغيرها والا صل منها الاول والباقي توابع له وسند ذكر حقائقها في مواضعها ان شاء الله تعالى * فاما النكاح فحقيقته في اللغة الضم والجمع ومنه قولهم نكحت الحصى اخفاف الابل ونكح النوم العين وانكح الزارع البذر الارض أي الزمها اياه وحقيقته الشرعية قال ع عقد على مجرد التمتع بآدمية غير موجب قيمتها بنية قبله غير عالم عاقده حرمتها ان حرمتها الكتاب على المشهور أو الاجماع على الآخر قال وقول ابن بشير عقد على البضع بعوض يرد بدخول بعض صور الزنا فيه وحكمه النكاح في الجملة للاحاديث في الأمر به قاله ابن بشير وتابعه وقسمه اللخمي للاحكام الخمسة فانظره (ولا نكاح الا بولي وصدائق وشاهدين عدلين) يعني ان من

عرفت هذا فاعلم انه اختلف المذهب اذا كان الناذر ساكناً بأحد المساجد الثلاث ونوى الصلاة بأحد المسجدين الباقيين على ثلاثة أقوال فقليل يلزمه مطلقاً وعكسه وقيل يلزمه الا أن يكون الثاني مفضولاً وهو المشهور وهذه الاقوال الثلاثة حكاهما ابن الحاجب وقال ابن هارون القول بأنه لا يلزمه مطلقاً أنه لا يغير دفتامله وأما القول الاول فقال أبو الطاهر هو ظاهر المذهب وأما الثالث فحكاه اللخمي وكذلك مرض ابن عبد السلام نقله له فقال لا أعلم الا أن من ذهب اليه ولا ذكره الا من اشارة المؤلف ونص ابن الحاجب فلو كان في أحدكما والتزم الآخر لزمه على الاصح والمشهور الا أن يكون الثاني مفضولاً ففهم عنه من ذكر ان مقابل الاصح مقابل له لا يستغناؤه بذكر المقابل عن مقابله وقال بعض شيوخنا بل مقابلها ما صرح به لمدوله عن قوله وثالثها وظاهر كلام الشيخ أيضاً ان مسجد قبله لا يلحق بالمساجد الثلاثة وهو كذلك وحكي عياض عن ابن أبي مسعدة انه يلحق بها وظاهر كلام الشيخ أيضاً ان غير المساجد الثلاثة لا يلزم الذهاب إليها وان كان الموضع قريباً وهو كذلك في أحد القولين وعلى الثاني فاختلاف هل يلزم مع ذلك المشي أم لا في ذلك قولان وبالله التوفيق

باب في النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع ولا نكاح الا بولي وصدائق وشاهدين عدلين

باب في النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع

قال ابن بشير النكاح عقد على البضع بعوض واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير مانع لدخول بعض صور الزنا وان أراد صحيحه فيعترض أيضاً بدخول نكاح المعتد وما عقد بغير ولي وكثير من صور فاسدة وقال ابن عبد السلام ترك ابن الحاجب تعريفها كتنفائها بذكر أركانها الصيغة والولي والزوج والزوجة والصدائق اذ لا معنى للحد الاذ كرجوع الاجزاء واعترضه شيخنا بان ما ذكره أركانها الحسية لا امتناع حملها عليه لا المعنوية والكافي بعد أن يسلم له عدم اعتبار الهيئة الاجتماعية في التعلق الثانية لا الاولى قال وحده الجامع المانع عقد على مجرد تمتع التلذذ بآدمية غير موجب قيمتها بنية قبله غير عالم عاقدها حرمتها ان حرمتها الكتاب على المشهور أو الاجماع على الآخر وهو مندوب اليه من حيث الجملة قال اللخمي وهذا لمن لا أرب له ان رجى نسله والافباح كالعتم والشيخ الفاني والخصي والمجبوب وذو أرب كالأول ان قدر على العفة والا وجب وان لم يعفه صوم أو تسر أو ألقوا أولى منهما والمرأة مثله الا في التمسري لا امتناعه عليه او صيفته كل لفظ يدل على اتنا بدمدة الحياة كانكحت وزوجت وبعث واختلاف هل ينقض باللفظ الهبة أم لا فقليل ينقضه قاله القاضي ابن القصار وعبد الوهاب وقيل عكسه وقيل ان ذكر الصدائق الاول والا فالثاني قاله ابن القاسم وهذا الذي قبله كالأهمم لك ونص على ذلك ابن عبد البر قال ابن القصار ولفظ الصدف كالهبة وقيل انها لقوله ابن رشد والاحلال والاباحة لا ينقضهما عند ابن القصار خلافاً لبعض أصحابه قيل وزعم ابن عبد البر الاجماع على الاول (قوله ولا نكاح الا بولي وصدائق وشاهدين عدلين)

حقيقته أن يكون بهذه الثلاثة فإن دخل على اسقاطها أو اسقاط بعضها فليس بنكاح في الأول يفسخ قبل البناء و بعد لقوله عليه السلام أي امرأة نكحت بغير إذن ولها فذلكها باطل وان دخل بها فلم ينهر بما استحل فرجها رواه أصحاب السنن من حديث عائشة رضي الله عنها وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم وعليه العمل عندنا وهل الفسخ بطلاق أم لا قولان لابن القاسم وابن نافع وشرط اسقاط الصداق يوجب الفسخ قبل البناء وفي امضاءه بعده بصداق المثل قولان ولو سكتا عنه فهو صحيح لانه نكاح نفوي يض وسيا أي ان شاء الله والاشهاد شرط في الدخول مستحب في العقد وظاهر رواية أشهب رجوبه في العقد وعلى المشهور مشي الشيخ فقال (فان لم يشهد في العقد فلا يبنى بها حتى يشهدا) مفهوم كلامه بل صرح به ان الاشهاد في العقد كاف والثنية راجعة للزوج ومقابلته من ولى أو امرأة فالمراد المتعاقدان اثنين كانا أو ثلاثة ثم ان بنى دون اشهاد فسخ مطلقا وهل بطلاق وهي رواية محمد عند الشيخ قائلان وخطبتها بعد ثلاثة حيض وقيل بغير طلاق وسواء اتفقا على اسقاط الاشهاد أو لا ثم ان اقرار الوطاء حدا ان كانا علمين بالمنع ولم يفش اتفاقا ولا يحدان ان كانا جاهلين مع فشود كذلك وفي فشوه وهما علمان قولان لابن القاسم وأشهب وابن حبيب مع أصبغ وعبد الملك قائلين الشاهد فشو ولا يقبل الولى الجاهل كالعالم في عدم الفشوى على المشهور خ ولا حدان فشوا ولو علمين يريد على المشهور في الاخير والله أعلم (وأقل الصداق ربع دينار) يعنى من خالص الذهب وهو وزن نحو ثمان عشرة حبة من حب الشعير المتوسط أو ثلاثة دراهم من فضة خالصة وزن كل درهم خمسون حبة وخمس حبة أو ما قيمة أحدهما من العروض على المشهور في الجميع وأجاز ابن وهب في الدرهمين

مذهبنا ان الولى شرط في العقد وقال أبو حنيفة للمرأة أن تعتد النكاح على نفسها قياسا على بيعها وشرائها ووافق على ان وجود الولى أكمل واحتج أهل المذهب بما خرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة وصححه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها وما ذكره أصحابنا لا يرد به على أبي حنيفة لما تقدم من مذهبه أنه يقدم القياس على خبر الآحاد ونقل بعض أئمة الشافعية عن مالك مثل قول أبي حنيفة في الدنية قال ابن عبد السلام وهو غلط لا شك فيه وأما الصداق فهو أحد أركان النكاح كما سبق لابن الحاجب ورده بعض شيوخنا بدليل صحة نكاح النفويض قال والظاهر انه غير ركن في صحيح النكاح واسقاطه غير مناف له وأما الشهادة فهي شرط في جواز الدخول لا في صحة العقد وقال الشافعي وأبو حنيفة هي شرط في العقد قال عياض وهو ظاهر رواية أشهب فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الشيخ من قوله ولا نكاح الى آخره هو لفظ الحديث الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم فاذا حملنا لفظ نكاح من قوله ولا نكاح الا بولى على العقد لزم التخصيص لخروج نكاح النفويض ولو حملناه على الوطاء لم يلزم ذلك ونبه على هذا ابن عبد السلام وهو بين (قوله فان لم يشهدا في العقد فلا يبنى بها حتى يشهدا) فان وقع الدخول ولم يقع الاشهاد فانه يفسخ بطلقة لان العقد وقع صحيحا بدليل لو وقع الاشهاد قبل الدخول لصح النكاح خلاف ظاهر رواية أشهب كما سبق وتكون هذه الطلقة بائنة لانها من طلاق القاضي والا صل فيما يوقعه القاضي من الطلاق ان يكون بائنا ثم ان وقع فشوى وجهالة فلا حدا اتفاقا وعكسه عكسه واختلف اذا وجد أحد الوصفين والشاهد الواحد فشوى قاله ابن الماجشون وغيره وقال ابن الحاجب والاشهاد شرط في جواز الدخول لا في صحة العقد فان دخل قبله فسخ بطلقة بائنة وقيل ويحدان ان ثبت الوطاء لم يكن فاشيا وعن ابن القاسم ما لم يجبه الا فظاظهر كلامه ان المذهب يسقط الحد في جميع الصور وأن من أهل المذهب من اعتبر الفشوى في سقوط الحد وان ابن القاسم اعتبر الجهالة قال ابن عبد السلام وهذا شئ لا يقوله أحد من أهل المذهب لان الحد ساقط مع انتفاء الفشوى والجهالة (قوله وأقل الصداق ربع دينار) اعلم ان أقل الصداق ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته أحدهما في مشهور المذهب وقيل تعتبر القيمة للدرهم فقط نقله المتيطى

فان لم يشهدا في
العقد فلا يبنى بها
حتى يشهدا وأقل
الصداق ربع
دينار

والسوط والنعمان وفي الواضحة بادني من الدرهمين وبما تراضيا عليه والمشهور ان وقع بادني من الدرهمين أمر بتكليفهما والافسخ ولها نصف الدرهمين ولا حد لا كثره اجماعا وقد رام عمر رضي الله عنه تحديده بما أصدقه عليه السلام نساءه وبناته فقالت له امرأة وهو على المنبر أين أنت من قول الله تعالى أو آتيتهم أحداهن قنطارا فقال كل الناس افقه منك يا عمر حتى امرأة انصافا وتواضعا ورجوعا للحق وكره مالك الاغراق في كثرة المار واه ابن حبان من يمن المرأة يسر مهرها من حديث عائشة رضي الله عنها وقال الحاكم على شرط مسلم (ولاب انكاح ابنته البكر وان بلغت بغير اذنها) لا خلاف في جبر الصغيرة غير الثيب والمشهور ما ذكر في البالغ حتى العانس الا المرشدة والتي اقامت في البيت سنة وشهدت مشاهد النساء والاصح جبر العانس ابن وهب وهي بنت ثلاثين سنة ولا بن القاسم ار بعين وانغيرهما غير ذلك المتيطى المشهور عدم جبر المرشدة ولا بد من اذنها تصرح بها كالتى عطلت او زوجت بمرض او لرزق اولدى عيب او يتيمة افتيت عليها م وكالبكر من ثبت بعارض او بحرام وهل ان كررت الزنا أو يلان (وان شاء شاورها) ظاهره التخيير في مشاورتها دون ارجحية قال في المدونة وليست المشورة بلازمة للاب في الابكار وفي الجلاب استحباب مشورتها تطيبا لقلوبها واستئثلا فالزوج وليعلم ما عندها من اقبال وغيره ولما عسى ان يكون بهما من عيب فتخير به وقال السيوري بوجوده وهو مذهب الشافعي ودليلنا قوله عليه السلام ليس للولي مع الثيب امر واليتيمة تستأمر فخصه باليتيمة ولو كان مطلقا لما خصت بالذكر فتعين حمل الاطلاق الذي في الحديث الاخر على الندب او ارجاعها لهذا ابن حبيب تزويجها ممن هو دونها قدرا ومالا وبدون مهر المثل وبضرير وقبيح منظر وعلى ضرورة

ولاب انكاح
ابنته البكر بغير اذنها
وان بلغت وان شاء
شاورها

عن ابن شعبان ونقله اللخمي بلفظ قليل قائلا هو كقول ابن القاسم في نصاب السرقة وقال ابن وهب في الواضحة يجوز بادني من درهمين وما تراضيا عليه الاهلون هكذا نقله المتيطى ونقل اللخمي عنه يجوز بالدرهم والنعل والسوط واعتمد مالك ان يكون أقله ربع دينار بالقياس على السرقة واعترضه غير واحد كاللخمي بان اليد انما قطعت في ربع دينار نكالا لخياتها والنكاح مباح جائز فلا يقاس أحدهما على الآخر ونحو هذا الاعتراض لابن الفخار على ابن العطار فتأمله قال المتيطى وغيره ويشترط الخلوص في الذهب والفضة وأشار ابن عبد السلام الى انه يمكن تخرج الخلاف في اشتراط الخلوص من الزكاة وقبلة خليل وأما أكثره فلا حد فيه قال ابن عبد البر لا خلاف لقوله تعالى وآتيتهم أحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا قال ابن الجلاب ولا أحب الاغراق في كثرة وتقله عياض في الاكمال عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم فان قلت قول عمر يناقض فعله لانه أصدق أم كاثوم بنت علي أر بعين ألفا ولا سيما أن أصدقهم كانت على النقد قلت لا مناقضة بينهما لان الاغراق معتبر بالاشخاص فمن كان وافر المال جدا حتى تكون الاربعون ألفا في حقه كالمعدم فليس باغراق والله أعلم فمن نكح باقل الصداق فان كان قبل الدخول فالزوج بالخيار بين أن يتيمة أو يفسخ النكاح وقيل لا بد من تحتم الفسخ قاله بعض الرواة وكلا القولين في المدونة وفسر المتيطى بعض الرواة بابن الماجشون وعلى الاول لو اختار الفسخ ففي لزوم نصف المسمى قولان وأما اذا طلق ففي المدونة لها نصف الدرهمين وحكى ابن بشير قولاً بأنه لا شيء عليها ولم يحكم اللخمي الا بالتخريج على قول الغير وتعبه بعض شيوخنا بقول ابن كنانة اذا طلق وهو مختار فيلزم بخلاف اذا فسخه الحاكم وأما اذا وقع الدخول فانه يتيمة جبراً وفي رواية الدباغ عن الغير انه يفسخ ويكون لها صداق مثلها كمن تزوج بغير صداق (قوله ولاب انكاح ابنته البكر بغير اذنها وان بلغت وان شاء شاورها) أما ان لم تبلغ البكر فلا اتفاق على انه يجبرها على النكاح واذا بلغت فكذلك على المشهور ومال الشيخ أبو الحسن اللخمي الى عدم جبرها لحديث مسلم البكر يستأذنها أبوها ونحوه لابن الهندي وأفتى به الشيخ أبو القاسم السيوري فيما ذكر بعض من جمع فتاوى جماعة من الافريقيين قال في المدونة ولا يجبر احد أحد على النكاح الا الاب في ابنته

لا يجنون تخاف منه او برص مولى او مجذوم مقطوع وفي كخصى وعنين قولان (واما غير الاب في البكر وصى او غيره فلا يزوجه حتى تبلغ وتاذن) لما كان شرط نكاحها الاذن لزم اعتبار البلوغ اذ لا تصرف لغير بالغ وفي المدونة لا يزوج اليتيمة التي بتولى عليها حتى تبلغ وتاذن لامر عليه السلام باستئذان اليتيمة ع في جبر الولى غير الوصى البكر اليتيمة قبل بلوغها ثلثها ان اطاق الميسر ورابعها ان كانت فقيرة للمازرى عن قوله شاذة والمعروف عن ابن الحارث من رواية ابن نافع انه قوا على منعه قبل اطاقها الميسر وابن بشير قائل اتفاق المتأخرين ان خيف عليها ابن عبد السلام وعليه العمل عندنا ان بلغت عشر او شاور القاضى وسيأتى حكم تزويج الوصى ان شاء الله (واذنها صماتها) يعنى ان اليتيمة اذا استؤذنت في الانكاح فصمتت فذلك اذن منها وظاهره سواء علمت ان الصمت اذن أم لا فلا تعذر بدعوى جهله قال في المدونة قال غيره اذا كانت تعلم ان السكوت رضا فحمله ابن الحارث على الخلاف وحمديس على الوفاق وتوقف أبو عمران وقيل ان عرفت ببله عذرت والا فلا وجعل ابن رشد مذهب المدونة استحباب اعلامها بان رضاها صمت وروى ابن مسleme وجوبه ونقله حمديس عن ابن القاسم وعليه فالمشهور تكفى المرة ولا بن شعبان ثلثا ان رضيت فاصمتى وان كرهت فانطقى عبد الملك ويستحب ان يطيلوا المقام عندها قليلا المغربى فاذا تكلمت فقد تكلمت مالا يلزمها ولا يضرها ذلك وروى محمد بن انكارها بالقول لا بالصمت

البكر وظاهرها ولو كانت البكر مرشدة وهو كذلك في اختيار ابن عبد البر قال المتيطى وغيره والمشهور لا يجبرها وعليه فاذنها لا بد ان يكون نطقا قاله ابن الهندي وابن القطان والباجي وهو المشهور وقيل صماتها كاف قاله ابن لبابة وقيل مثله ان كان صداقها عينا وان كان عرضا طولت بالكلام قاله غير واحد وظاهرها ولو كانت معنسة وهو أحد قولى مالك من رواية محمد بن المواز وروى ابن وهب عنه لا يجبرها ونقله أبو ابراهيم عن مالك قائل ومثله رواية عبد الرحيم في كتاب الكفالة واختلف في حد الثمنين فقيل الاربعون سنة وقال ابن وهب ثلاثون سنة وقيل خمس وثلاثون سنة وقيل خمس وأربعون وقيل من الخمسين الى الستين وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسون فيتحصل فيها سبعة أقوال وكل هذا في ذات الاب وأما ان كانت مهملة فقيل لا يبلغ بها الثلاثين ولا بن الماجشون يبلغ بها ذلك وقال أصبح أربعون وقيل من الخمسين الى الستين ولما ذكر ابن عبد السلام هذه الاقوال قال وأنت تعلم أن وجود دليل شرعى على مثل هذا التحديد متعذر وحيث يجبر الاب ابنته فهل يستحب له ان يستأذنها أم لا اختلف في ذلك على قولين حكاهما اللخمي وتعقبه ابن بشير بان ظاهر المذهب استحبابه اتفاقا ورده ببعض شيوخنا بنقل الباجي روى عيسى عن ابن القاسم انكاره ومثله لخليل قائل في كلام اللخمي نظر من وجه آخر وذلك انه نسب القول بعدم الاستحباب للمدونة وهو لا يؤخذ منها لان الذى فيها ليست المشورة لازمة وذلك لا ينافى الاستحباب والاستحباب أولى وهو الذى اقتصر عليه ابن الجلاب للخروج من الخلاف وللطبيب قلبها ولا نها قد يكون بها عيب فتظهره حينئذ (قوله) وأما غير الاب في البكر وصى او غيره فلا يزوجه حتى تبلغ وتاذن واذنها صماتها) يريد الا أن ينص الاب للوصى على الاجبار فيتنزل منزله وقيل الولى والوصى سياتى وقيل لا ولاية لوصى وهو كالأجنبي حكاه ابن بشير ولم يسم قائله وعزاه ابن عات الحكاية ابن مغيث عن منذر بن سعيد محتجا بقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب من لدنك وليا يرثنى والوصى ليس بوارث فدل على انه غير ولى وفيه أقوال لولا الاظالة لذكرناها وكذلك اختلف في مقدم القاضى فقيل ان ولى النسب مقدم عليه لانه مقدم على القاضى والمقدم على المقدم مقدم قاله ابن حبيب وقيل ان المقدم مقدم غير واحد قال لان القاضى أنزله منزلة الاب وأما غير الوصى كالأخ فهل له أن يزوج اليتيمة قبل البلوغ أم لا اختلف في ذلك على خمسة أقوال فقيل لا يزوجه كما قال المؤلف وهو المعروف في المذهب وقيل انه يجبرها على النكاح وعزاه المازرى لقوله شاذة وقيل بالاول ان لم تنطق الميسر وبالثنى ان اطاقته

واما غير الاب في
البكر وصى او غيره
فلا يزوجه حتى تبلغ
وتاذن واذنها صماتها

وفي الجلاب ان نفرت او قامت او ظهر منها ما يدل على الكراهة لم تزوج ابن مغيث وصمتهارضا كان بكت قائلا ونزلت فحكم بامضائه وفي الجلاب كقول ابن مسامة ليس بكأوهارضى ع والاولى الكشف عن حال بكائها هل هو انكار ام لا (ولا يزوج الثيب اب ولا غيره الا برضاها وتاذن بالقول) يعنى ان كانت بالغة رشيدة لا مملوكة وقد ثبتت بنكاح أو ملك أو بشبهة منهما على المشهور في الجميع فتجبر الصغيرة والبالغة التي ثبتت قبل بلوغها وطلقت قبله على المشهور المجنونة كيفما كانت وفي السفينة خلاف مشهور عدم جبرها وقال ابن عات ان جدد عليها الحجر جبرها وللسيد جبر أمته كيف كانت وقد تقدم ما في الثيب بعارض ونحوه ولو تزوجت بغير اذنها فلها الردوان رضيت وثالثها المشهور ان أجازته بالقرب صح والقرب قال عيسى مثل ان يقع في المسجد او في السوق ثم يسار اليها به وروى ابن حبيب اليوم كثير وقال سحنون اليومان قليل والخمسة كثير وقيل يعتبر بالعرف في الكثرة والقلّة

حكاه ابن حارث عن رواية ابن نافع قائلا اتفقوا على منعه قبل اطاقتها المسيس وقيل يحبرها ان كانت مميزة وخيف عليها الحاجة قال ابن بشير اتفق المتأخرون عليه ان خيف فسادها قال ابن عبد السلام وعليه العمل ببلدنا اليوم مع زيادة بلوغ سنهما عشر سنين مع مشورة القاضي وقيل تزوج ولها الخيار اذا بلغت نقله ابن الحاجب وتعقبه ابن عبد السلام بان غيره انما حكاه بعد الوقوع واذا فرغنا على القول بالمنع فانها تخير وقوى نقل غيره بان نقل أهل المذهب بتمتضيه لان الخيار عندهم مناف لعقدة النكاح وأجابه خليل رحمه الله بتصریح ابن شاس بان ذلك ابتداء وبقر به من احدى روايتي ابن الجلاب ان النكاح جائز ولها الخيار اذا بلغت في فسخه وامضائه وما ذكر الشيخ ان اذنها صماتها صحيح قال في المدونة ان قال ولها انى زوجتك من فلان فسكتت فذاك منها رضا قال غيره اذا كانت تعلم ان السكوت رضا فقيل وفاق قاله حمديس وقيل خلاف قاله سحنون وابن حارث واختلف رأي أبي عمر ان قتال مرة بالاول ومرة بالثاني ومرة بالوقوف حكى هذه الاقوال الثلاثة عنه المتيطى قال شريح في المدونة فان معصت وجهها لم تنكح وفسر ذلك بلطم وجهها قاله أبو ابراهيم والاقرب تفسير غيره أى غطت وجهها وأقيم منها أن بكاءها يدل على عدم رضاها وهذه الاقامة لابن ابراهيم ومثله في ابن الجلاب وقيل إنه رضا كالضحك لنقل ابن مغيث نزلت واختلف فيها وحكم بامضاء النكاح قلت ووجهه أن بكاءها لكونها تذكرت أباءها على ما جرت به العادة (قوله ولا يزوج الثيب أب ولا غيره الا برضاها وتاذن بالقول) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت سفينة أو رشيدة وهو كذلك في الرشيدة باتفاق وفي السفينة على المشهور وقيل الاب يحبرها حكاه المتيطى عن بعض القرويين لنقل ابن المواز عز أشهب لا اذن لسفينة في نفسها ولا مالها كال بكر وظاهر كلام الشيخ ولو كانت الشيوبة من زناها لا تحبر وهو كذلك عند ابن عبد الحكم ذكره ابن حارث وغيره وهو مذهب ابن الجلاب وقيل انها تحبر على النكاح قاله في المدونة وقيل ان تكرار الزنا منها حتى زال جلباب الحياء عن وجهها لم تحبر والاجبرت قاله القاضي عبد الوهاب لمناظرة وقعت بينه وبين مخالفه في علة الاجبار هل هي البكارة أو الحياء واختار اللخمي الاول انها لا تحبر ويكون اذنها ك بكر فيجمع عليها حكم الثيب وحكم البكر وعزاه ابن رشد للشيخ أبي محمد وعزاه أبو ابراهيم لمحمد بن وضاح فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وجعل بعض الشيوخ قول القاضي عبد الوهاب تفسير للمدونة وهو الاقرب لانه انما قصد المناظرة عن المذهب قال ابن رشد والوطء بالغصب كوطء الزنا ولم يرتضه بعض شيوخنا قائلا المقتضية اقرب الى الجبر قلت وهذا التضعيف انما يتمشى أن لو قصد التخريج والكنه ذكر الخلاف فيها بالنص فقال في مقدماته اختلف فيما اذانت أو غصبت فقيل حكمها حكم البكر عموما وقيل حكم الثيب وقيل مثلها في أنها لا تزوج الا برضاها وحكم البكر في أن اذنها صماتها وظاهر كلام الشيخ ان ثبت قبل البلوغ انها لا تحبر وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انها تحبر وقيل ان أراد أن يزوجه

ولا يزوج الثيب اب
ولا غيره الا برضاها
وتاذن بالقول

(ولا تنكح امرأة الا باذن وليها او ذى الرأى من اهلها كالرجل من عشيرتها او السلطان) هذا الكلام نقله مالك في المدونة عن عمر رضى الله عنه غير قوله كالرجل من عشيرتها فانه نفسه ير لذى الرأى من مالك قائلا فذو الرأى من العشيرة او ابن العم او المولى وقال عنه ابن نافع هو الرجل من العصبية وثالثها لعبد الملك هو الرجل من البطن وعصبية الرجل أقاربه من جهة الاب ثم البطن وهو اوسع من العصبية ثم الفخذ ثم القبيلة ابن الفاكهاني وأعلى الطبقات الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم الفصيلة ثم الحى والعشيرة ومثلها بوجوه ثم قال هكذا وجدت في بعض الحواشي عن ابن الكبي والحاصل ان الولاية خاصة وعامة فالخاصة ما أدلى فيه بنسب أو سبب والعامة ولاية الاسلام ع المولى من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو كفالة أو ابصاء أو ذواس - لام انتهى وأقواها الابوة والملك في محل الاجبار لانه لا يصح معهم ما من غيرهما والمراد بالاذن الع - قد أو التوكيل فيه لمن يصح منه لا اطلاق النكاح للمرأة والله أعلم (وقد اختلف في الدنية ان تولى اجنبيا) الدنية التي لا يرغب فيها بجمال ولا مال ولا قدر ولا حال كالسوداء الفقيرة والمسلمات في معنهما والمراد بالاجنبى من له ولاية الاسلام فقط والمقصود اذا تزوجت به مع المولى الخاص الذى لا جبر له والمشهور صحته وهى رواية ابن القاسم وقوله كشريفة دخل وطال والا فسخ وان دخل ما لم يطل ولم ير السنة طولا وروى أشهب لا يصح في شريفة ولا دنية وقاله ابن حبيب وروى عبد

قبل البلوغ فله الجبر والا فلا (قوله ولا تنكح امرأة الا باذن وليها أو ذى الرأى من اهلها كالرجل من عشيرتها أو السلطان) قال في التهذيب وقول عمر لا تنكح المرأة الا باذن وليها أو ذى الرأى من اهلها أو السلطان فذو الرأى من اهلها كالرجل من العشيرة أو المولى أو المولى وقال عنه ابن نافع هو الرجل من العصبية ونقل أبو ابراهيم عن عبد الملك هو الرجل من البطن وقال اللخمي اختلف في معنى ذى الرأى فتميل هو الرجل الصالح والفاضل وقيل هو الوجه الذى له رأى ومن يرجع اليه في الامور فيتحصل فيه قولان وفي كيفية كونه من اهلها ثلاثة أقوال وقول عمر على الترتيب عند اللخمي وعلى التخيير عند البا جى ولا يكون الحالكم وليا في النكاح حتى يثبت عنده أربعة عشر فصلا وهى كونها صحيحة بالغة غير مولى عليها ولا محرمة على الزوج وانها حرة وانها بكر أو ثيب وأن لا ولى لها أو عضله لها أو غيبته عنها وخلوها من الزوج والعدة ورضاها بالزوج والصدوق وأنه كميؤ لها في الحال والمآل وان المهر مهر مثلها في غير المالكة أمر نفسها وان كانت غير بالغ فيثبت فقرها وانها بنت عشرة أعوام فكثر أنظر وثائق الغرناطى (قوله وقد اختلف في الدنية ان تولى اجنبيا) اختلف في ولاية الاسلام مع ولاية النسب على ثلاثة أقوال حكاه غير واحد فقيل لها مدخل ويصح ذلك ان وقع مع وجود ولى النسب حكاه القاضى عبد الوهاب رحمه الله تعالى وقيل ان الدنية وغيرها سواء لا يزوجه الا ولى او سلطان رواه أشهب وقيل بالاول في الدنية وبالثانى في غيرها قاله مالك في المدونة ونصها قيل للمالك في رجال من الموالى ياخذون صبيان الاعراب تصيبهم السنة فيكفلونهم ويربونهم حتى يكبروا فتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجه فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه وأما كل امرأة لها بال و غنى وقدر فتلك لا يزوجه الا ولىها أو السلطان قال ابن رشد يرد بغير رضاها لانه جعله بحضاتها كوكيل على انكاحها لا يفتقر الى رضاها وقال ابن حبيب في روايته عن مالك اذا مات أبوها أو غاب أولياؤها فانه يزوجه والا فلا وقول أبى ابراهيم وعلى هذا حمل الشيوخ المسئلة على انها غير ذات أب خلاف ما تقدم لأبن رشد وظاهر المدونة والحاصل لا يزوج الا الدنية فقط قال المتيطى وظاهر قول ابن العطار انه ولى مطلقا وأقيم منها ان الحاضن يبيع ربيع المحضون وهذه الاقامة لابی عبد الرحمن وغيره ونحوه لابن الما جشون في الواححة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل انه لا يبيع أخذه من كتاب القسم من المدونة فحين كنف أخاه صغيرا قال لا يجوز بيعه عليه ولا قسمه وهو قول أصبغ في الثمانية وقيل بالاول في اليسير وبالثانى في الكثير قاله في العتبية وقاله أصبغ أيضا وبه مضى عمل المؤتقين وقيل بالاول

ولا تنكح المرأة الا
باذن وليها او ذى
الرأى من اهلها
كالرجل من عشيرتها
او السلطان وقد
اختلف في الدنية
ان تولى اجنبيا

الوهاب هي ولاية فيهما وهو ظاهر رواية ابن الجوزي والله أعلم (والابن أولى من الاب والاب أولى من الاخ ومن قرب من العصبية أحق وان زوجها البعيد مضى ذلك) هذه مراتب الاولياء في غير مواضع الجبر ولم يستوفها الشيخ ع والاحق المالك وهو المعروف ثم الابن وان سفل ثم الاب الباجي في بعض الكتب روى المدنيون الاب ثم الابن ثم الاخ للاب ثم ابنه ولوسفل ثم الجد وقال المغيرة الجد ثم الاخ ثم العم ولوعلا ثم ابنه ولوسفل ثم الجد على رتبة الارث دون تقديم أخ شقيق على أخ لاب روايتان لابن حبيب مع قول ابن القاسم ولهما فاجراهما اللخمي في ابنيهما وفي العمين وابنيهما قال ورواية ابن القصار يجوز للاخ انكاح أخته مع وجود الاخ مرغوب عنها الباجي ثم المولى الاعلى وقال في الجلاب بمقدار الاسفل وان لم يكن عاصب ولا بن عمر في الكافي لا ولاية لاسفل ثم عصبية المعتق ثم معتقه واختلف في تقديم السلطان على ذي الرأي فللمتيطي عن ابن القاسم السلطان والولى وذو الرأي سواء وثله سحنون وروى أصبغ عن ابن القاسم الولى مقدم الا في العضل ولا بن حبيب عن عبد الملك السلطان أولى من ذي الرأي والله أعلم (وان زوجها البعيد مضى ذلك) يعني ان البعيد من الاولياء كابن العم مع الاخ من زوج مضى ذلك وهو آثم وقيل مكروه وهذا كله على المشهور ما لم يكن القريب محجرا فيفسخ أبدا وفهم من كلامه ان المتساوين أخرى في امضاءه وفي المدونة امضاءه من ولد فوض اليه أموره بينة فزوج أخته البكر ثم أجزأه وفي

والابن أولى من
الاب والاب أولى من
الاخ ومن أقرب
من العصبية أحق
وان زوجها البعيد
مضى ذلك

ان كانت البلدة لاسلطان فيها وبالثاني ان كان فيها قاله ابن الهندي وكلاهما ذكره المتيطي قائلا وعلى الثالث واختلف في مقدار اليسير على ثلاثة أقوال فقال بعض الاندلسيين عشرة دنانير ونحوها وقال ابن المطار عشرون ونحوها وقال محمد ثلاثون * قلت ويقوم منها أن له أن يرشدها وأباد شيخنا أبوه مدي عيسى الغبريني أيده الله تعالى قائلا هو أشد وما قلناه أولى لان التسلط على ذاتها أشد فهو أحرى والله أعلم فان قلت ما بال البراذع اختصرها سؤالها وجوابا كما هو في الام قلت لانها فيها الخلوة بالاجنبية وفي اجارة المدونة أكره للاعرابي أن يؤاجر غير ذي محرم منه حرية أو أمة وظاهر المدونة أنه لا حد لمدار زمان الحضانة وانما يرجع في ذلك الى العرف والى هذا ذهب بعض الشيوخ وقال بعض الموثقين انها محدودة بعشرين سنين وقال أبو محمد صالح ألقها أربعة أعوام وظاهرها أيضا ان الولاية للحاضن ولو طلقت أو ماتت وهو كذلك عند ابن عتاب وقيل لا تعود قاله ابن المطار في وثائقه وقيل ان كان خيرا فاضلا عادت والا فلا قاله ابن الطلاع في وثائقه وقيل ان عادت الى كفالتها عادت نقله ابن فتحون (قوله والابن أولى من الاب والاب أولى من الاخ ومن قرب من العصبية أحق) ما ذكره الشيخ من ان الابن مقدم على الاب هو المشهور وقيل ان الاب أولى منه حكاه الباجي من رواية المدنيين قائلا ذلك في بعض الكتب قال ابن عبد السلام واختار بعض أشياخ أشياخه أن لا ولاية لابن في هذا الباب إلا أن يكون من عشيرة أمه وهو القياس ويريد الشيخ ان ابن الابن كالأب نص على ذلك في المدونة ومعنى قوله ومن قرب من العصبية أحق يعني به أن الاخ وابنه مقدمان على الجد وهو كذلك لان الاخ يتقرب ببنوة الاب والجد يتقرب بابوته وقال المغيرة الجد أولى منهما واختلف هل الاخ الشقيق مقدم على الاخ الاب أو هما سواء قولان والاول منهما رواه ابن القاسم في كتاب ابن حبيب واختاره واثاني رواه على عن مالك في المدونة وأجراهما اللخمي في ابنيهما والعمين وابنيهما وقال ابن الحاجب وفي تقديم الشقيق من الاخ والعم وابنه على الآخر روايتان لابن القاسم والمدونة فظاهرها ان الخلاف في الجميع بالنص وليس كذلك بل كما قدمناه ونبه عليه ابن عبد السلام (قوله وان زوجها البعيد مضى ذلك) ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال في المدونة وان زوجها الا بعد برضاها وهي ثيب وولدها حاضر فانكروا ولدها وسائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جوازه ابتداء واول على المدونة نقله عياض وفي المدونة روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغي ان كانا أخا وعمما وابنه وفيها روى أكثر الرواة ينظر السلطان

المسئلة فروع وتفصيل بطول ذكرها ص (وللوصى أن يزوج الطفل في ولايته ولا يزوج الصغيرة إلا أن يأمره الأب بانكاحها) ش مشهور المذهب تزويج الولي الطفل في ولايته وقاله في المدونة ومنعه سحنون وروى محمد لا يعجبني وللمغيرة منعه وإن كانت رضيعا إلا أن كانت شريفة أو ابنة عم فيجوز وأجراها اللخمي في تزويج الأب ابنة الصغير ع وهو بعيد والحاكم كالوصى ولابن القاسم وابن حبيب يجبر الأب والوصى البالغ السفية وأقيم من نكاح المدونة الأولى في أرشاء الستور لا يجبر وقاله عبد الملك واختاره ابن عبد السلام لأنه قد يطلق فينعكس المقصود والله أعلم فاما الصغيرة فليس له تزويجها حتى تبلغ وتأذن أن لم يكن لها ولي فوقه إلا أن يأمره الأب بانكاحها وينص له على الجبر فلو دخل فله ذلك على المشهور وإن قال زوجها ممن أجبت فكذلك على المشهور وقال سحنون والقاضي إن لا يجبرها ابن رشد فلو قال أنت وصى على نكاح بناتي ففي جبرهن قولاً محمد وابن حبيب ولو قال أنت وصى فقط فلا جبر وفي كونه ولياً لكل من للولي عليه ولاية أقوان نقلها ابن رشد قال ولا ولاية لوصى على معين على غيره من قرابة الموصى اتفاقاً وقال ابن حبيب إن قال وصى على بضع بناتي كان ولياً فيهن ولو كن مملكات أنفسهن ولا جبر له قال ابن العطار وكان القاضي ابن السليم يأمر الوصى بأمر الولي والله أعلم (وليس ذوو الأرحام من الأولياء والأولياء من العصبة) ذوو الأرحام من كان من جهة الأم كالأخ والما في معناه وروى على تزويج الأخ الأم صحيح

وللوصى أن يزوج
الطفل في ولايته
ولا يزوح الصغيرة
إلا أن يأمره الأب
بانكاحها وليس
ذوو الأرحام من
الأولياء والأولياء
من العصبة

وبعضهم للأقرب رده مالم يطل وتلد الأولاد وقال ابن حبيب في الواضحة ما لم يبين بها وقال المغيرة يفسخ على كل حال فيتحصل في المسئلة سبعة أقوال وكل هذا في ذات المنصب والقدر وأما الدنية فيمضى فيها باتفاق قاله اللخمي قلت وأبشار إليه في المدونة بقوله وهو في ذات المنصب والقدر ويريد بالمنصب عمل يدها وبالقدر مالها وجمالها قاله البلوطي وهذا في غير المجبرة وأما المجبرة كالأب في ابنته البكر وكالسيد في أمته فالمشهور تحتم التفسخ وروى عبد الوهاب عن مالك أنه يمضى بإجازة السيد وخرجه اللخمي في الأب ولم يحفظ ابن عبد السلام التخيير المذكور قالوا الفرق على هذا القول بين الحرية والامة أن الغالب في حال الامة صلاحية كل أحد لها وأنه كفؤ لها فلم يبق إلا الحاق عيب النكاح وذلك بيد السيد ومن حقه فإذا رضيه لزمه ومضى النكاح فكلامه رحمه الله هذا برده تخرىج اللخمي (قوله وللوصى أن يزوج الطفل في ولايته) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة ونقل ابن زرقون عن سحنون أنه لا يزوجه وقيل بالأول أن كانت ذات شرف أو مال أو بنت عم قاله المغيرة وروى ابن المواز لا يعجبني أن يزوجه فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وخرج اللخمي الخلاف في الأب وبه بعض شيوخنا يريد أن الأب محمول على النظر بخلاف الوصى فانه محمول على غير النظر على أحد القولين ويحاج بان المانع علل بكونه إذا بلغ طلق لكونه مكرها فلا فرق على هذا بين الأب وغيره قال ابن رشد ولم أر في الحاكم خلافاً وينبغي أن يجوز له ذلك بلا خلاف لأن الحاكم لا يفعل ذلك إلا بعد أن يثبت عنده أن في ذلك مصلحة قلت ويرد بما قلناه والله أعلم واختلف في جبر السفية فقال ابن القاسم يجبره وقال عبد الملك لا يجبره وأخذه عبد الحق من كتاب أرشاء الستور من المدونة وذلك أنه قال في العبد يزوجه سيده بغير إذنه والسفية لا يزوجه إلا بإذنه وقال عياض في أرشاء الستور لعبد الملك لابن القاسم وأخذ الأول من النكاح من قولها والولي في يتيمة قال ابن عبد السلام والصحيح عدم جبره وللزومه الطلاق إذا طلق فإذا جبره على ما لا يجب فيلزمه الصداق أو نصفه من غير منفعة تعود عليه وهذا سوء نظر في حقه والله أعلم (قوله ولا يزوح الصغيرة إلا أن يأمره الأب بانكاحها وليس ذوو الأرحام من الأولياء والأولياء من العصبة) إنما كان له تزويج الذكور دون الانثى قالوا لأن الذكور قادر على أن يحل عن نفسه بعد البلوغ بالطلاق بخلاف الانثى قلت وهو ضعيف لأن حالة التزويج ليس له فيه منفعة في الحال وما هذا شأنه لا ينبغي لناظر فعله ولا سيما أن كان الابن فقيراً فليس بمصلحة تعمير ذمته بالصداق بخلاف تعمير ذمته

والمشهور خلافه ويخرج من كلامه الكافل والمشهور انه ولي وهل مطلقا وهو قول ابن المطار أوفى الدنية فقط وهو ظاهر المدونة ومختصر الشيخ وجعل ابن رشد الكافل كالوكيل يزوج بحضرة الاب وجعله ابن يونس كالوصي لا يزوج الا بعد وفاة الاباء بالاذن والرضا وكل حمل المدونة على قوله ولا بن المطار هو ولي في غيبة الاب ويجبرها وسمع القرينان لا يجبرها والمأصوب ذكر يدلى بنفسه أو بذكر مثله والاقوى تمصيبا مقدم ص (ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه وذلك اذا ركنوا وتقاربا) ش الخطبة بالضمة كلام مسجع فيه حمد الله والصلاة على رسوله ونحو ذلك وبالكسر طلب التزويج ويجوز الا فراد والجماعة أى يخطب الواحد لنفسه وللجماعة وكل من الجماعة في فور او متراسلين ما لم تترك لواحد على ذلك حمل اهل المذهب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك الخطاب قبله أو ياذن له متفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه قال ابن القاسم وهذا في المتقاربين فاما صالح أو فاسق فلا يمنع الصالح من خطبته على الفاسق والركون والتقارب بما يدل على سكن فيصح لبعض ولو لم يفرض صداق على قول ابن القاسم وغيره وهو المشهور وقال ابن نافع ان لم يفرض صداق اجازت الخطبة عليه ثم ان تزوج الثاني حيث يمنع في فساد النكاح لمطابقة النهي قولان ثم في كونه مطلقا او قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد ابو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء وللعقبى عن سحنون لا يفسخ ويؤدب فاعله ولا بن وهب ان وقع تحال منه الاول فان لم يفعل استحسن له فراقها دون قضاء عليه قال عيسى ان لم يحلله استغفر ولا شئ عليه وحكى الجزولى في الذمى قولين وقال المشهور يمنع الخطبة عليه لان المقصود الابعاد بخلاف السوم وسيأتى ان شاء الله ص (ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع

ولا يخطب أحد
على خطبة أخيه
ولا يسوم على سومه
وذلك اذا ركنوا
وتقاربا ولا يجوز
نكاح الشغار وهو
البضع بالبضع

بالديون في المعاملات المالية لان المنفعة باعواض الديون حاصلة في الحال (قوله ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه وذلك اذا ركنوا وتقاربا) ظاهر كلام الشيخ أن الركون كاف وان لم يقدر الصداق وهو كذلك عند ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهم وقيل لا يكفي الركون حتى يسمى الصداق لاحتمال عدم الموافقة عند تقديره قاله ابن نافع وهو ظاهر قول مالك في الموطأ وعلى كل حال فذلك في المتقاربين فاما فاسق وصالح فلا قاله ابن القاسم حسبا نقله عنه غير واحد كالبا جى وحكاه أبو عمر بن عبد البر على معنى آخر فقال ابن القاسم معنى النهي في ذلك في رجائين صالحين وأما ان ركنت لرجل سوء فينبغى للولى ان يحضها على رجل صالح الذى يعلمها الخير ويعينها عليه وهذا انما فيه الخس على مخالطة اهل الخير ومجانبة اهل الشر فان وقع العقد بعد الركون للاول فقبل يفسخ مطلقا وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو المشهور وكلاهما مالك ومفهوم كلام الشيخ اذا لم يقع تراكن انه جائز وهو كذلك باتفاق واذا أمر رجل رجل أن يخطب له فاراد ان يخطب لنفسه فله ذلك ويعلمها بالباعت له اولا وفعله عمر حسبا نقله ابن عبد البر عن ابن وهب ولولا الاطالة لذكرنا ذلك وفي سماع ابن ابى اويس اكره ذلك وما سمعت فيه رخصة وتاولة بهض شـ يوخنا على ما اذا خص نفسه واما السوم على سوم الاخر فذكره الشيخ ايضا في البيوع فالتوخر الكلام على ما يتماق به الى ذلك المكان (قوله ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع) اعلم ان في كلام الشيخ تقديم التصديق قبل التصور وقد علمت ما فيه ولا خلاف ان نكاح الشغار لا يجوز ابتداء واختلاف اذا وقع صريحه على ثلاثة أقوال فقيل يفسخ أبدا وهو المشهور وقيل يعضى بالدخول رواه على ابن زياد وقيل انه يعضى العقد حكاه ابن بشير في آخر الفصل عن مالك بعد ان قال في أوله لا خلاف منصوص انه يفسخ قبل البناء ونقل بعض المتأخرين فيه خلافا منصوصا وهو باطل فقد تناقض كلامه رحمه الله ونبه عليه بعض شيوخنا وهذا القول الاخير أخذ به الشيخ أبو القاسم السيورى وابن شـ بلون من المدونة من قولها فيه الارث والطلاق ورده ابن سـ مدون بان قوله بالارث فيه انما هو ثبوت موضع الفسخ بالموت والزمه بعض شيوخنا

ولا نكاح بغير صداق ولا نكاح المتمعة وهو النكاح الى أجل

القول به في كل نكاح فاسد وخرجه بعض شيوخنا من أحد قوليه فيما اختلف فيه انه يمضي ولا يردوان نزوله
 كحكم حاكم به وعلى المشهور انه يفسخ أبدا وان وقع الدخول فقال في المدونة لها صداق المثل وأما في وجه الشغار
 فقال أيضا في المدونة يفرض لها صداق مثلها - ولا يلتفت الى ماسميا قال سحنون الا أن يكون ماسميا أكثر
 فلا ينقص من التسمية فحمل بعض الشيوخ قول سحنون على التفسير واحتج بتنظير ابن القاسم بالتى بعدهما وان
 ابن لبابة ذكر من قول ابن القاسم ولم يذكر فيه اسم سحنون ويكون معنى قوله ولا يلتفت الى ماسميا ان كان أقل من
 المثل فيه يكون لها الاكثر وحمله بعض الشيوخ على الخلاف واحتج بان هذه الزيادة لم تقع في الاسدية وان في
 مختصر ابن أبي زيد لها صداق المثل كان أقل من التسمية أو أكثر وأما وجه الشغار فانه يفسخ قبل الدخول ويمضي
 بعده وأجرى فيه بعض الشيوخ قولاً بالفسخ بعد البناء من الصداق الفاسد وقبله خليل وقال ابن أبي حازم لا يفسخ
 قبل البناء وظاهر ما حكاه المتيطى عنه جواز الاقدام عليه - لانه قال وقال ابن أبي حازم في المدونة لا بأس وأما المركب
 منهما ما فيجرى كل من الصريح والوجه على أصله السابق (قوله ولا نكاح بغير صداق) لا خلاف انه لا يجوز ابتداء
 فان وقع فليل يفسخ أبدا وقيل قبل الدخول فقط والقولان في المدونة ونصها قال ابن القاسم ومن نكح بغير صداق
 فان كان على اسقاطه فسخ قبل البناء وثبت بعده ولها صداق المثل وهذا الذي استحسن وقد بلغنى ذلك عن مالك
 وقيل يفسخ ذلك وان دخلا قال ابن القاسم وان لم يذكر الصداق ولا شرط الاسقاطه فذلك تفويض جائز بالقول
 الثانى قول أشهب وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ الا ان أشهب قال لها ثلاثة دراهم فقط اذا وقع الدخول
 وقال ابن وهب وأصبغ لها صداق المثل (قوله ولا نكاح المتمعة وهو النكاح الى أجل) لا خلاف في المذهب ان
 نكاح المتمعة لا يجوز ويفسخ أبدا وفي كونه بطلاق أو دونه قولان وهل لها بالدخول المسمى أو صداق المثل قولان
 قال اللخمي والاحسن المسمى لان فساده في عقده وصوبه ابن رشد بان شروط النكاح من الولى وغيره حصلت
 ولكن وقع التوافق على انحلاله بعد شهر مثلاً وقيل بل هو بغير ولى وبغير صداق وبغير شهود قاله أبو عمر
 ابن عبد البر في التمهيد قال القاضي وهو ظاهر أحاديث مسلم وأما نكاح النهرية فقال مالك لا خير فيه
 قال ابن القاسم يفسخ قبل البناء ويمضي بعده بصداق المثل وقال عيسى يفسخ مطلقا نقله ابن رشد وعليه يكون لها
 المسمى اذا وقع الدخول ولو تزوج المسافر ليفارق اذا سافر وفهمت ذلك المرأة في جوازه ومنعه قولان ذكرهما
 اللخمي وأما نكاح الخيار فان كان في المجلس فانه جائز لانه كالمراودة على النكاح وهو أخف من الصرف فيه وأما بعد
 الافتراق فاقرب منه فجائز أيضا قال اللخمي وهو في هذا الموضع أوسع من الصرف وقد قال ابن القاسم في كتاب
 محمد ان شرط أمشورة فلان الشيء القليل وهو حاضر في البلد فاتباه من فوره جاز قلت وحمل ابن رشد سماع أصبغ
 مثله على انهما لم يفترقا من المجلس وأما اذا كان الخيار ليوم أو يومين فمنعه في المدونة قائلان لانهما لو ماتا لم يتوارثا وخرج
 اللخمي جوازه من الصرف على القول به وضعف تعليلها قائلان المانع عنده خوف الموت ومراعاته في اليومين
 والثلاثة نادر والنادر لا حكم له وأيضا فان النكاح غير منمقد حق بمضى فلا يضر عدم الميراث ويجوز على تعليلها اذا
 كان الزوج عبداً وكانت هي أمة لانه لا ميراث فيه ولو كان منمقدا ونص في المدونة على ان الخيار للزوجين والولى
 لا يجوز كما اذا كان لا حدم وقال ابن رشد هو جائز لا انحلاله وحيث يمنع فلا خلاف انه يفسخ قبل البناء وفي
 فسخه بعد البناء قولان لمالك والذي رجح اليه عدم الفسخ والقولان في المدونة ورجح بعض الشيوخ الفسخ
 لان فساده في عقده قال في المدونة ولها المسمى دون صداق المثل قال عياض في الاسدية لها صداق المثل قال
 القاه كها في قول شيخنا جمال الدين الصنهاجى ظاهر المدونة فيها وفي التى بعدها لها صداق المثل هو ظاهر وكذلك

ولا نكاح بغير
 صداق ولا نكاح
 المتمعة وهو النكاح
 الى أجل

ولا النكاح في العدة ولا ما جر الى غرر في عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه (ش هذه الاربع متفق على منعها ابتداء واختلف في رده وامضائه بعد الوقوع على تفصيل في ذلك والشغار قيل من قولهم دار شاغرة أى خالية لخلوه عن الصداق وقيل من شغل الكلب اذا رفع رجله ليقول لانه ليس فيه الارتفاع الساق ففي حديث ابن عمر رضى الله عنه نهى عليه السلام عن نكاح الشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوج الآخر ابنته وليس بينهما صداق متفق عليه والمشهور عدم خصوصه بذات الجبريل كل ولاية كذلك فلو زوجه أخته على ذلك أو أمه ونحو ذلك فكذلك وقسمه أهل المذهب الى ثلاثة أنواع نفس الشغار بعرو البضمين معان التسمية فيفسخ قبل البناء بعده على المشهور ووجه الشغار وهو أن يسمى لكل واحدة صداقا فيفسخ قبل البناء لا بعده على المشهور ونفس وجه وهو أن تكون واحدة لها شيء والاخرى بلا شيء فيجرى كل على حكم ما تقدم في اللتين قبلها وكل بطلاق على المشهور ولا شيء فيما يفسخ قبل البناء ولما بني بهما مهر مثلها في القسم الاول على المشهور وفي الثانى الاكثر من مهر المثل والمسمى لا المثل مطلقا على المشهور وتؤوات المدونة عليها وفي الثالث على ما تقدم فيهما والله أعلم وعلة منعه كون كل معقود به معقودا عليه فيقع التبعض ونفى الصداق ونكاح المتعة قال الأبهري سمي ذلك لا انتفاعها بما يعطيه وانتفاعه بشهوة وفساده لتأجيله فتدخل النهارية ويفسخ أبدا الا النهارية فقبل البناء على المشهور ولهما صداق المثل والاولى المسمى على الاصح فيهما ان دخل وقال المازري تقرر الاجماع على تحريم نكاح المتعة ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وقد أبيحت أول الاسلام ثم نسخت والله أعلم وقد تقدم النكاح بغير صداق وان دخلا على اسقاطه وانه فاسد ونكاح المتعة يأتي تفصيله ان شاء الله والغرر في العقد كالنكاح على خيارهما أو خيار أحدهما أو غيرهما فان وقع فسخ قبل البناء وثبت بعده ان كان في كيومين واليه يرجع ولها المسمى كان لم يأت بالصداق الى أجل كذا فلا نكاح بيننا والغرر في الصداق ككونه باق أو شارد وما لا يجوز بيعه كالنجر والخنزير فالصداق كالتن لا يجوز فيه الا ما صح أن يكون ثمنًا أو مضمونا ومساكنه كثيرة فانظرها ص (وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فان دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل) ش ما ذكره المشهور وفساده لصداقه كونه بما لا يحل أو بغير كالجنين ونمرة لم يبد صلاحتها ونحوه والخلاف في بعض الصور لاحتمال كونه لصداقه او لعقده صداق المثل في النكاح كالقيمة في البيوع يرجع اليه عند الفساد ونحوه وكل ما يفسخ قبل البناء فلا شيء فيه الا نكاح الدرهمين ونحوه على المشهور فلها نصفهما واختلف في فسخ ما فسخ قبل البناء واجب واثباته بعد مراعاة للقاتل بثبوتة او هو مندوب ولو لا ذلك ما ثبت بوجه وهذا الذي رجحه ابن بشير وغيره والفسخ في ذلك بطلاق وما فسد من النكاح لعقد

ولا النكاح في العدة
ولا ما جر الى غرر
في عقد أو صداق
ولا بما لا يجوز بيعه
وما فسد من النكاح
لصداقه فسخ قبل
البناء فان دخل
بها مضى وكان فيه
صداق المثل

القولان فيها في ان لم يأت بالصداق الى أجل كذا بالنسبة الى الفسخ بعد البناء وقال أشهب هو نكاح جائز ابتداء (قوله ولا النكاح في العدة ولا ما جر الى غرر في عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه) لا خلاف ان عقد النكاح في العدة لا يجوز بل التصريح بالخطبة حرام اجماعا وعكسه التعريض فانه جائز ويأتي الكلام على ذلك حيث تكلم عليه الشيخ ان شاء الله (قوله وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فان دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل) اختلف المذهب فيما فسد لصداقه كمن نكح على عبد آبق على ثلاثة أقوال فقل يفسخ ابدا وعكسه وقيل يفسخ قبل البناء لا بعده قاله في المدونة وهو المشهور وعليه اعتمد الشيخ وكلها مالك ولم يقف ابن عبد السلام على القول بعدم الفسخ لمالك لقوله ذكره غير واحد ولم ينسبه وأجابه خليل بان عبد الوهاب في الاشراف نقله وكذلك نقله ابن الجلاب أيضا وظاهر كلام الشيخ أن فسخه قبل البناء على طريق الوجوب وهو كذلك عند جميع المغاربة الذي هو منهم وذهب المراقبون الى ان ذلك على طريق الاستحباب وكلاهما تاويل على المدونة ولو

يختلف ص (وما فسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لا تحل به المطلقة ثلاثا ولا يحصن به الزوجان) ش فساد لعقده ككونه بغير ولي ونكاح الشغار والمتعة والخامسة ونحو ذلك ثم هو في الفسخ نوعان نوع يفسخ قبل البناء وبعده وهو ما ثبت تحريمه بنص أو إجماع أو سنة أو لحق فيه وارث كالخامسة والجمع بين محرمتي الجمع وهذا فيه المسمى أي ما سمي لها من الصداق أن دخل بها والأفلاشيء لها وهذا الذي نص عليه الشيخ وأفاد التقسيم بزيادة الواو قبل قوله فسخ والنوع الثاني يثبت بعد البناء مطلقا أو مع الطول وهو ما كان خلل في عقده كذات قدر ولت اجنبيا فيفسخ هذا بطلقة بائة وان كولا بة امرأة ومهر فاسد قبل البناء وشغار ونكاح مريض فروايتان إلا أكثر بغير طلاق ورجع عنه ابن القاسم وما اجمع على فساد فسخ بغير طلاق ولا إرث فيما فسخ بغير طلاق ولو طلق فيه لم يلزم بخلاف غيره فيهما وقوله وتقع الحرمة به كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لا تحل به المطلقة ولا يحصن به الزوجان يرجع لقاعدة المذهب أن الفاسد كالصحيح في نشر الحرمة في البناء والآباء ونحوهما ثم إن درا الحدة كذا والأفلا ينشرها لانه زنى ولا يحرم بالزنى حلال ولا تحل

وما فسد من النكاح
لعقده وفسخ بعد
البناء ففيه المسمى
وتقع به الحرمة كما
تقع بالنكاح
الصحيح ولكن
لا تحل به المطلقة
ثلاثا ولا يحصن به
الزوجان

دعا الزوج الى البناء والنفقة فانفق ثم عثر على الفساد وفسخ فقبل برجع بها عليها كمن اشترى من رجل داره على أن ينفق على البائع حياته وقال عبد الله بن الوليد لا يرجع بها عليها لان الفسخ قبل البناء غير واجب إذا جازه جماعة من العلماء إذا عجل ربع دينار ورده بعض شيو خنا بان الفرض الحكم بفسخه ومراعاة الخلاف مع الحكم بنقضه لا يصح ويجاب بانه إنما قصد مراعاة الخلاف وأجرى غير واحد ممن لقيته ذلك الخلاف في الحمل إذا انقش بعد النفقة عليه وذكر في المدونة من الأشياء التي فسادها في الصداق الجنين في بطن أمه ثم قال وما هلك بيد الزوجة ضمته ولا تضمنه قبل قبضه وتكون مصيبته من الزوج وما قبضت ثم تغير في يدها في بدن أو سوق فقد فات وترد القيمة فيما له قيمة والمثل فيما له مثل وأقام عياض من مسألة الجنين أن يبيع التفرقة يفите حوالة الاسواق (قوله وما فسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى) قال الشيخ أبو الحسن اللخمي كل نكاح أجمع على فساد فانه يفسخ أبدا وكل نكاح اختلف فيه فان كان فساد لعقده فسخ قبل البناء وفي فسخه بعده خلاف كنكاح المريض والحرم ومثله نقل ابن شاس وقال ابن الحاجب وما اختلف فيه فان كان بنص أو سنة أو لحق الورثة فكذلك يعني يفسخ أبدا اتفاقا فان لم يكن كذلك فان كان خلل في عقده ففي فسخه بعد الدخول قولان واعترضه بعض شيو خنا من ثلاثة أوجه أحدها أن نكاح المريض يختلف فيه كما سبق الثاني أن قوله وان كان لنص أو سنة خلاف إطلاق الشيوخ وظاهر الروايات الحكم في المختلف فيه مطلقا الثالث أن وجود النص فيه بالقرآن أو السنة ينفي القول بجوازه (قوله وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لا تحل به المطلقة ثلاثا ولا يحصن به الزوجان) اعلم أن النكاح اختلف في صحته وفساده بين أهل العلم والمذهب قائل بفساده فانه يعتبر عقده في التحريم كما يعتبر العقد الصحيح المتفق عليه احتياطا فتحرم به على الآباء والأبناء وتحرم أمهات النساء وكذلك يعتبر وطؤه من باب أخرى فتحرم الربيبة ثم اعلم انه اختلف المذهب هل يراعى كل خلاف أولا يراعى إلا الخلاف المشهور وعلى الثاني فقل هو ما أكثر قائله وقيل ما قوى دليله قال ابن عبد السلام والذي ينبغي أن يعتد من ذلك وهو الذي تدل عليه مسائل المذهب أن الإمام رحمه الله تعالى يعني به ما لك أنما يراعى من الخلاف ما قوى دليله فإذا حقق فليس بمراعاة الخلاف البتة وإنما هو إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض والله أعلم وقد أجاز رحمه الله تعالى الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وأكثرهم على خلافه وأباح بيع ما ليس فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه وأجاز أكل الصيد إذا أكل منه الكلب إلى غير ذلك من المسائل ولم يراع في ذلك خلاف الجمهور وهذا مما يدل على أن المراعى عنده إنما هو الدليل لا كثرة القائل والله أعلم وأما كل نكاح اجمع على فساد فانه كان مما يدرا الحدة فيه فان

أخيك أو أختك فانهما من النسب وحليلة أليك فلا تحرم بالرضاع كما عمتك أو عمك أو أم خالتك أو خالك وأم خالتك وأخت ولدك وجدته من الرضاع فلا يحرم من فيقدر الرضيع خاصة ولدا للرضعة ولصاحب اللبن ان كان ولذلك حل لأخيه نسبا نكاح أمه وأخته من الرضاعة فتأمل ذلك والتحريم المذكور في حديث ابن عباس رضي الله عنه متفق عليه اذ قال عليه السلام في ابنة حمزة لا تحل لي هي ابنة أخي الحديث ص (ونهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها) ش هذا حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فلا يجوز الجمع بين الاختين بنص القرآن ولا من ذكر بالسنة ابن الحاجب والجمع بين الاختين وكل محرم محرم وضابطه كل امرأتين بينهما من القرابة أو من الرضاع ما يمنع تناكحهما أن لو كانت احدهما ذكرا فانه يحرم الجمع بينهما وقد ذكر صاحب التلخيص أربعين امرأة محرمات بالأصالة والعرض فانظر ذلك ص (فمن نكح امرأة حرمت بالعقد دون أن تمس على آباءه وأبنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالأم أو يتلذذ منها بنكاح أو ملك يمين أو بشبهة من نكاح أو ملك) ش

ونهى أن تنكح
المرأة على عمتها
أو خالتها فمن نكح
امرأة حرمت بالعقد
دون أن تمس على
آباءه وأبنائه وحرمت
عليه أمهاتها ولا تحرم
عليه بناتها حتى
يدخل بالأم أو يتلذذ
بها بنكاح أو ملك
يمين أو بشبهة من
نكاح أو ملك

أمهات النساء يحرم من سواء دخل بالبنت أم لا وسواء طلق البنت أو ماتت وهو كذلك باتفاق المذهب وحكى عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابن عمرو وابن الزبير وجابر وأحادي الروايتين عن ابن عباس أنها لا تحرم إلا بدخول البنت وحكى عن زيدانه أن طلق البنت لم تحرم وفي الموت تحرم ومذهبا أن الربيعة تحرم على من دخل بأمها وإن لم تكن في حجره وحكى عن علي أنه إذا طلق البنت لم تحرم وركن إليه ابن عبد السلام بقوله هو ظاهر الآية لأنها مقيدة بوصفين أحدهما كون الأم مدخولا بها والثاني كون البنت في حجره والحكم المعلن بطلان مركبة لا يثبت إلا بعد حصول جميع اجزائها ويقوى اعتبار هذا القيد ما وقع في الصحيح وقد عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاح ربيته بنت أم سلمة فقال لو لم تكن ربيتي في حجرى ما حلت لي أنها لا بنته أخي من الرضاعة أرضعتني وأبائها نوبة فانظر كيف ذكر هذا الوصف كما هو مذکور في الآية ولو كان ملغى لما تكرر ذكره في الكتاب والسنة والله أعلم والمشهور أن أمة الابن لا تحرم على الأب حتى يطأها الابن أو يتلذذ بها وقال الشافعي تحرم عليه ومثله لابن حبيب حسبما ذكره أن شاء الله تعالى بعد وسبب الخلاف هل يصدق عليها بالملك أنها حليلة أم لا يصدق عليها إلا بعد الاستمتاع (قوله ونهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها فمن نكح امرأة حرمت بالعقد دون أن تمس على آباءه وأبنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالأم) ما ذكر الشيخ صحيح وقاس عليه أصحابنا غيرهما وضابطه ما قاله بعض المتقدمين كل امرأتين يمنع نكاحهما لو كانت احدهما ذكرا أو انتقض عليه بصورتين وهما الجمع بين المرأة وأم زوجها والمرأة مع ابنة زوجها فانه جائز فزيد في الحد المذكور من القرابة فيخرج بذلك الصورتان فانه ما اجنبيتان وقيل لضابطه كل امرأتين بينهما من القرابة والرضاع ما يمنع نكاحهما أن لو كانت احدهما ذكرا فان جمع بينهما في عقد فسخ فيهما ولا مهران لم يمين ولم ين بنى منهما مهرها قال الشيخ أبو الطاهر هذا مع عدم العلم بالتحريم وأما مع العلم به ففي كونه كحضر زني في هذا الأصل قولان ويجرى عليهما في الصداق وثبوته وأما إذا كان تزويجهما في عقدين فان علمت الأولى منهما فسخ نكاح الثانية وثبتت الأولى في غير الأم وابنتها باتفاق وأما فيهما فقيه كلام يطول جليبه وان جهلت الأولى فسخ فيهما وان ادعى الزوج تميئنه فقال محمد ابن المواز يصدق ويفارق الأخرى وعارضها اللخمي بقول نكاح المدونة لا تصدق المرأة إذا تزوجها رجلان جهل أولهما وفرق ابن بشير بينهما بوجهين أحدهما ان عدم تصديق الزوجة للثمة الثانية ان الزوج قادر على فسخ النكاح وابتدائه ورده بعض شيوخنا بأنه أيضا يمتنع لاحتال خوف عدم أصابته من يريد نكاحها منهما بعد الفسخ ولا أنها قادرة على الفسخ لعدم تميئنها (قوله أو يتلذذ منها بنكاح أو ملك يمين أو بشبهة من نكاح أو ملك) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت لذة بقبلة أو نظرة أو مباشرة وهو كذلك فاما النظرة فاختلف فيها على ثلاثة

يعني لان الله تعالى قال وامهات نسائكم فاطلق وقيد في الربائب بكونهن مدخولا بامهاتهن وقيد في ازواج الابدان بالاصلاب ليخرج ابن التبنني وهم الادعياء كما صرح بذلك في سورة الاحزاب فالعقد على البنات يحرم الامهات ولا يحرم البنات الا الدخول بالامهات فالدخول محرم فيهما كان بملك او نكاح وجعل مالك التلذذ كالدخول ولو بعد الموت او النظر لباطن الجسد على المشهور وهل الوجه كذلك أولا اثر لنظره اتفاقا طريقا وشبهة النكاح والملك هي التي لا يحجبونها ان حكم بالفساد والتحرير وطء الملك المبيح كوطء العقد وكذا شبهته على المشهور فيهما ويحرم العقد الفاسد ما لم يكن مجمعا عليه والله اعلم ص (ولا يحرم بالزنا حلال) ش يعني أن الزنا لا ينشر الحرمة لاب ولا ابن بخلاف العقد الفاسد فهذا مذهب الموطأ والشافعي وجماعة من الائمة وقال عبد الملك يحرم كالحنفي وثالثها كراهته وقاله ابن المواز المدونة يفارقها وحملت على الكراهة والوجوب وفي الغلط قولان المشهور كالمباح وقال سحنون والطائشي

اقوال احدها مائة قدم وهو المشهور وقال ابن القصار نظره الى وجهها أو غيره من جسدها لا يحرمها وعزاه ابن رشد لابن شعبان قال وروى ابن وهب ايجابه الكراهة وذكر ابن بشير قولين في غير النظر للوجه قال واما النظر له فهو ولو غاب باتفاق وخصص ابن الحاجب الخلاف بباطن الجسد فقال والمشهور ان اللذة بالمباشرة والقبلة والنظر لباطن الجسد كالوطء في تحريم البنت قال ابن عبد السلام وهو خلاف ظاهر الروايات قال ابن حبيب ومن تلذذ بامته بتقبيل او تجريد او ملاعبة او معاينة او نظر الى شيء من محاسنها نظر شهوة حرم على ابيه وابنه التلذذ بشيء منها ورواه ايضا محمد بن عيسى عن مالك وزاد وكذلك ان نظر الى ساقها او معصمها تلذذ او أماً القبلة والمباشرة فقد تقدم كلام ابن الحاجب فيهما وانه حكى الخلاف فيهما كالنظر قال ابن عبد السلام ولا اعرف القول الشاذ في المذهب نعم هو قول الشافعي والحسن قلت ومثله لبعض شيوخنا واجابهم ما شيخنا ابو مهدى عيسى الغبريني ايدى الله تعالى بان ابن عبد البر ذكره في الكافي رواية عن مالك قال ابن حبيب لا يحل لاحد مسيس جارية ملكها ابوه وابنه الذي بلغ مبلغ من يتلذذ بالجوارى خيفة أن يكون قدمها قال ابن عبد السلام وفيما قاله نظرو ينبغي أن يكون المنع على الاحتياط لا على الزوم (قوله ولا يحرم بالزنا حلال) اختلف المذهب في وطء الزنا هل ينشر الحرمة أم لا على ثلاثة اقوال فقيـل انه لا ينشر الحرمة كما قال الشيخ قاله مالك في الموطأ وبه قال جميع أصحابه وهذا القول مذكور في المدونة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وقيل انه ينشر الحرمة كالصحيح قاله في سماع أبي زيد ورواه ابن حبيب في واضحة قائلارجع مالك عما في الموطأ الى التحريم وافق به الى ان مات وقيل انه ينشر الكراهة رواه ابن المواز وهذا القولان مؤولان معا على المدونة فتاوها للخمى وابن رشد في البيان على الكراهة وتاوها غيرهما على التحريم قال عياض والا كثرون على الكراهة قال في الامهات في موضع لا أحب وفي آخر لا ينبغي وفي آخر أكرهه وفي آخر فليفارقها وقال في التهذيب ومن زنى بام زوجته او ابنتها حرمت عليه زوجته قلت وتعقب غير واحد اختصاره لما ذكر وأما اذا كان الوطء مستندا الى شبهة كمن وطئ أجنبية يظن انها زوجته فانه ينشر الحرمة في المشهور وعن سحنون لا أثر له قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف انما هو على القول بان الزنا لا يحرم وأما على انه يحرم فلا شك أن وطء الاشتباه يحرم وعلى الاول لو حاول أن يلذ بزوجه فوضع يده على ابنتها فالتذ بالجمهور على الفراق وقيل لا أثر له قاله ابن القاسم وبه قال سعيد ابن اخي هشام وابو القاسم بن شبلون وابو محمد بن ابي زيد في احد قوليه وهو مقتضى قول سحنون واختاره الشيخ ابو القاسم بن محرز والف فيها تاليفا واعتقد المازري عليه في تاليفه المسمى بكشف الغطاء عن لمس الخطا وعلى الاول فذلك محمول على وجوب الفراق والاجبار عليه عند الاكثر ورأى القاسم وابو عمر ان ذلك على وجه الاستحباب لا على الاجبار وهو مذهب ابي الطيب عبد المنعم فانه أمر بالفراق وتوقف في الاجبار وذهب بعض فقهاء صـ قلية الى ان لمس الابنة ينشر الحرمة وان لم يلذ اذا كان أصل لمس لقصد اللذة قال المازري وهو ضـ عيف لا يتخرج

ولا يحرم بالزنا حلال

وابن اخي هشام لا ينشرو وقعت لابن التبان فاختلف فيها القرويون وألف بعضهم على بعض والله اعلم ص (وحرّم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من اهل الكتاب بملك أو نكاح ويحل وطء الكتائب بملك ويحل وطء حرّائهن بالنكاح ولا يحل وطء امائهن بالنكاح لحر ولا لعبد) ش الاصل عدم وطء الكافرة مطلقا لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى جاء ما جاء في المحصنات اى الحرّات من اهل الكتاب وبقي الباقي على الاصل والملك اخو النكاح في الاستباحة غير ان الامة الكتابية لا يجوز نكاحها لقوله تعالى من فتياكم المؤمنين والمؤمنات ويجوز بالملك لعموم ما ملكت ايمانكم فتأمل ذلك ص (ولا تزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها ولا الرجل أمة ولا أمة ولدها ولا تزوج امة والده وامة امه) ش اما المرأة في عبدها والرجل في امته فلتعارض الحقوق اذ تطالب به بحقوق الزوجية فيطالبها بحقوق الرق وبالعكس وأما عبد الولد وامة فلا شبهة التي للابوين في مال الابن حتى انهما لا يتطعمان بسرقة لقوله عليه السلام انت ومالك لا بيك وأما تزويجه أمة والده فانه لا شبهة له فيه اذ يقطع بسرقة وحكى اللخمي عن عبد الملك عن عبد الحكم ان للاب تزويج أمة ولده والله اعلم ص (وله ان يتزوج بنت امه من رجل غيره ويتزوج المرأة ابن زوجة أبيها من رجل غيره) ش يعني لان كل واحد أجنبى عن صاحبه ثم ان تزيد مولود بعد من

وحرّم الله سبحانه
وطء الكوافر ممن
ليس من اهل
الكتاب بملك او
نكاح ويحل وطء

الكتائب بالملك
ويحل وطء حرّائهن
بالنكاح ولا يحل
وطء امائهن بالنكاح
لحر ولا لعبد ولا
تزوج المرأة عبدها
ولا عبد ولدها ولا
الرجل أمة ولا أمة
ولده وله ان يتزوج
امة والده وامة امه
وله ان يتزوج بنت
امه من رجل
غيره ويتزوج المرأة
ابن زوجة أبيها
من رجل غيره

على الاصل ولا ينبغي على تحقيق قلت بل له اصل وهو نقض الطهارة به وان كانت الطهارة ايسر (قوله وحرّم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من اهل الكتاب بملك أو نكاح) ما ذكره المعروف من المذهب ونقل اللخمي عن ابن القصار عن بعض أصحابه على القول بان لهم كتابا يجوز منا كحتمهم واختلف في الصابئة والسامرية فعلى ان الصابئين من النصارى والسامرية من اليهود يجوز وعلى نفيه نفيه (قوله ويحل وطء الكتائب بالملك ويحل وطء حرّائهن بالنكاح ولا يحل وطء امائهن بالنكاح لحر ولا لعبد) اذ كرهه متفق عليه في المذهب وقال ابو عمر لا يجوز محتجا بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا اعظم شركا من قولها ان ربها عيسى وتمسك الجمهور بقوله تعالى اليوم احل لكم نكاح ما حل لكم من الذين اتوا الكتاب وفي المدونة يجوز للمسلم نكاح الحرّة الكتابية وانما كرهه مالك ولم يحرمه لما تغذى به من خمر وخنزير وتغذى به ولدها وهو يقبل ويضاجع قال ابن عبد السلام فنسبة ابن القاسم الكراهة لما ملك تدل على أن ذلك عنده ليس بمكروه قلت ولم يرتضه بعض من لا يقينه وقيل في علة الكراهة خشية أن تموت حاملا والجنين في بطنها ابن مسلم فتدفن به في مقابر الكفار وهي حفرة من حفر النار وقيل لانه يوجب مودة لقوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة مع قوله تعالى لا تجد قوميا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الى آخره وكلاهما حكماء المتيطى قال في المدونة وليس له منعها من التغذى بالخمر والخنزير ولا من الذهاب الى الكنيسة وقال ابراهيم في كتاب طلاق السنة محمد بن المواز وله منعها من ذلك الا من الذهاب للكنيسة لفر بضمتها ولا يمنعها صومها ولا يطؤها وهي صائمة لان صومها من دينها وليس شرب الخمر وأكل الخنزير منه وروى عن مالك غير هذا وأظنه وهما وما أخبرتك به هو أحب الى وقال ابن وهب قال لانها كما رضيت أن يملككم امسلم كان له منعها من ذلك (قوله ولا تزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها ولا الرجل أمة) قال في المدونة ولا مكاتبها وهو عبدها مادام في حال الاداء ولا بأس أن يرى شعرها ان كان وغدا وكذلك عبدها وان كان غيرها فيه شركة فلا ونقل اللخمي عن ابن عبد الحكم انه لا يراها وان كان وغدا ولا يخلو معها في بيت وكذلك اختلف في عبد زوجها وعبد الاجنبى هل يدخل عليها ويرى شعرها أم لا واختلف أيضا في العبد الخصى قال ابن القاسم والوغد الذي لا منظر له ولا خطب (قوله ولا أمة ولده وله أن يتزوج أمة والده وامة امه وله أن يتزوج بنت امه من رجل غيره ويتزوج المرأة ابن زوجة أبيها من رجل غيره) ما ذكرناه لا يتزوج أمة ولده هو المشهور من المذهب وأجازه ابن عبد الحكم على كراهة في ذلك وان وقع لم يفسخ قال ابن رشد وهو ينحو الى ما روى عن مالك في عبد سرق من

الاب مع الام كان أخا لهما فيقول أخى تزوج أخى وهى مما يلقي فى المحاضرات والله اعلم ص (و يجوز للعبد والعبد
نكاح اربع حرائر مسلمات او كتابيات وللعبد نكاح اربع اماء مسلمات وللحر ذلك ان خشى العنت ولم يجد
للحر اثر طولاً) ش لا خلاف للحر فيما ذكره وقال ابن وهب الثالثة للعبد كالحامسة للحر واختلف فى نكاح الحر الامة
فمشهور المذهب لا يجوز الا بعدم الطول وخوف العنت وقال ابن القاسم فى مشهور رقبليه بالجواز مطلقاً وعلى المشهور
فالعنت الزنا كما يفسره بعدد وقاله فى الموطأ ولا يصح عن ربيعة العنت المشقة ابن بشير وعليهما لو خاف العنت فى أمة
بعينها وحكماهما اللخمي عن الموازية والواضحة واختاران كان عز باتزوج ليذهب مابه لحديث اذارأى أحدكم المرأة
فالعجته فليأت أهله صحيح والا جاز وظاهر ما هنا كرواية محمد بن اباحه الاولى صحيح الاربع بلا شرط وللباحى ان لم
يزل خوف العنت الا اربع جاز وعن عبد الملك منع ما وراء الواحدة ان لم يخف عنتها والطول قيل المال ورواه ابن نافع
وهل مهر الحرة فقط وقاله مالك أو مع القدرة على الاتفاق وقاله اصبح واختاره اللخمي والمشهور ان الحرة تحته ليست

مال ابن سيده أنه تقطع يده وأجاز فى العتبية انه يتزوج الرجل أمة زوجته وعن ابن كنانة كراهته وهذا فى جارية
ملكته ولم تكن من صداقها وأما جارية الصداق فيجوز له ذلك فيما بعد الدخول ومنع منه فى العتبية قبل الدخول
وقال ابن رشد انه يجزى على الخلاف فى حده ان لو زنى بها حينئذ وضعفه ابن عبد السلام للشبهة فلا يلزم من نفي
الحد تزويجها يريد قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات (قوله ويجوز للعبد والعبد نكاح اربع
حرائر مسلمات او كتابيات) يريد أن الزيادة على اربع زوجات حرام باجماع من أهل السنة وحكى عن بعض
المبتدعة جواز ذلك قال ابن عبد السلام فمن الائمة من نسب الهم من غير حصر ومنهم من بالغ به الى اتسع خاصة
ولا حجة لهم فى قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية لأن المعنى فى لسان العرب فتكحوا ما طاب لكم من
النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً ما أربعاً هذا هو موضوع هذه الالفاظ فى اللسان فالآية حجة للجزم
لا عليهم ولا حجة لهم أيضاً فى أنه صلى الله عليه وسلم توفى عن تسع لأن ذلك من خصائصه بالدلائل الدالة عليه وهو
حديث غيـلان الثقفى وأما تزويج الاثنين فمادون فباح فى حق العبد والحر وأما الثالثة والرابعة فيباحان فى حق
الحر باتفاق وكذلك فى حق العبد على المشهور وقيل انهما فى حقه ممنوعان نقله أبو محمد عن رواية ابن وهب قال ابن
عبد البر وهو القياس على تشطير حده وطلاقه وعزائه غير واحد كابن الحاجب هذا القول لابن وهب لا لروايته
وفى النوادر روى أشهب فى نكاحه أربعاً وقال انا نقول ذلك وما أدري ما هو قال بعض شيوخنا وهذا يقتضى
الوقف والتقليد فلم يرد ما أدري ما سبق لى من دليل ترجيح دخوله فى عموم قوله تعالى فانكحوا على قياسه على
تنصيف حده (قوله وللعبد نكاح اربع اماء مسلمات وللحر ذلك ان خشى العنت ولم يجد للحر اثر طولاً) ما ذكر
من أن العبد له تزويج الامة المسلمة هو كذلك باتفاق لان الامة تم من نسائه وشرط فى الحر ثلاثة شروط فى
المنكوحه وهى كونها مسلمة وشرطان فى النكاح وهما أن يخش العنت ولم يجد للحر اثر طولاً وهو كذلك فى مشهور
المذهب وقيل بالغاء الشرطين الاخيرين وهو أحد قولى مالك وابن القاسم قال الباجى فى شرح الموطأ العنت
الزنى وقال أصبغ قال ربيعة وهو من أوعية العلم هو الهوى واختلف فى الطول على خمسة أقوال فقيل قدر
ما يتزوج به الحرة قاله فى المدونة وقيل ويشترى به أمة نقله ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وقال بعض
شيوخنا لا أعرفه لكن هو مقتضى علة ارقاق الولد واشترط ابن حبيب أن يكون قادراً على النفقة مع ذلك وقيل
الطول وجود الحرة فى عصمته لا الامة وقيل الامة وقيل قدر ما يتوصل به الى دفع العنت وعلى الاول فنقل ابن
الحاجب أنه يشترط فى الحرة أن تكون مسلمة قال ابن عبد السلام وهو خلاف المدونة بل خلاف الاتفاق على
ما حكى بعضهم قلت ما ذكر ابن الحاجب مثله لابن العربى فى الاحكام فلا غرابة فيه وحيث بباح له تزويج الامة ففى

ويجوز للعبد والعبد
نكاح اربع
حرائر مسلمات
او كتابيات وللعبد
نكاح اربع اماء
مسلمات وللحر ذلك
ان خشى العنت ولم
يجد للحر اثر طولاً

بطول وهل القدرة على نكاح الكتابة طول فيه خلاف فانظره وعلة المنع ارقاق الولد ص (وليعدل بين نسائه
وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده) ش يعدل بينهم وجوبا في اربع الكون عندهن وثقة كل واحدة كما
يليق بها من حاله وكسوتهما وسكنهما كذلك ويقوم لهن بالوطء على قدر نشاطه فلا يحل له توفير نفسه
في ليلة واحدة مع نشاطه للآخرى والا فلا شيء عليه قال في المدونة ليس عليه المساواة في الوطء ولا في القلب
ولا حرج عليه ان ينشط للجماع في يوم هذه دون الاخرى الا ان يفعل ذلك ضررا أو يكف عن هذه للذنه في
الاخرى فلا يفعل ذلك لانه لا يحل * وسمع ابن القاسم لا بأس ان يحل هذه بكسوها الخزدون الاخرى ان لم
يكن ميل ابن رشد هذا معروف المذهب ان قام لكل واحدة بما يجب لها بقدر حالها ابن نافع يجب عليه ان يعدل
بينهن في ماله بعد اقامته لكل واحدة بما يجب لها وذكرا المتيطى رواية ولا يدخل لواحدة في زمن الاخرى الا عابرا
أو لوضع ثيابه او حاجته وروى الا لمذرا لا بد منه وله ان يقف ويسلم بباهها وياكل ما تبعث اليه ويبيت عندها ان
أغلقت الاخرى بابها ولم يمكنه المبيت في حجرتها وقيل ليس له ذلك وان ظلمت ولا يزيد في القسم على يوم وليلة
او يدعوهم للحل على التناوب برضاهن وان تباعدت بلدا هما قسم على ما أمكنه فان ظلم في القسم فات ويسـتغفر الله

جواز الزيادة عليها لاربع قولان حكاهما ابن بشير (قوله وليعدل بين نسائه) يريد فيما يرجع الى ذاته وماله لا أنه
ليس عليه المساواة في الجماع ما لم يقصد توفير نفسه لينشط للآخرى قال ابن رشد في رسم القضية الثاني من سماع
أشهب وابن نافع يقضى على الرجل أن يسكن كل واحدة بيتا ويقضى عليه أن يدور عليهن في بيوتهن ومثله للحمي
وقال ابن شعبان في زواجه من حق كل واحدة انفرادها بمنزل منفرد بمنزله وليس عليه ابعاد الدارين وسمع
ابن القاسم لا بأس أن يكسوا احدهما الخزو ويحلبا دون الاخرى ان لم يكن مليا قال ابن رشد وهـ ذامعروف في
مذهب مالك وأصحابه انه ان أقام لكل واحدة ما يجب لها بقدر حالها فلا حرج عليه أن يوسع على من يشاء منهم
وبما شاء وقال ابن نافع يجب عليه أن يعدل بينهم في ماله بعد اقامته لكل واحدة ما يجب لها والاول أظهر وما نقله
عن ابن نافع عزاه المتيطى رواية وظاهر كلام الشيخ انه لو كانت من نسائه أمة فانه يقسم لها في المبيت كالحره وهو
كذلك في المشهور وقال ابن الماجشون ورجع مالك الى أنها ليست كالحره وبه أقول وعليه قال ابن شاس لو
أعتقت في أثناء زمنها أنمها كالحره ولا يدخل على ضررتها في زمنها الحاجة وقيل للضرورة وسمع أشهب
وابن نافع سمعت أن معاذ بن جبل كانت له امرأتان فكان لا يشرب الماء من بيت احدهما في يوم الاخرى قال
ابن رشد وروى أنها توفيتا معا في وباء بالشام ودفنتا في حفرة وأسهم بينهما ايتهمما تقدم في القبر وذلك على وجه
التحرى في العدل دون وجوبه واختلاف في جمع الحرتين في فراش واحد من غير وطء فانه مالك وكرهه ابن
الماجشون وفي الاماء ثلاثة أقوال المنع والكراهة وكلاهما لمالك وقال ابن الماجشون يجوز ذلك بخلاف
الحرتين (قوله وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده) اعلم أنه تجب عليه النفقة والسكنى بقدر حاله من حالها
واختلف هل يجب عليه ثياب تخرج فيها والمحفة فقال اللحى ظاهر المذهب انها لا تفرض عليه وقال في المبسوط
فرض على الغني دون الفقير ولا تفرض لها فاكهة خضراء ولا يابس ولا جـ بن ولا زيتون ولا غسل ولا سمن
وهذا الفصل متسع جدا واختصاره ان يرجع فيه الى العوائد واختلف اذا عجز عن نفقة مثلها وقدر على مادونها
مما يكفي من هو دونها فقيل تطلق عليه قاله فضل وغيره وقيل لا تطلق عليه قاله ابن وهب وغيره وعلى الثاني
فاختلف اذا عجز عما سوى ما يقيم رمقه فالمشهور تطلق عليه وقال محمد لا تطلق عليه قال اللحى وقول محمد
فيما لا تعيش الا به حرج نصبح ونمسي جائعة وعليه ما يسد جوعها والافرق بينهما وان كان من خشن الطعام والادام
معه لم تطلق عليه الا أن تكون من اهل الشرف ومن لا تالف مثل ذلك ولا اتساع لها وان جاعت لم تلزم به وكذلك

وليعدل بين نسائه
وعليه النفقة والسكنى
بقدر وجده

وبالله التوفيق ص (ولا قسم في المبيت لامته ولا لام ولده) ش يعني لان الحق للسيد في الوطء والتصرف بخلاف الزوجة وفي الجواهر من له زوجة واحدة لا يجب عليه المبيت عندها ع الاظهر وجوبه أو تبين امرأة رضى معها لان تركها وحدها ضرر بها ور بما يتعين عليه من خوف المحارب والسارق الشيخ روى محمد لا قسم لام ولد ولا لامة مع حره ولا قسم بين السراري والمستولدات ولا بين الاماء ولا بن شاس واللخمى لا مقال للحره في مقامه عند الامة قال وفيه نظر ص (ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها او يدعى الى الدخول بها وهي ممن يوطأ مثلها) ش النفقة في منابلة الاستمتاع فلا تجب الا مع امكانه وتمكينه على المشهور وقال ابن عبد الحكم تجب بنفس العقد لانها من حقوق النكاح ووافقه سحنون في اليتيمة وصحة الزوج شرط فلودعى وهو بحال مرض في السيق او يمنع الجماع لم يجب عليه شيء ولو كان مرضا لا يمنع الجماع ولا يبلغ حد السيق فتولان وكذا في مرض الزوجة وما يمنع الجماع كالصحة والمشهور شرط بلوغ الزوج خلافا لرواية ابن شعبان في شرط اطاعة الوطء فقط بخلافها هي فانه لا يشترط البلوغ بل الاطاقة فقط والله أعلم ص (ونكاح التفويض جائز وهو ان يعقده ولا يذكر ان صداقا

الكسوة ان كان لباس مثل ذلك معرفة عليها طلقت عليه والا فلا ولا يلزمه ان يضعحى عنها اتفاقا وكذلك عند ابن نافع لا يلزمه ان يخرج عنها ازكاة النطر والاكثر على خلافه فيها وعلى الزوج من الزينة ما يزيل الشعث عنها كالمشط والمسحلة والنضوخ وحناء راسها قال ابن الموارز واختلف في اجرة القائلة فتيل عليها وقيل عليه وقيل ان كانت المنفعة لها فعملها وان كانت للولد فعلى الاب والثلاثة حكاه المتيطى رحمه الله واما الاخدان ففي اجوبة ابن رشد الاخدان واجب للزوجة كنفقتها اطلاقا بالعجز عنه قاله ابن الماجشون وقيل يجب كالنفقة ولا تطلق بالعجز عنه وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن حبيب لا تجب الا أن يكون الزوج موسرا والزوجة من ذوات القدر والاتفاق على أنها تطاق عليه في عجز النفقة بعد التلوم على المشهور وقيل لا يفتقر الى تلوم وعلى الاول فليل يوم ونحوه وقيل يؤخر أياما وقيل ثلاثة أيام وقيل ونحوها وقيل شهر وقيل غ-ير ذلك والحق انه يرجع الى اجتهاد القاضي (قوله ولا قسم في المبيت لامته ولا لام ولده) يعني وانما له ان يطامته وام ولده ويقيم عندهما ما شاء ما لم يقصد الضرر فيمنع وقال ابن الحاجب ويجب القسم للزوجات دون المستولدات الا أن الاولى العدل وكف الاذى واعترضه ابن عبد السلام بان لفظ المدونة يدل على أن كف الاذى واجب قال فيها وليس لام ولده مع الحره قسم وجائز ان يقيم عندهما ولده ما يشاء ما لم يضارر قلت ورده بعض شيوخنا بوجهين احدهما ان المحكوم عليه بالاولوية مجموع العدل وكف الاذى لا مجرد كف الاذى فقط الثاني ان الاذى غير الضرر واخف عنه فلا تنافي بين كون ترك الاذى وكون كف الضرر واجبا ودليل كون غيره أخف منه قوله تعالى لن يضروكم الا اذى قال اللخمى المذهب أن لا مقال للحره في اقامته عند الامة وفيه نظر الا ان ثبت فيه اجماع (قوله ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها او يدعى الى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها) ظاهر كلامه وان كانت يتيمة وهو كذلك وقال ابن عبد الحكم تجب من حين عقد النكاح عليها مطلقا وقاله سحنون في اليتيمة وحكاها المتيطى رواية ولم يحفظ قول ابن عبد الحكم وذكر الشيخ انه يشترط في المرأة ان تكون ممن تطبق الوطء وسكت عن الزوج واختلف فيه فقيل كالمرأة وقيل يشترط البلوغ وهو المشهور ويشترط أن لا يكون احدهما مريضا فان كان فلا يخلو من ثلاثة اوجه فان كان بلغ بصاحبه به السيق فالدعوة حينئذ لغو وان كان لا يمنع الوطء فمعتبر باتفاق فيهما وفيما بينهما قولان حكاهما اللخمى قال عياض ظاهر مسائل المدونة ان لا ب البكر دعاء الزوج للبناء الموجب للنفقة وان لم يطلبه ابنته وهو المذهب عند بعض شيوخنا وقاله ابو المطرف والسهمي كجبره على النكاح وبيعه ما لها وقال الماوردي ليس له ذلك الا بالذي دعاها أو توكلها اياه ومثله لابن عات قلت واختار بعض شيوخنا ان كانت نفقتها على أبيها فالاول وان كانت في مالها فالثاني (قوله ونكاح التفويض جائز وهو ان يعقده ولا يذكر ان صداقا

ولا قسم في المبيت لامته ولا لام ولده ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها او يدعى الى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها ونكاح التفويض جائز وهو ان يعقده ولا يذكر ان صداقا

ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صدق المثل لزمها وان كان أقل فهي مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صدق مثلها فيلزمها (ش الاصل في نكاح التتويض قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فربضة لانه لا نكاح الا بصدق فلزم جوازه ورجعه العتق دون تسمية مهر لم يتفقا على استقاطه فان اتفقا على استقاطه كان نكاحا بغير صداق وقد مر ما فيه ومعنى أنه لا يدخل حتى يفرض لها هو ان لها الامتناع من التمكن الا بعد الفرض فان رضيت بالتمكين قبل الفرض جازان دفع ربع دينار قاله اللخمي وفي الجواهر لها حبس نفسها للفرض لا لتسليم المهر ع ومساائل المدونة كالنص في تبدئة الزوج بالدفع وهو الصواب و يعتبر صداق مثلها يوم العقد لانه موجب الميراث وغيره من حقوق النكاح الثابتة به وقال البا جى النظر في مهر المثل لا ربع صفات الدين والمال والحسب والجمال * وهن شروطها التساوى مع ذلك في الازمنة والبلاد ابن الحاجب ومهر المثل ما يرغب به مثله في مثلها قل في المدونة لا ينظر فيه لنساء قومها انما ينظر فيه لشبابها وغناها وموضعها وانما تخير اذا كانت مالكة أمرها غير مولى عليها ولا يجبره أب ووصيه ابن رشد اما الثيب الرشيدة فهي أحق بالقبول والرد ومستقلة به واما البكر المجبرة فذلك الى أبيها أبو حفص العطار اتفقا فيها وفي المرشدة والعانس قولان ومذهب المدونة لغور رضا اليتيمة بدونه خلافا لسحنون وفي ذات الوصى أربعة رابعها استحسان اللخمي ان الوصى فيها وفي الثيب كاف ولغو للمدونة ولو وافقته وصحته ان رآه نظرا لابن فتحون عن المذهب وثالثها ان وافقته لابن العطار قائلا اتفقا * وانما يجب لها مهر المثل بالدخول لا بالعقد ولا بالموت فان مات أحدهما توارثا ولا صداق الا بفرض على المشهور وأثبتته عبد الحميد عن بعضهم بالموت ولود خلا على رفع خيارها بى شيء فرض فسد ونكاح

في كلامه تعالى ديم الصديق على التصور ومثله في المدونة وابن الحاجب وقد قدمنا غير ما مرة انه مجتنب وأكثر ما يجيب به عنه بعض شيوخنا بشور التصديق بذكر الحكم كما هنا وما ذكر انه جائز هو كذلك باتفاق قاله البا جى والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء وخرج أبو داود عن عتبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل أرضى أن أزوجه فلانة قال نعم وقال للمرأة أرضين أن أزوجه فلانة قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه فدخل الرجل بها ولم يفرض صداقا ولم يعطها شيئا وكان ممن شهد الحديبية وله سهم بخير فلما حضرته الوفاة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجني فلانة ولم يفرض لها صداقا ولم أعطها شيئا واني أشهدكم اني أعطيتها سهمي بخير فاخذت سهمه فباعته بمائة ألف دينار واعلم ان نكاح التفويض أصل وقيست عليه هبة الثواب قال في شفعة المدونة وانما جازت هبة الثواب على غير عوض مسمى لانه على وجه التفويض في النكاح وسمعت بعض من لقيته من القرويين ينقل غير ما مرة ان بعض أهل المذهب جعل نكاح التفويض فرعا وقاسه على هبة الثواب قائلا غاب عنى موضعه قلت وهو ضعيف للاستدلال المذكور فلا يحتاج الى قياس واذا طلق الزوج في نكاح التفويض فلا شيء لها من الصداق اتفقا وكذلك لا شيء لها في الموت على المشهور وترنه لانها زوجته ومثله ذكر الشيخ بعد وحكي عبد الحميد الصائغ قولاً بلزوم الصداق كالدخول بها قال ابن بشير وهو قول شاذ (قوله ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صدق المثل لزمها وان كان أقل فهي مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صدق مثلها فيلزمها) ما ذكر من انه لا يدخل حتى يفرض لها معناه ان منعه من الدخول وما ذكر من ان فرضه قبل البناء مستحب وعليه حمل قول المدونة ليس للزوج البناء حتى يفرض وفي المقدمات انما يجب تسمية الصداق عند الدخول قال خليل فظاهره ان التقدير قبل البناء واجب وما ذكر من انه اذا فرض لها صدق المثل يلزمها هو المذهب وخرج بعض من اقيته من القرويين قولاً انه لا يلزمها الا ان ترضى من قول مطرف في الهبات انما يهب الناس ليعاوضوا أكثر وكنتم اجيب بان النكاح مبني على المسكارمة فلا يتخرج

ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صدق المثل لزمها وان كان أقل فهي مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صدق مثلها فيلزمها

البحكم ما حقق به على المشهور والله أعلم ص (واذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق) ش
الردة خروج عن الاسلام ووقوعهما من أحد الزوجين يوجب فسخ نكاحهما وان كان ارتداد الرجل الى دينها
وهي كتابية على المشهور وكون فسخه بطلاق هو المشهور ومذهب المدونة كونه باثنا وقال سحنون رجعيًا وكونه
بغير طلاق قاله عبد الملك ولو رماها الزوج بالردة فانكرت لزمه لانه مقرر على نفسه بموجب فراقها ولها المسمى ان
بني بها وعلى انها رجعية فبتو به وقيل تنتظر في العدة والله أعلم ص (واذا أسلم الكافر ان ثبتا على نكاحهما

والله أعلم وما ذكر من أن الخيار لها اذا فرض أقل من صدق المثل معناه اذا كانت رشيدة واما البكر ذات الاب
فالنظر في ذلك للاب باتفاق قلنا أبو حنيفة وأما التي لا اب لها ولا وصي فقال ابن القاسم لا يعتبر برضاها
وقال غيره يعتبر رضاها والقولان في المدونة وطرح سحنون قول الغير على انه قد قال به في العتبية وزاهد عن مالك
وحمل الاشياخ المسئلة على من لم يعلم حالها بسفه ولا رشد قال ابن الحاجب وفي رضى السفهة غير المولى عليها
بدونه قولان وتعقبه ابن عبد السلام بما سبق من حمل الاشياخ المسئلة على ما ذكر وأما التي عليها وصى فالمشهور
باعتبر رضاها معا ان كان نظرا وقيل ذلك موقوف على رضى الوصى فقط قاله في الواضحة واختاره غير واحد اذا نظر
له في المال خاصة ومهر المثل ما يرغب به مثله في مثلها ويعتبر الدين والجمال والحسب والزمان والبلاد قال في المدونة
وينظر فقد يزوج فقير لقرابته وأجنبي لماله فليس صداقهما سواء وصدق المثل يعتبر يوم العقد وقيل يوم الحكم ان
لم يبين او يوم الدخول ان بنى والقولان حكمهما اعياض (قوله واذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد
قيل بغير طلاق) القول بالردة طلاق ويريد باثنة هو مذهب المدونة وهو المشهور والقول بانه فسخ قاله مالك وابن
الماجشون وبقي عليها قول ثالث بانه يلزم طلاق رجعية فيكون أحق بها اذا رجع الى الاسلام في العدة قاله ابن
الماجشون أيضا وسحنون والمغيرة وهو مذهب المدونة في كتاب أمهات الاولاد في بعض الروايات والرابع وهو
ان رجع الى الاسلام فلا شيء عليه حكاه ابن يونس ونصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وان ارتد الزوج ثم
عاود الاسلام في عدتها فهو أحق بها في الطلاق كله كما لو أسلمت ثم أسلم في عدتها ولو لم يسلم حتى انقضت عدتها لزمه
فيها طلاق وظاهر كلام الشيخ ولو علم رغبة الزوجية في فراق زوجها وظاهر المذهب وذكر ابن عات أن ابن زرب
وقف عن الجواب فيها فقال له بعض من حضره من أهل بجاية نزلت ببجاية وأفتى فيها الفقيه الحوفي بان ارتدادها
لا يكون طلاقا وظاهر كلامه أيضا ولو ارتد الى دين زوجته وهو كذلك عند ابن القاسم في المدونة وقال أصبغ لا يحال
بينهما وأخذ ابن عبد السلام من قول أصبغ قول ابن المواز ان المرأة تدخل على زوجها في السجن اذا سجن في حق
غيرها واختار ابن رشد خلاف قول سحنون قلت ووجه الاقامة ان المطلوب التضييق عليه ليراجع الاسلام كما
ان المطلوب ذلك في الحبوس لاداء ما عليه فلم يسلم يعتبره أصبغ في المرتد لزم اطراده من باب اخرى والله أعلم
والفتوى عندنا بقرينة بقول سحنون ولو ادعى الزوج على زوجته ارتدادا فانكرته فرق الحاكم بينهما
لاقراره بما يوجب الفرقة وهي الردة قاله سحنون في كتاب ابنه نقله ابن يونس (قوله واذا أسلم الكافر ان ثبتا
على نكاحهما) ظاهر كلامه وان كان نكاحهما بلاولى ولا صداق وهو كذلك ما لم يكن ثم مانع من الاستدامة من
نسب أو رضاع وكذلك ان تزوجها في العدة ووقع اسلامهما قبل انقضائها فان النكاح يفسخ قاله ابن القاسم
وأشهب ومثله اذا تزوجها بنكاح متعة وأسلما قبل انقضاء الاجل نص على ذلك أشهب وجعله غير واحد المذهب
وقال عبد الحق الاشيلي أجمعوا على أن الزوجين اذا أسلما في حالة واحدة ان لهما البقاء على النكاح الاول الا أن
يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم قلت ورأى بعض شيوخنا ان ما ذكره ينة قض بما تقدم واختلف
في أن نكحتهم فقيل انها فاسدة والاسلام هو الذي يصحح بعضها وقيل انها صحيحة وانما الفاسد منها بعضها والمشهور

واذا ارتد الزوجين
انفسخ احد النكاح
بطلاق وقد قيل بغير
طلاق واذا اسلم
الكافر ان ثبتا على
نكاحهما

وان أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق فان أسلمت هي كان أحق بها ان أسلم في العدة وان أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها فان كانت مجوسية فأسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تأخر ذلك فقد بان منه (ش) اسلام الزوجين مصحح لنكاحهما وان كان بوجه فاسد يتعلق بالعقد أو بالصداق لا بالزوجين وبأحدهما كنكاح ذات محرم أو معتدة ولم ينقض أو لا جل ولم يأت الا ان يتفقا على البقاء بعده فيقران كان وقع بدون عقد ولا ولى ولا صداق وكون اسلام أحدهما فسخا بغير طلاق هو المشهور ومذهب المدونة وسمع عيسى بطلاق فاما ان أسلمت هي فان كانت مدخولا بها انتظر فان أسلم في عدتها كان أحق بها ولو كان طلقها ثلاثا لفساد أن كحجتهم على المشهور فيهما ان لم يبنها عنه والا فبعد جديد بلا محمل وفي نفقة ما بين اسلامهما قولان وتبين غير المدخول بها بنفس الاسلام على المشهور * وان كانت كتابية أسلم زوجها ثبت عليها لجواز نكاحها بالاصالة ما لم تكن أمة على المشهور

انها على الفساد ولا جل هذا الاختلاف اختلف التونسيون هل تجوز شهادة الشهود المعينين للشهادة بين الناس لليهود في أن كحجتهم بولى ومهر شرعى أو تمنع على فر يقين وألف كل واحد منهما على صاحبه ورجح ابن عبد السلام المنع وسبب الخلاف الخلاف في أن كحجتهم هل هي على الصحة أو على الفساد وهل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا في ذلك قولان في المذهب ثالثها مخاطبون بالنواهي دون الاوامر ورابعها مخاطبون بغير الجهاد وأما الجهاد فلا وكلاهما لا رباب الاصول قال ابن عبد السلام وفي هذا الاجراء نظر من وجوه بطول ذكرها منها ان ما عقده على الصفة التي توافق شرعنا لا معنى لدخول الخلاف فيه على هذا التقدير والى كذا الخلاف فيه أيضا قال في المدونة وطلاق المشرى ليس بطلاق ونقل غير واحد عن المغيرة الزامهم ذلك وذلك بحجى على الاصل المذكور (قوله وان أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق) ما ذكره قول مالك وأحبابه وقال ابن القاسم ان أسلمت قبل اسلامه ولم يسلم مكانه فلا رجعة وهي طلاق بائنة ورد بعض الشيوخ الاول بان طلاق الكافر لغو (قوله فان أسلمت هي كان أحق بها ان أسلم في العدة) يعنى اذا أسلمت الزوجة بعد البناء وسواء كانت مجوسية أو كتابية فانه ينتظر في العدة وهو كذلك باتفاق قاله ابن حارث زاد في الموازية للسنة وفي موضع آخر ولو كان عبدا وسمع أصبغ ابن القاسم يقول اسلامه رجعة دون احداث رجعة واطلق الشيخ على الانتظار عدة ومثله للبرادعى وابن يونس وغيرهما قال ابن عبد السلام اطلاق ابن الحاجب لفظ العدة مجازا إنما هو استبراء على المشهور واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه يوم انه مختص بهذا الاطلاق وليس كذلك بل اطلاقه البرادعى ومن ذكر معه وظاهر كلام الشيخ لوم بين بها البانت وهو كذلك باتفاق عند بعضهم وقيل انما ذلك مع الطول وفي القرب قولان منصوصان وهذه طريقة اللخمي وأشار الباجي الى أن الخلاف في القرب انما هو مخرج (قوله وان أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها) ما ذكره وكذلك باتفاق والى كذا مع الكراهة في الاستدامة كما يكره للمسلم نكاح الكتابية ابتداء هكذا نبه عليه بعضهم وقبله ابن عبد السلام ورده شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبريني بانهما ليسا سواء لسبقية النكاح في الكافر بخلاف المسلم وبالجملة انما يمنع من يرى ان الدوام كالا نشاء (قوله فان كانت مجوسية فأسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تأخر ذلك فقد بان منه) ما ذكر من أن المجوسية ان أسلمت مكانها ثبت عليها والا فلا هو قول ابن القاسم وقيل يعرض عليها الاسلام ثلاثة أيام فان لم تسلم فرق بينهما حكاه غير واحد وقيل ان أسلمت في العدة بقيت زوجة قاله أشهب في أحد قولي وفي المدونة يعرض عليها الاسلام فان أبت وقعت الفرقة بينهما وان أسلمت بقيت زوجة ما لم يبعدها بين اسلامهما قلت كم الطول قال لا أدري الشهر وأكثر منه قليل وفي بعض الروايات ورأى الشهرين وفي النوادر عن الموازية ان لم توقف حتى يمضي مثل الشهر عند ابن القاسم فقال أبو ابراهيم هذا خلاف رواية الشهر والشهرين وتاويل الشيخ أبو بكر بن اللباد قول المدونة على انه غفل عنهما وكلام ابن أبي زمنين يقتضى انه باق على ظاهره واذا سبق اسلام

وان أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق فان أسلمت هي كان أحق بها ان أسلم في العدة وان أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها فان كانت مجوسية فأسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تأخر ذلك فقد بان منه

لا يجوز نكاحها ابتداء دون كراهة على الأصح ولو صغيرة جبرها أبوها والمشهور ما ذكر في الجوسية تسلم
ثم يسلم زوجها وأنها تبين بنفس الاسلام والله أعلم ص (واذا أسلم مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعاً
وفارق باقية) ش يعني ولو كان الأربع مجموعات بمقد واحد أو كن أو آخر معقودا عليهن على المنصوص واختاره
بلفظ صريح وما يدل عليه من لوازم النكاح ولو لا يلاء والطلاق والظهار ونحوه ولا يختار من يمنع ابتداء النكاح
به في الاسلام كأم وابنتها وذات محرم أو أختين فقد أمر صلى الله عليه وسلم فيروز الديلمى رضى الله عنه حين أسلم
أن يختار واحدة من اثنتين رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والبيهقي والدارقطني وحديث غيلان بن مسلمة
رضي الله عنه حين أسلم على عشرة نسوة رواه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان ص (ومن لا عن زوجته لم تحل له
أبداً وكذلك الذي يزوج المرأة في عدتها ويطؤها في عدتها) ش المذهب أن اللعان محرم للأبد لحديث أبي داود

الزوج سقطت نفقتها باتفاق وأما إذا سبق اسلامها فان كانت حاملاً فالنفقة باتفاق عليه وإن لم تكن حاملاً فسمع
أصبع هي عليه لأنه أحق بها مادامت في العدة كالمطلقة واحدة قال أصبغ وبه أفتيت لما أرسل السلطان إلى
فاستفتاني في ذلك وسمع عيسى لا تلزمه لأن أمرهما فسخ لا طلاق والسنة لا نفقة في الفسخ قال ابن رشد وهو
الصواب عند أهل النظر لما ذكر ولأن النفقة إنما وجبت للمتعة فقد سقطت متعته منها باسـلامها فان وجبت
للمعصمة سقطت أيضاً لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها أن أسلم في عدتها أم لا يحمله القياس وأما السكنى فلا اتفاق
على ثبوتها ويوجد في بعض نسخ ابن بشير الخلاف فيها كالنفقة قال ابن عبد السلام وليس بشيء (قوله وإذا أسلم
مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعاً بعاً وفارق باقية) ظاهره أوائل كن أو آخر وهو كذلك في منصوص
المذهب وقال أبو حنيفة يتعين الأول وخرجه اللخمي في المذهب قال يلزم على قول أشهب من تزوج امرأة في
شركة ولم يبين بها ثم أسلمت حرمت على أبيه وابنته وحرمت عليه أمها وإن من تزوج أمها وابنتها في حال شركة أو
اثنين أو أكثر من أربع ثم أسلم أن يلزمه العقد الأول ويفسخ الثاني واختلف هل له الخيار إذا كان محرماً أو مريضاً
أو كانت المخير فيها مائة وهو واجد للطول أم لا فليل بذلك لكونه كرجعة وقيل يمنع كابتداء نكاح وهذا الخلاف
أشار إليه عبد الحميد الصائغ إلى اجرائه هل الفرقة فسخ أو طلاق ولو اختار بعاً فاذا هن أخوات فله تمام
الأربع ما لم يتزوجن قاله ابن الماجشون قال ابن عبد الحكم له ذلك وإن دخل بهن أزواجهن وقال اللخمي
أما لو كانت الفرقة بطلاق وبانت فله تمام له وإذا اختار بعاً وفارق البواقي فلم يبق بها من البواقي مهرها
واختلف فمن لم يبين بها على ثلاثة أقوال فظاهر المذهب لا شيء عطف لأنه فسخ قبل الدخول وقال ابن المواز لكل
واحدة خمس صداقها لأنه لو فارق الجميع لزمه صداقان وهو خمس اثنان من عشرة وقال ابن حبيب لكل
واحدة نصف صداقها لأنه في الاختيار كالمطلق (قوله ومن لا عن زوجته لم تحل له أبداً) اختلف في الفرقة
بين المتلاعنين هل هي بطلاق أم لا فلا أكثر على أنها بفسخ طلاق واستحب عيسى بن دينار أن يوقع الطلاق باثر
اللعان وقال ابن شعبة عن ابن مسلمة أنه طلاق البتة تحل له بعد زوج أن أكذب نفسه وكان ينحو إليه أشهب
وقال عبد الملك في الثمانية وأعلم أن بنفس حلف الزوج تقع الحرمة بينهما وإن لم تلتعن الزوجة وهو مقتضى قول
سحنون وأصبغ والموطأ والمشهور أن الفرقة لا تكون إلا بتمام حلفهما معا وهو ظاهر قول الشيخ لأن اللعان في علة
لا تقع إلا من الزوجين مما فهو كقوله بعد وإن افتراق اللعان لم يتنا كحالة افتراق في كلامه والله أعلم (قوله
وكذلك الذي يزوج المرأة في عدتها ويطؤها في عدتها) ما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع لا تحرم عليه بحال
واحتج للمشهور بأنه حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر وأعليه فهو إجماع
سكوتي وقد علمت ما فيه وظاهر كلام الشيخ لو عقد في العدة ودخل بعدها أنها لا تحرم عليه وهي إحدى الروايتين

وإذا أسلم مشرك
وعنده أكثر من
أربع فليختر أربعاً
وفارق باقية ومن
لا عن زوجته لم تحل
له أبداً وكذلك الذي
يزوج المرأة في
عدتها ويطؤها في
عدتها

مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا وأما النكاح في العدة فحرام أن يدخل فيها على المشهور ورواه ابن نافع وإن علم بالتحريم والاحرمات اتفاقا وكذلك أن عقد ووطى بعدها خلافا لابن نافع وهو ظاهر ما هنا وإن فسخ قبل الدخول ثم إن شاء عقد بعد انقضاء عدتها والمباشرة والنظر باللذة كالدخول وباعقب الشهود والولي والزوجان أن تعمدوا والله أعلم ص (ولا نكاح لعبد ولا لامة إلا بإذن السيد) ش العبد والامة لا يملكان من العقود شيئا إلا بإذن السيد فإذا أذن لهما في عقد أو تصرف لزمه وليس له رجوع فيه غير أن العبد يتصرف بأحكام النكاح ثم إن عقد العبد بغير إذن خير السيد بين امضائه ورده بطلاق بائن وكونه واحدة هو المشهور لا بطلان جميع طلاق العبد خلافا لابن وهب ثم إن كان الفسخ بعد الدخول استرد السيد ما أخذته الأربع دينار واتبعت بما أخذ بعد عتقه كسائر الديون فاما الامة فليس للسيد امضاء نكاحها بحال ولو تزوجت باجنبي على المنصوص وقد قال عليه السلام أيما عبد نكح بغير إذن مواليه وأهله فهو عاهر ورواه أبو داود من حديث جابر رضي الله عنه وصححه الترمذي وابن حبان وقال به أبو الفرج فجعل الذكر والائنة في تحتم الفسخ سواء وفرق بانه ممن

وكلاهما مالك في المدونة قاله ابن عبد السلام قلت وفيه نظر وذلك انه لما ذكر في كتابه العدة وطلاق السنة أن مالك قال تحرم عليه اللابد وإن المغيرة وغيره فالوا لا تحرم عليه قال باثرة قال ابن القاسم وكان مالك يفسخ هذا النكاح وما هو بالحرام البين أراد به وما تأبى به التحريم يحرام بين فالتابيد حاصل في قوله معافين القول الاول له فيها انها لا تحرم عليه اللابد نعم هو قول له في غير المدونة وظاهر كلامه ولو كانت العدة من طلاق رجعي لانه يصدق عليه انه نكاح في عدة وهو كذلك عند غير ابن القاسم في المدونة وقال ابن القاسم لا تحرم عليه كالمزوج في العدة ألا ترى أن أحكام الزوجية بينهما باقية من الميراث وغيره وقال ابن رشد يحتمل أن يتخرج قول ثالث وهو أن راجعها زوجها لم يكن هذا مزوجا في العدة من قول ابن بشير في النصرانية تسلم تحت النصراني فتزوج في العدة انه ان لم يسلم زوجها حتى انقضت العدة كان نكاحها فيه تزويجا في العدة وان اسلم لم يكن نكاحها فيها قلت وانما قال يحتمل لانه يفرق بينهما لان اسلامه كشف دوام عصمته دون طلاق قاله بعض شيوخنا وظاهر كلامه ان القبلة والمباشرة لا تحرم بهما وهو نحو ما في كتاب ابن المواز يؤمر بالتحريم ولا يقضى عليه واستحسنه اشهب لانه لم يوجب لبسا في حقوق النسب وفي المدونة هما كالوطء فتحرم نص على ذلك في كتاب العدة في آخر فصل المفقود فاعلم ذلك واختلف اذا وطئها في الاستبراء على أربعة أقوال فتقبل تحريم وقيل لا ووقع لابن القاسم انها محرم ان كانت حاملا ولا تحرم في غيره قال ابن رشد ولو عكس لكان أصوب لان فيه اذا وطئ غير الحامل اختلاط الانساب (قوله ولا نكاح لعبد ولا لامة إلا بإذن السيد) ما ذكره هو كذلك باتفاق لان تزويج العبد يعيبه ولذلك لو طلب العبد من سيده أن يزوجه واهبته من ذلك فانه لا يحجر قال ابن عبد السلام وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يقصد الضرر فان قصده أمر بالتزويج أو البيع وقد اختلف المذهب هل يجب على الولد أن يزوجه أباه اذا طلبه أم لا وسبب الخلاف هل يلحق النكاح بالقوات أم لا وللشافعية في المسئلة تفصيل ونص بعض المتأخرين منهم على الوجوب حتى قال في الحيوان البهيمى يجب ارسال الذكور على الاناث زمان الضراب وللسيد أن يحجره على النكاح اذا أباه منه ما لم يقصد الضرر ولا يختلف فيه كما يختلف في الوصى هل يحجر محجوره أم لا لان المحجور هناك اذا أكره على النكاح وطلق أتلغ مال نفسه واذا طلق العبد هنا أتلغ مال سيده الذي أجبره لان مال العبد مال لسيده قاله ابن عبد السلام أيضا قلت وفيه عندي نظر بدليل ان السيد لا يزكى مال العبد ولو كان مال كاله لزم كاه كما اذا كان له مال وديعة وقد علمت أن مال العبد يتبعه في العتق ولو كان غير مالك له لما تبعه فبان بهذا أن السيد لا يملكه الا بعد الاتزاع نعم ان ملك العبد غير كامل لقدرة السيد على الاتزاع ولذلك لازكاة عليه فيه ولو تزوج بغير إذن سيده فله

ولا نكاح لعبد ولا
لامة إلا بإذن
السيد

يعقد على نفسه ولو كان حرا بخلافها والله أعلم ص (ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة) ش أشار به هذه الجملة لشروط الولى وهى خمسة متفق عليها واثنان مختلف فيهما فالمتفق عليها الذكورية والحرية والبلوغ والعقل والاسلام واختلف في الرشد والعقد كذلك اللخمى وغيره فاما الذكورية فلقوله عليه السلام لا تنكح المرأة نفسها ولا تنكح المرأة المرأة رواه ابن ماجه والدارقطنى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ورجاله ثقات ولها التوكيل ان كانت مائة أو وصية ولا تولى الامن تصح ولا يتسه ولها تزويج عبدها وذكر في حجرها على المشهور ولا ولاية لكافر على مسلمة اجماعا ولا عبرة برضاها ولا باس تخلافه ولا لمسلم على كافرة على المشهور وله تزويج أمته الكافرة على المشهور ومعتقته على المنصوص وولى الكتابة لمسلم ولى كافر ثم أسقف والكافر كذلك والله أعلم ص (ولا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك) ش نكاح المحلل حرام لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له أخرجه رواة أحمد والنسائى

فسخه بطلقة وقال الأبهري القياس دون طلاق على الاول فلا يطلق الا واحدة وقيل بالبتات طلقتين وبالأول قال أكثر الرواة والثانى قال مالك والقولان فى المدونة (قوله ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة) ظاهر كلامه يقتضى أن من ذكر يعقد على الذكور وهو كذلك قاله فى الواححة والعتبية وغيرهما لان الولاية انما تشتط فى المرأة خاصة قال المتيطى وهو المشهور المعمول به وقيل ان المرأة لا تعقد مطلقا وأخذ ذلك من المدونة من قولها ولا تعقد المرأة النكاح على احد من الناس فظاهرها العموم قاله غير واحد كابن سعدون وعبد الوهاب وعبد الحميد ومثله فى الموازية ولها ابن رشد على ان المراد من النساء لنص سماع عيسى لا باس ان يوكل الرجل نصرانيا او عبدا او امرأة على عقد نكاحه ومثل هذا التاويل لابی محمد بن ابى زيد وابى محمد عبد الحق قلت والا قرب عندي هو الاول وبؤيده قول الليدى وقع فى وصايا المدونة لا تعقد على انثى ولا ذكر وما ذكر الشيخ فى العبد هو كذلك قال ابن عبد السلام ولا أعلم الا فى ذلك خلافا على ان ظاهر كلام اصبع يدل على وجود الخلاف فيه لقوله لا ميراث فى النكاح الذى تولى العبد عقده وان فسخ بطلقة لضعف الاختلاف قلت فيما قاله نظرا لانه يحتمل الخلاف ان يكون خارج المذهب لان باب الميراث لا يقتصر فى مراعاة الخلاف فيه على المذهبين فقط والله اعلم ودل كلام الشيخ من باب اخرى ان الصبي والمعتوه لا يعقدان وهو كذلك وقال ابن بشير قال اللخمى يعقد الصبي المميز قلت ورده بعض شيوخنا بان اللخمى انما حكاكه فممن انبت وقد قيل انه علامة على البلوغ وظاهر كلام الشيخ فى الكافر انه لا يعقد سواء كان كفره كفر جزية ام لا وهو كذلك باتفاق فى غير كفر الجزية وباختلاف فى كفر الجزية والقول بانه لا يمنع الولاية حكاكه ابن بطل عن اصبع والى هذا اشار ابن الحاجب بقوله والمشهور ان كفر الجزية من الولى يسلب الولاية عن المسلمة كغيره وتعقبه ابن عبد السلام قائلا لم أر أحدا من الحفاظ وغيرهم الا وهو ينكر وجود هذا القول الشاذ ونسب المؤلف فيه الى الوهم وقال ابن هارون بقيت زمانا أبحث عليه فلم أقف عليه حتى أخبرنى بعض فضلاء أصحابنا أنه فى ابن بطل فنظرت فوجدته نقله عن أصبع قلت وكذلك نقل ابن رشد انه وقف عليه لا بن بطل عن أصبع بعد ان كان لا يحفظ الا ما أخبره به شيخه الفقيه القاضى ابو عبد الله ابن الشيخ ابى عبد الله الزواوى انهم وجدوا فى بحاية كتاب البعض الاندلسيين وفيه ان الكافر من اهل الجزية تكون له الولاية او قال البنت المسلمة لا تزوج بغير امره ورضاه وحاصل هذا الباب انه يشترط فى الولى العقل والبلوغ والحرية والذكورية والاسلام واختلف فى المسلم الفاسق هل تصح ولا يتسه ام لا فجاز ابن القصار نكاحه وكرهه عبد الوهاب مع وجود عدل فان عقد جاز وكلاهما نقله اللخمى وقال ابن شاس وابن الحاجب والمشهور ان الفسق لا يسلب الا الكمال فظاهر كلامهما ان الشاذ يسلب الاجزاء قال بعض شيوخنا ولا اعرفه ومثله لخليل (قوله ولا يجوز ان يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك) ظاهر

ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة ولا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك

من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وصححه الترمذي وسماه في حديث آخر بالتيسر المستعار وقال مالك رحمه الله
 لمن استفتاه في ذلك اتق الله ولا تكن مسمار نار في كتاب الله والمذهب على ذلك قالوا ويفسخ نكاح الحلل أبدا
 ابن رشد قاله جميع أصحاب مالك قال ابن عبد الحكم وله بالبلاء صدق المثل وقال محمد بن المسمى قائلا
 وأحب إلى أن لا تزوجها أبدا وفي الموازية يفسخ نكاح الحلل بطلانة إن كان باقراره وإن ثبت اقراره قبل
 نكاحها فليس بنكاح فان تزوجها الأول به فسخ به يرطلاق قالوا والمعتبرية المحلل دون المرأة والذي طلقها إذا
 سمع القرينان لا تنظرية المرأة وروى محمد ولا نية الزوج الأول والمذهب أن نكاح المحلل لا يحلها اتفاقا
 ولا بن حبيب متى خاظم نيتة شيء من التحليل دون شرط لم يحل به عند مالك وقال غير واحد من أصحابنا يحلها
 وهو ماجور ويعاقب من عمل بنكاح المحلل من زوج وولي وشهه ووزوجة وروى ابن نافع لا بأس أن
 يتزوج الرجل المرأة تعجبه ليصيبها وقد أضمر فراقها بعد شهر وفي تحليلها بنكاح من حلف ليتزوجن على امرأة
 فتزوجها نالها إن كانت من نسائه وهي رواية المدونة وابن كنانة والله أعلم ص (ولا يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا
 يعقد نكاحا غيره) ش يعني أقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح رواده مسلم من حديث عمر رضي الله
 عنه وزاد ابن حبان ولا يخطب وفرق بينه وبين المعتكف بوجود المانع من الوطء وهو المسجد بخلاف الحج وإن
 كان الكل ممنوعا لحرمة العبادة فهذا له أمكان فضيق عليه وذال أمكان له فجازله العقد والولاية بخلاف المحرم ويفسخ
 وإن ولدت الأولاد بإطلاق على المشهور رفيعا ومتهاد في الحج الأفاضة قلو وقع بعدها فلا شيء عليه وقبلها ولو بعد
 جمره العقبة فسخ ولو أفاض ولم يركه فكما إذا كل ولو طاف للوداع ناسبه له فكذلك ولا يمنع من ارتجاع وشراء أمة

ولا يجوز نكاح
 المحرم لنفسه ولا
 يعقد نكاحا غيره

كلام الشيخ ولو لم يشترط عليه التحليل فإنه لا يحلها إذا نواه وهو كذلك في المشهور وحكاها عبد الحميد الصائغ في
 تعليقه عن مالك قال ومذهب غير واحد من أصحابنا إلى أنه يحلها وهو ماجور ولو اشترط تحليلها ما حلت اتفاقا قال ابن
 حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الأول أن قصده التحليل بانكاحها وقال ابن عبد البر في كافيته علم الأول وجهله في
 ذلك سواء وقيل إن علم الأول قصده الثاني إجلاله فينبغي له تركها وقيل إن علم أحد الثلاثة بالتحليل فسخ النكاح وهو
 شذوذ وكذا نقل المتيطي هذا القول ظاهره أنه في المذهب ولم يعزه ابن عبد البر في المستند كار الاللتخعي والحسن
 البصري ولو تزوجها من غيره ليس له طلاقها بعد وطئه حلت له قاله بعض الشيوخ مستدلا بما رواه ابن نافع لا بأس
 أن يتزوج الرجل المرأة تعجبه ليصيبها وقد أضمر في قلبه فراقها بعد شهر ولو تزوجها من حلف ليتزوجن على امرأته
 فقيل يحلها وإن لم يشبهه أن تكون من نسائه أم لا ففيه خلاف وكذلك في إبرائه من يمينه حكاه ابن رشد (قوله ولا
 يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا يعقد نكاحا غيره) ما ذكره مذهبنا وقال أبو حنيفة وغيره يجوز للمحرم أن ينكح
 وينكح وبين الفريقين احتجاج بطول ذكره قال ابن الجلاب وله رجعة أمر أنه في العدة ومثله في المدونة والموطأ
 قال ابن عبد البر وهو متفق عليه بين فقهاء الأمصار ونقل الباجي عن أحمد بن حنبل منعها قال ابن عبد السلام ولا
 يبعد تخريج المذهب على القول بأنها قبل الارتجاع محرمة الوطء وإن الاشتهاد في الرجعة واجب ورده بعض
 شيوخنا بان حرمة الأحرام أشد لعدم القدرة على عدم رفعها وبالاتفاق على ثبوت الإرث بينهما في المسئلة المخرج
 منها قال ابن الجلاب وله شراء الجوارى وقال ابن عبد السلام ولا يبعد منعه على القول بأنها فرأش بنفس عقد البيع
 وإن لم يقر سيدها بوطئها كما ذهب إليه بعض العلماء خارج المذهب في جميع الأماء وكما مال إليه بعض شيوخ المذهب
 فبين تراد للفرأش منهن ورده بعض شيوخنا بان مظنة وقوع الوطء في الزوجة أقوى لحقها فيه وهو مظنة الطلب
 والطلب مظنة الإباحة وبأن النكاح خاص بانوطء وإليه أشار ابن الجلاب في قوله لأنه لا ينكح إلا من يحل له وطؤها
 فان وقع نكاح المحرم أو أنكاحه فإنه يفسخ أبدا وفي فسخه بطلاق روايتان وكذلك الروايتان في تأييد التحريم

والله اعلم ص (ولا يجوز نكاح المريض وفسخ وان بنى بها فلها الصداق في الثلث مبدأ ولا ميراث لها) ش
المريض اما ان يكون مرضه غير مخوف فيجوز نكاحه مطلقا او مخوفا متطاولا كالسل والجذام فيجوز في اوله
او مخوفا اشرف صاحبه على الموت فلا يجوز ومخوفا غير متطاول ولم يشرف فحكي فيه اللخمى ثلاثة مشهورها قول
مالك واصحابه فاسد ولا ميراث لها مات قبل البناء او بعده كان فسخ قبله وان فسخ بعد البناء فلا ميراث ثم ان كانت
هي المريض فله المسمى وان كان المريض هو ففي استحقاق المسمى او مهر المثل قولان حكاهما اللخمى وفي ثاني
نكاحها ان دخل فمهرها في ثلثه وهو المعروف وللمغيرة من رأس المال وللقاضي ما زاد على ربع دينار ففي الثلث
وفي الايمان بالطلاق ان زاد على مهر مثلها سقط ما زاد عياض فسرهما ابو عمران بالاقل منه ومن المسمى وقوله مبدأ
ظاهره ولو على مدبر الصحة الصقلي روى محمدا لا يبدأ عليه في مدبر الصحة وقال مرة ولا مدبر الصحة وليس بشيء
وهذا الذي هنا والاول في الوصايا الا ان يتاول هذا به فيرد الى المشهور والله اعلم ومعنى التبدئة اعطاء ما وجب في
الثلث ان لم يكن غيره للمبدأ دون غيره من أهله ثم ان يرى المريض قبل الفسخ صح النكاح عند ابن القاسم واليه رجع
مالك وأمره بمجرد الفسخ فهي أحد المحرمات الاربعة من المدونة والثانية في الضحايا والثالثة في الايمان والرابعة

والمشهور عدم التأييد قاله ابن عبد البر (قوله ولا يجوز نكاح المريض وفسخ) يريد المريض المخوف وهو
الذي يحجر فيه عن ماله قاله ابن بشير وقال اللخمى ما ظاهره اذا اشرف على الموت انه لا يجوز بلا خلاف
وكذلك الحق بنفي المخوف ما يكون مخوفا الا انه يتطاول كالسل والجذام في اوله وظاهر كلام الشيخ ولو احتاج
المريض الى زوجة تقوم به وسواء كانت ترثه أم لا واختلف في المسئلة على اربعة اقوال فالمشهور ما قال الشيخ
ونقل اللخمى عن مطرف جوازه وكذلك عزاه ابن المنذر والمتيطي وحكاها ابن الحاجب عن مالك وحكى ابن
المنذر أيضا عن مالك انه يجوز ان لم يكن مضارا وكانت له حاجة لمن يقوم به او في الاصابة وان لم تكن له حاجة الى
شيء من ذلك فهو مضار وقيل ان كانت لا ترثه فانه جائز كما اذا كانت أمة او كتابية بناء على انه لحق الورثة واجيب
بجواز الاسلام والعق وقوله وفسخ انما قال يفسخ لئلا يقال يراعى فيه الخلاف بعد الوقوع كما يوجد ذلك
في كثير من الانكحة الفاسدة وظاهر كلام الشيخ ولو صح المريض فانه يفسخ بناء على ان فساده في عقده وهو
كذلك فانه في سماع اشهب وبه قال سحنون واصبغ واشهب ورواه ابن وهب أيضا وقيل لا يفسخ وهو اختيار
ابن القاسم وبه قال ابن رشد بناء على انه لحق الورثة وكلاهما في المدونة قال فيها قال مالك وان صحا ثبت النكاح
دخلا او لم يدخلوا وكان يقول لا يثبت وان صحا ثم عرضها عليه فقال انحها وأرى اذا صحا ثبت النكاح ومنهم من علل
فساده بانه في صداقه اذا تدرى ما يخرج لها من الثلث كله أو بعضها ورد بانه لو كان كذلك لمضى بالبناء كغيره
ورد بان غيره اذا وجب فيه صداق المثل بالدخول زال الفرر لمعلق صداق المثل بالذمة بخلاف ما هنا قال ابن عبد
السلام وهو ضعيف لان اخراج الصداق من الثلث معال بفساد النكاح فلو جعل الاخراج من الثلث علة
الفساد للزم الدورق وهذه المسئلة احدى محتويات المدونة الاربعة وثانيها في الضحايا وثالثها في الايمان والنذور
ورابعها في السرقة وأمره بالحومبالغة في طرحه لظهور الصواب في القول المرجوع اليه ووقعت المساحة في بقاءه
مكتوبا لانه يصح أن يذهب اليه المجتهد يوما ما وهذا هو الموجب لتعدد الاقوال التي يرجع المجتهد عنها ونبه على هذا
ابن عبد السلام (قوله وان بنى بها فلها الصداق في الثلث مبدأ ولا ميراث لها) ظاهر كلام الشيخ ان لها المسمى
وان كان أكثر من صداق المثل وهو قول ابن عبد الملك قائل لا ينفك بالسمية أصابها وكذلك رواد ابن نافع وأشهب
قال سحنون وهو خير من قول ابن القاسم من قوله لها صداق المثل ولا يعجنى وفي ثاني نكاح المدونة ان دخل بها
فمهرها في ثلثه وزاد في الايمان بالطلاق وان زاد على مهر مثلها سقط ما زاده ففسرها ابو عمران بالاقل منها فيتحصل

ولا يجوز نكاح
المريض وفسخ
وان بنى بها فلها
الصداق في الثلث
مبدأ ولا ميراث لها

في السرقة واختار سجنون القسح وضعفه ابن رشد والله أعلم ص (ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه ان مات في مرضه ذلك) ش يريد ولو تداوتها الا زواج بعده ان كان المريض مخوفاً ايضاً وغير أخرى في هذه وانما ترثه لانه يترثهم بقصد اخراج الوارث كما يترث في التزويج بادخال الوارث فتحرم في الاول وتطلى في الاخير ولو حلف في صحته وحنث في مرض موته ثم مات بعد انقضائها فالمشهور ترثه وانه طلاق قاله في المدونة ولو كانت هي التي أحنثته وروى المدنيون فيمن حلف لها ان دخلت الدار فانت طالق في صحته قد خلتها بعد مرضه عصياناً أو خلافاً لم ترثه وبالله التوفيق ص (ومن طلق امرأته ثلاثاً لم تحل له بملك ولا نكاح حتى

في ذلك ثلاثة أقوال ثالثها لها الاقل من صداق المثل والمسمى وما ذكر الشيخ انه في الثلث هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل يكون من رأس ماله نقله القاسي عن المغيرة وقيل ل امار بع دينار فمن رأس المال قاله القاسي قال عبد الحق وهو الذي حفظت من شيو خنا وهو حسن اذ لا يستباح بضع باقل منه وكالسيد يفسخ نكاح عده بعد بناءه يترك لزوجته بع دينار وقال ابو عمران لا أدري من أين نقل القاسي عن المغيرة ما ذكره والذي رأيته في كتاب المغيرة انه من الثلث قال خليل ولا يلزم القاسي ما ذكره أبو عمران لا احتمال ان ينقل عنه بواسطة دون كتاب ونقل عبد الحق عن ابن حبيب أنه يدخل فيما لم يعملم به (قوله ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه ان مات في مرضه ذلك) تكلم رحمه الله على الوجه المشكل وهو اذا طلقها ثلاثاً وأخرى اذا طلقها اقل من ذلك انها يرثه وعمدة أهل المذهب في ارثها قضاء عثمان لا مرة عبد الرحمن بن عوف وهو المروي عن عمرو عائشة رضى الله عنهما قال ابن عبد البر لا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة الا عبد الله بن الزبير وجمهور علماء المسلمين على ما روى عن الصحابة وقالت طائفة منهم يقول ابن الزبير قال ابن عبد السلام وهو القياس لان الزوجية أمر نسبي لا تعقل الا بين اثنين فلو سحقت من جانب المرأة لصححت من جانب الزوج فوجب اذا ورثته أن يرثها وأجمعوا على انه لا يرثها فوجب أن لا ترثه الى غير ذلك من اللوازم المنتفية وظاهر كلام الشيخ ولو كان الطلاق بخلع أو تخيير أو تملك وهو كذلك قاله في ارجاء الستور من المدونة قائلان لان الطلاق جاء من قبله وقيل انها لا ترثه لضعف التهمة ذكره ابن شاس وأما اذا طلق في الصحة طلاقاً رجعياً ثم مرض في العدة ولم يجمعها وخرجت من العدة ومات بعد فانها لا ترثه وقيل انها ترثه حكاه ابن عبد البر في الكافي واختلف اذا كان أوقع الطلاق في الصحة والحنث وقع منه في المرض ففي الايمان بالطلاق من المدونة أنها ترثه وروى زياد بن جعفر انها لا ترثه حكاه الباجي وعزا الاول لمشهور قول أصحابنا قال ابن عبد السلام وما رواه زياد هو الصحيح عندي لا انتفاء التهمة فيه من كل الوجوه ألا ترى ان اليمين وقعت في الصحة من الزوج والحنث وقع في المرض واختلف اذا طلق امة او ذمية فعتقت الامة واسلمت الذمية بعد العدة وقبل موته ففي ارثها قولان لحمد وابن الماجشون وعزاهما الباجي لابن القاسم وسجنون قال في المدونة ومن ارتد في مرضه فقتل على رده لم ترثه وورثته المسلمون ولا زوجته اذ لا يترثهم أحد بالردة على منع الميراث وظاهرها وان كان معروفاً بالبعث لمن يرثه قال اللخمي وان راجع الاسلام بالقرب ثم مات في مرضه فانها لا ترثه على قول ابن القاسم لان رده طلاق وترثه على قول عبد الملك ان اسلامه يوجب بقاءها زوجة دون طلاق قلت قال بعض شيو خنا الاظهر ان ترثه زوجته على قول ابن القاسم أيضاً لانه مطلق في المرض ورافع تهمة قتله والفرض نفيه لاسلامه وأجابه شيخنا أبو مهيدي أبيه الله بانه انما علل في الكتاب بان نفس الردة تزيل التهمة لان قتله هو الموجب لرفع التهمة وانما ذكر القتل في التصوير لا في التعليل واضطرب المذهب فيما اذا عاجله الموت على اربعة اقوال فقيل انه لا يورث قاله في المدونة وعكسه نقله ابن شعبان وقيل بالاول ان لم يترثهم قاله في المدونة وقيل ان ورثه بعيد ومن يعلم ان بينه وبينه عداوة حسن ارثه والثلاثة الاقوال حكاهما اللخمي واختار الرابع (قوله ومن طلق امرأته ثلاثاً لم تحل له بملك ولا نكاح حتى

ولو طلق المريض
امرأته لزمه ذلك
وكان لها الميراث
منه ان مات في مرضه
ذلك ومن طلق
امرأته ثلاثاً لم تحل
له بملك ولا نكاح
حتى

تنكح زوجها غيره) ش يعني أن المبتوتة أي المستوفاة طلاقاً بحيث طلقت ثلاثاً لا تحل إلا بشروط هي أن يتزوجها مسلم وبطأها ولو كانت ذمية على المشهور بالغ قائم الذكركر ولو خصياً على الأصح قد أوجب حشفته أو قدرها في فرجها وهي عالمة به لا الزوج على الأصح فيهما وكونها مطيقة للوطء شرط كالا انتشار على المشهور ولوداخل الفرج بشكاح صحيح لا زمدون منكرة في المسيس مع ثبوت الخلو وكون الوطء في زمن مباح لا في حيض وصوم واحرام على المشهور خلافاً لعبد الملك ومنع ابن القاسم في صوم الفرض ووقف في التطوع وقال ابن عطية أجمعت الائمة في هذه النازلة على اتباع حديث امرأة رفاعة القرظي التي قالت يا رسول الله كنت عند رفاعة فطلقتني فابت طلاقاً فزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر الموحدة وانما معه مثل هبة الثوب فقال أتريدن أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فاخذ العلماء منه ان النكاح هنا الدخول قالوا ولم يرد في كتاب الله معنى الدخول الا في هذه الآية قال وكاهم على أن مغيب الحشفة كاف الا الحسن فانه قال الانزال وخطيء ابن المسيب في قوله يحاها العدة وتؤول بان الحديث لم يبلغه والله أعلم ص (وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة ويلزم ان وقع) ش الطلاق باعتبار صورته ثلاثة أنواع طلاق بدعة وهو الذي لم تاذن فيه السنة بل أنكرته وهو ما زاد على الواحدة في كلمة وفي منع الاثنين وكراهنهما كالثلاث قولان والمعروف من المذهب لزومها

تنكح زوجها غيره
وطلاق الثلاث في
كلمة واحدة بدعة
ويلزم ان وقع

تنكح زوجها غيره) (أن رحمه الله بلفظ الآية في قوله تعالى حتى تنكح زوجها غيره واختلف هل المراد بالنكاح العقد مع الوطء أم العقد كاف فالمعروف هو الاول وصرح به الشيخ في باب ما يجب منه الوضوء والغسل وذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة رضي الله عنهم الى أن العقد كاف وحكاها أبو عمران الفاسي عن أبي الحسن اللباد الفرضي البغدادي واخذ الشيخ أبو الحسن المغربي مثله من قول أشهب في المدونة في النكاح الثالث وقال أشهب في كتاب الاستبراء عقد النكاح تحريم للامة كان بطؤها أم لا حكى قول أشهب هذا فيما اذا وطئ أمة بملك ثم تزوج اختها ويرد بان قول أشهب في باب ما يحرم به الشيء ومثلهما في باب ما يباح به الشيء وأشد يدل عليه ما في باب الايمان في قولهم يحنت بالاكل ولا يبرأ الا بالجميع ونص على هذا المعنى أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله مستدلاً على قاعدة البر والحنث بالفرق بين المبتوتة فانها لا تحل الا بالوطء وبين ما نكح الا بآء والا بناء فان العقد فيه كاف ويكفي ايلاج الحشفة أو مثلها من مقطوعها وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق في المحلل بين ان يكون مسلماً او ذمياً للذمية وهي رواية ابن شعبان وقاله علي بن زياد وأشهب والمشهور من المذهب ان وطء الذمي لا يحلها وليحيى بن يحيى الفرق بين طلاق الذمي اياها فلا تحل لان طلاقه ليس بطلاق وبين موته عنها فتحل ذكره المتطلي رحمه الله قال اللخمي والصواب ما روى ابن شعبان لعموم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجها غيره ورده بعض شيوخنا بنفي العموم للفعل والنكرة في غيرني قال ويجاب بانهما في سياقهما كقوله تعالى اذا طلقتم بندين قال مالك هذا يجمع الدين كله واستشكل ويجاب بانه في سياق الشرط ويشترط في الوطء الذي تحل به الا انتشار في القول المشهور وقيل لا يشترط ذكره في الموازية قال بعض من لقيناه وانظر هل يتخرج هذا الخلاف في الغسل أم لا ليسر الغسل ورجح الثاني وذكر انه لم يقف على نص في ذلك وهو قصور لقول ابن شعبان ان ادخلت زوجة العين ذكره في فرجها لزمها الغسل قال أبو محمد لا أعرف خلافه (قوله وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة ويلزم ان وقع) ما ذكره الشيخ من طلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة هو مذهبنا وقيل خارج المذهب انه من طلاق السنة متمسكاً قاله بحديث اللعان ونصه كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكنها فطلعتها ثلاثاً قبل أن يامر به وما ذكر الشيخ من انه يلزمه هو المعروف وكذلك قال ابن رافع رأسه ومحمد بن مخلد من أئمة قرطبة ونص ابن مغيث قال محمد بن ناصر ومحمد بن عبد السلام وهو فقيه عصره وابن زبناع وغيرهم بانه تلزمه طلاق واحدة في ذلك أخذ من مسائل متعددة من المدونة

وحكى التماسانى واحدة فقط وعزاه للنوادر والمذكور في الاقضية نقض الحكم به حتى ان بعضهم ادعى الاجماع على لزومه وهو بعيد وان كان مذهب الجمهور وطلاق السنة يانى ان شاء الله وغيرهما مباح وقد يكره أو يجب أو يندب لما يحمل عليه والله أعلم ص (وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقر بها فيه طلبة ثم لا يتبعها طلاقا حتى تنقضى العدة) ش والطلاق الذي أمرت به السنة لا حرج على أحد فيه من حيث فعله وان كان مثابا على استعمال السنة فيه وشروطه ستة ايقاعه في طهر لا في حيض وكون ذلك الطهر لم يقر بها فيه وكونها طلبة واحدة وأن لا يتبعها طلاقا في العدة الى انقضاءها فهذه الاربع في هذا النص والخامس في قوله التي لم يدخل بها يطلقها متى شاء وهو كونها مدخولا بها واشترائط كونها ممن تحيض مفهوم من الجملة فتخرج الصغيرة والايسة والحامل وقد

من ذلك قوله اذا تصدق الرجل بجميع ماله يلزمه منه الثلث وقد اختلف شيوخ القرويين في القائل الايمان تلزمني فقال أبو محمد ثلاثا وقال أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن تلزمه طلبة واحدة اذا لم تكن له نية ونقل الشيخ أبو الحسن المغربي في كتاب الحج عن ابن سيرين انه قال ما بحث قط ديكابيدى ولو وجدت من يرد المطلقة ثلاثا لذبحته بيدى وهذا منه مباغة وتغليظ في الزجر عن ذلك وكذلك سمعت بعض من لقينته من القرويين يذكر أن الامام المازرى قال نصرهم ابن مغيث لا اغاثة الله على ان في دعائه عليه نظر الا انه رحمه الله لم يذكر ما ذكره بالتشهي بل بما ظهر له من الاجتهاد فهو ما جور سواء أصاب أو أخطأ ويردأخذه من مسألة المدونة بان مسألة المدونة في باب الايمان أشد وبيانه انالوا أخر جنا عنه جميع ماله لا صابه الحرج والضيق الشديد ولا سيما ان كان ذامال طائل وعيال كثير ولا صنعة له ووجود مثل زوجته وأحسن منها موجود في كل زمان بلا تكلف وكذلك مسألة الايمان تلزمه يحتمل أن يكون الشيخان رأيا فيهما ان القائل ذلك انما يتناول لفظه لزوم الطلاق ظاهر الا نصا فاشبه ما اذا قال أنت طالق فانه تلزمه طلبة واحدة لا ثلاث بخلاف مسئلتنا فانه صرح فيها بالطلاق ثلاثا والله أعلم وخرج أبو داود عن ابن عمر عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبغض الحلال الى الله الطلاق وصرفه الخطابي لسوء العشرة لا للطلاق لا باحة الله له وفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحل كونه أبغض انه اقرب الحلال الى البغض فنقيضه أبعد عن البغض فيكون أحل من الطلاق كقول مالك انما ابياض أحله وقبله المتيطى وحمله اللخمي على المرجوحية وقسمه الى أربعة أقسام فقال اذا كان الزوجان كل واحد منهما يقوم بحق صاحبه استحباب البقاء وكره الطلاق لحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق وان كانت غير مؤدية حقه كان مباحا قلت وذكر ابن رشد انه مندوب اليه وان كانت غير صينة في نفسها استحباب الفراق الا أن تتعلق بها نفسه قلت وذكر ابن رشد انه مباح قال وان فسد ما بينهما ولا يكاد يسلم دينه معها وجب الفراق قلت وزاد ابن بشير حرمة أصله وهو اذا خيف من وقوعه ارتكاب كبيرة مثل أن يكون لا أحدهما بالآخر علاقة ان فارقه اخاف ارتكاب الزنى وهو عندى من حيث الجملة مكروه كما قال ابن عطية لانه تبديل ينشأ في الاسلام قال وروى أبو موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطلقوا النساء الا من ربية فان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات وروى أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حلف بالطلاق ولا استخلف به الا منافق (قوله وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقر بها فيه طلبة ثم لا يتبعها طلاقا حتى تنقضى العدة) ذكر الشيخ رحمه الله لطلاق السنة أربعة قيود الاول أن يطلقها في طهر احترازا من طلاقها في الحيض فانه ممنوع للاجماع واختلف في علة المنع فقيل لانها لا تعتمد بتلك الحيضة فيكون تطويلا عليها في العدة وقيل تعبد وعليهما الخلاف في طلاق غير المدخول بها وهي حائض وكذلك الحامل وسيايان قال في المدونة ولا تطلق التي رأت القصة البيضاء حتى تغتسل بالماء وان كانت مسافرة فتجتمعت فلا بأس ان يطلقها بعد التيمم لجواز صلاتها به واعتراض بان النهي عن الطلاق في الحيض انما هو لتطويل العدة وبنفس

وطلاق السنة مباح
وهو أن يطلقها في
طهر لم يقر بها فيه
طلبة ثم لا يتبعها
طلاقا حتى تنقضى
العدة

صرح به بعد في قوله فان كانت ممن لم تحض الى آخره والله أعلم ص (وله الرجعة في التي تحيض ما لم تدخل في الحيضة الثالثة في الحرة أو الثانية في الامة) ش يعني أن المعتدة بالاقراء ترجع متى دامت اقراؤها فاذا طلقت في طهر حلت بول يوم من الحيضة الثالثة على المشهور وقال أشهب حتى يكون حيضا مستقيا وقال ابن وهب لا تحل الى تمام الحيضة الثالثة وهو مذهب أبي حنيفة والليث والثانية في الامة كالثالثة في الحرة واللفظ كاف في الحكم ع والظاهر أن اللفظ الصريح كارتجعت لا يفتر الى نية وغيره كما مسكت ورددت يفتر ابن رشد القول دون نية لا تصح به رجعة فيما بينه وبين الله وان حكما عليه بها لظاهر لفظه ثم في جواز وطئه بعد الحكم عليه بلا نية قولان وفي صحة الرجعة بالنية قولان مخرجان على صحة الطلاق به والمشهور أن الوطء بمجرد لبس برجعة ولا بن وهب في المدونة انه رجعة وعلى المشهور لو تمادى غيرنا والرجعة سمع ابن القاسم ليراجعها فيما بقي من العدة بالقول والشهاد ولا بطؤها الا بعد استبراءها من مائه الفاسد ابن رشد فان تزوجها وبنى بها قبل الاستبراء ففي حرمتها عليه لا بد قولان وفي المدونة من طلق فليشهد على طلاقه وعلى رجعته وقال مالك فيمن منعت نفسها وقدرت رجوع حتى يشهد قد أصابت ع تصويب منعها دليل وجوب الاشهاد وهي رواية أبي بكر القاضي وللقاضي مع ابن القصار الا مر به استجباب

وله الرجعة في التي
تحيض ما لم تدخل
في الحيضة الثالثة في
الحرة أو الثانية في
الامة

رؤيتها القصصة البيضاء قد ارتفع عنها الحيض فليس فيه تطويل ولذلك قال ابن عبد السلام الظاهر للقول الثاني انه يجوز أن يطلقها برؤية القصصة ولو قلنا بالتعبد لا نتفاء الحيض وتعذر القيد الثاني كونه لم يطافيه قال في المدونة ويكره أن يطلقها في طهر جامع فيه واختلف في علة الكراهة على ثلاثة أقوال فقيل للبس العدة عليها بماذا تكون لانها لا تدرى بماذا تعتد هل تعتد بالاقراء او بوضع الحمل قاله أبو محمد بن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وقيل لتكون مستبرأة فتكون على يقين من نفى الحمل ان أتت بولد وقيل خوف الندم ان خرجت حاملا فان طلقها في طهر جامع فيه لزمه واعتدت به ولا يؤمر برجعته قاله في المدونة وقال ابن كنانة لا تعتد به وقال ابن عبد السلام أظن أني وقفت على قول في المذهب أنه يجبر على الرجعة ولا أنحققه الا أن فان صح وجوده فوجهه ظاهر قلت قال بعض شيوخنا لا أعرفه الا من قول عياض ذهب بعض الناس الى جبره على الرجعة كمن طلق في الحيض وقال خليل حكاه بعض المغاربة القيد الثالث أن تكون الطالقة واحدة احتراز من طلاقها اثنتين أو ثلاثا وقد تقدم اختلاف العلماء في طلاق الثلاث في كلمة واحدة هل هو من طلاق السنة أم لا الرابع لا يتبعها طلاقا وهو معروف المذهب وقال في المدونة عن ابن مسعود ان أراد أن يطلقها الاثنا في طلقها في كل طهر طالقة قال غير واحد وبه أخذ أشهب ما لم يرتجعها الا أن يطأها وبقى ثلاثة شروط أخرى كونه لم يتقدم له طلاق في حيض وكون المطلقة ممن تحيض وكون الطالقة خلت عن عوض والستة الاول حكم جميعها عبد الوهاب في تلقيه وزاد ابن العربي السابيع قال في أحكام القرآن له وهي سبعة شروط ذكرها علماء ونامستقرة من حديث ابن عمر رضي الله عنه قلت وما زاده مختلف فيه في المذهب فقد قيل ان الخلع ليس كالطلاق لانه رضاها ورأى بعض المتأخرين ان هذا القول هو الجاري على المشهور بان النهي ممل (قوله وله الرجعة في التي تحيض ما لم تدخل في الحيضة الثالثة في الحرة أو الثانية في الامة) ماذكر الشيخ مثله في المدونة قال فيها وايرتجع الحامل مابق في بطنها ولد وغير الحامل ما لم ترأول قطرة من الحيضة الثالثة في الحرة أو الثانية في الامة واختصره أبو محمد وغيره على انه من كلام ابن القاسم واختصره ابن أبي زمنين قال غيره وغير الحامل ما لم ترأول قطرة وهو أشهب وزاد في المدونة عن أشهب أيضا أحب الى أن لا تنكح حتى تستمر الحيضة لانهار بمزات الدم ساعة أو يومان ثم ينقطع عنها فيعلم ان ذلك ليس بحيض فاذا رأت المرأة هذافي الحيضة الثالثة فترجع الى بيتها والعدة باقية ولزوجه عليها الرجعة حتى تعود اليها حيضتها صحيحة مستقيمة وأخذ غير واحد من قول ابن القاسم ان الدفعة الواحدة حيض من قول أشهب ان اليوم ليس بحيض في العدة والاستبراء وعلى اختصار أبي محمد وغيره

وفي المدونة ان قال ارتجعتك ولم يشهد فهي رجعة والله أعلم ص (فان كانت ممن لم تحض أو ممن قديست من الحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل وترجع الحامل ما لم تضع والمعتدة بالشهر أو ممن قديست من الحيض طلقها متى شاء فلا ن علة النهي عن الطلاق في الحيض اطالة العدة وهنالا اطالة فليطلق متى شاء وتصديق المرأة في انقضاء عدتها ان ادعت ما يشبهه ولا تصديق في نقيضه وفيما تردد النظر فيه أحد عشر قولاً فانظرها ثم اختلف في أقل الحيض والاستبراء على خمسة أقوال روى ابن القاسم مطلق المسمى حيض كالعبادات وللقاضي رواية أقلها يوم فيهما ولا بن مسلمة ثلاثة أيام وابعدها الملك خمسة وللمدونة يسئل النساء ص (والاقرأ هي الاطهار) ش الاقرأ من اسماء الاضداد فيطلق القرأ على الطهر والحيض واختار مالك والشافعي وأهل الحجاز

فاختلف الشيوخ هل قول اشهب وفاق لابن القاسم أو خلاف والى انه خلاف ذهب سحنون وابن رشد قال المتيطي رحمه الله وهو الصحيح لان أقل الحيض لا حد له عند ابن القاسم وقد يكون يوماً وساعة قالت اذا كان قبله طهر تام فلا معنى لاستحباب تر بصها وانما يلزمها التبرص على النكاح على قول ابن الماجشون الذي يقول أقل الحيض خمسة أيام وعلى قول ابن مسلمة الذي يقول أقله ثلاثة أيام لا حتمال ان ينقطع عنها قبل ذلك ونحوه في رواية ابن وهب قال ابن عبد السلام بعد ان ذكره هذا الالتزام لبعضهم وقد لا يلزم الا ترى ان مالكاً وابن القاسم يقولان ان الدفعة وما اشبهها ليست بحيض في هذا الباب مع انها تبين برؤية اول الدم الثالث ان لا يبعدان يسالك ابن الماجشون وابن مسلمة هذه الطريقة قال عبد الحق في النكاح واذا نكحت ثم قالت انقطع الدم عني صدقت وفسخ النكاح ولا يمين عليها في ارادة فسخ النكاح لان هذا امر لا يعلم الا من جهتها وقول أشهب انها اذا لم تستمر الحيضة ترجع الى بيتها ولز وجهار جعتها يبين ما قلناه لا نه لم يهتمها في رجعة الزوج ووجوب النفقة والسكنى فكذلك لا تتم فيها وصفنا ثم قال واما لو قالت هذه المرأة قد انقضت عدتي بهذا اللفظ ثم تزوجت فبعد ذلك قالت ظننت ان الحيضة تستمر فلم اقل قد انقضت عدتي وقد انقطع عني فهناتتم في فسخ النكاح ولا يقبل ذلك منها والله أعلم (قوله فان كانت ممن لم تحض أو ممن قديست من الحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل) اراد بقوله او ممن قديست من لم تراحيض في عمرها وليس مراده من جاوز سنها الخمسين او السبعين سنة كما قال في غير هذا الموضع وتلحق المستحاضة الغير المميز بما ذكر لان عدتها بالشهر واختلف في المميز على قولين وسبب الخلاف هل عدتها بالاقرأ او بالسنة كما سيبينه في موضعه ان شاء الله وما ذكر الشيخ من ان الحامل بطلقها متى شاء هو قول ابن شعبان وعزاه عبد الحق لابي عمران وصوبه ونقل عن ابن القصار انها لا تطلق في الحيض وهو جار على التعبد ولو طلقها في دم بين توأمين فهو كدم حيضتها (قوله وترجع الحامل ما لم تضع والمعتدة بالشهر أو ممن قديست من الحيض طلقها متى شاء) ظاهر كلام الشيخ انه اذا خرج بعض الولدان له الرجعة قبل وضع باقيه وهو ظاهر كلام المدونة في كتاب العدة وطلاق السنة ونصها وترجع الحامل ما لم تضع آخر ولد في بطنها وهو مخالف لظاهر كتاب ارخاء الستور ونصها وترجع الحامل ما بقي في بطنها ولد فظاهرها اذا خرج بعضه لا ترجع ونقل ابو الحسن المقرئ عن ابن وهب ما يقتضي انه اذا خرج ثلثاها لا رجعة له واختلف هل يجب الاشهاد في الرجعة أم لا فالمشهور انه مستحب وقال ابن بكير انه واجب ورواه أبو بكر القاضي وبه قال أبو بكر بن العلاء وأخذ بعض شيوخنا من المدونة من قولها فمن منعت نفسها وقد ارتجعت حتى يشهد فقد أصابت قائلاً اذا لا يمنع ذوق من حقه لا مرغ غير واجب قال ابن عبد السلام وأشار غير واحد الى عدم الخلاف في المسئلة وان الاستحباب في ذلك هو اقتران الاشهاد بالا رجوع وان الايجاب انما يرجع الى التوثيق لانه شرط في الارتجاع كما ذهب اليه الشافعي وفي كتاب العدة من المدونة قال مالك من طلق امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة لا يملكها بنظرة ولا غيرها ولا ياكل معها ولا

فان كانت ممن لم تحض
او ممن قديست من
الحيض طلقها متى
شاء وكذلك الحامل
وترجع الحامل ما لم
تضع والمعتدة بالشهر
ما لم تنقض العدة
والاقرأ هي الاطهار

ان المراد بها في القرآن الاظهار وللحديث الآتي وذهب أهل العراق انها الحيض والكل حجة قائمة ص (وينهى
أن يطلق في الحيض فان طلق لزمه ويجبر على الرجعة ما لم تنقض العدة والتي لم يدخل بها يطلقها متى شاء والواحدة
تبينها والثلاث تحرمها الا بعد زوج) ش أما النهي عن الطلاق في الحيض فلحديث عبد الله بن عمر رضي
الله عنه انه طلق امرأته في الحيض لقوله عليه السلام مره فليراجعها وليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر
فان بدا له بعد أن يطلقها قبل ان يمسه فليطأها فتلك العدة التي يطلق لها النساء الحديث متفق عليه
المأزري فالطلاق في الحيض حرام يجبر فاعله على الرجعة ما لم تنقض العدة على المشهور وقال أشهب وابن
شعبان ما لم تطهر من الحيضة الثانية ابن القاسم وأشهب وجبره ثم يد ثم يسجن ثم ضرب في موضع واحد قريبا
فان أبي حكم عليه بها ثم في جواز استمتاعه بهذه الرجعة قولان لابي عمر وبعض البغداديين والقول

يرى شعرها ولا يخلو معها وان كان يريد رجعتها حتى يراجعها وكان يقول لا بأس أن يدخل عليها وياكل معها إذا كان
من يتحفظ بها ثم يرجع فقال لا يفعل قال عياض فظاهره منع التلذذ على كل حال واء الخلاف في غيره واليه ذهب
ابن محرز وغيره وقال اللخمي الباب كله واحد وان قوله اختلف في جميع ذلك وخرج الخلاف في التلذذ بها وهو
بعيد والرجعة تكون بالقول كراجمتك وبالفعل كالوطء واختلف هل يفتقر الى نية أم لا على ثلاثة أقوال فتميل
بأشراطها قاله أشهب وعكسه وهو ظاهر قول ابن وهب وقيل يشترط في الفعل دون القول قاله في المدونة وهو المشهور
وعليه فلو وطئها ولم ينو رجعتها وامتثل على ذلك وطلقها ثلاثا بعد خروجها من العدة فقال أبو محمد لا يلزمه لانها
اجنبية وقال أبو عمر ان يلزمه مراعاة لقول ابن وهب والليث والوطء لا يفتقر الى نية قلت وهو الصواب أخذنا
بالاحتياط وبه أفتى غير واحد من شيوخنا كشيخنا أبي مهيدي عيسى أيد الله تعالى (قوله وينهى ان يطلق في
الحيض فان طلق لزمه ويجبر على الرجعة ما لم تنقض العدة) ما ذكر الشيخ انه ينهى ان يطلق في الحيض صحيح ولا
أعلم فيه خلافا وما ذكر انه يلزمه هو نقل الاكثر باتفاق وشذ بعض التابعين في قوله بعدم اللزوم اذا طلق في الحيض
قال خليل وبذلك قال بعض البغداديين وما في الصحيح يرجده وما ذكر من انه يجبر على الرجعة صحيح وبمعنى
بالتهديد ثم بالسجن ثم بالسوط ويكون ذلك قريبا في موضع واحد فان أبي الزمها الحاكم الرجعة قاله ابن القاسم
وأشهب في نقل ابن المواز وسمع اصبح ابن القاسم من أبي الارنجاع من طلاق الحيض قضى عليه السلطان بها
وأشهد على القضية بذلك فكانت رجعة تكون بها امرأقا بدا حتى اذا خرجت من العدة توارثا قال ابن رشد
فظاهر هذا السماع اجبارا بلا شاهد بما ذكره دون السجن والضرب خلاف ما تقدم لابن المواز قلت قوله في السماع
فان أبي اعم من الضرب وغيره فالأولى نفسه يره به ليكون وفاقا وهو أولى من حمله على الخلاف مع الاحتمال المذكور
وذكر ابن رشد ان الباجي حكى في وثائقه قواين في سجنه فاعل مستنده السماع المذكور واستشكل ابن عبد السلام
كونه بضرب ويسجن بقوله اذا كان حصول الرجعة من القاضي بالحكم عليه ممكنا فلا معنى لضربه وسجنه الآن
يقال من شرطها الزام القاضي له ذلك تحقيق ابية المطلق ولا يتحقق الا بذلك وفيه نظر واختلف هل للزوج ان يطأ
بارتجاع الحاكم اذا لم ينوها الزوج أم لا فقال أبو عمر ان ذلك له قائلا كما كان له ان يطأ في نكاح الهزل وقال بعض
البغداديين لا يطأ وصوب ابن رشد الاول قائلا كالسيد يجبر عبده على النكاح قال الشيخ اللخمي ان أخطأ الحاكم
فطلق لا عسار ونحوه في الحيض لم يتم بخلاف طلاق الزوج لنفسه لان القاضي فيه كالوكيل على صفة لانه لو
أجيز فعليه لجبر الزوج على الرجعة ثم يطلق اذا ظهرت فتلزمه طلقتان (قوله والتي لم يدخل بها يطلقها متى شاء)
ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وذهب أشهب الى كراهة طلاقها في الحيض ونقل غبدي الوهاب عن مالك منعه
وسبب الخلاف هل النهي معلل بتطويل العدة أو متعبد به (قوله والواحدة تبينها والثلاث تحرمها الا بعد زوج)

وينهى ان يطلق في
الحيض فان طلق
لزمه ويجبر على الرجعة
ما لم تنقض العدة
والتي لم يدخل بها
يطلقها متى شاء
والواحدة تبينها
والثلاث تحرمها
الا بعد زوج

قوله في كونها طاهرا عند ابن القاسم وقيل قولها وصوب ابن رشد ينظر في ذلك النساء والله أعلم وكونه يطلق غير المدخول بهامتي شاء هو المشهور وقاله في المدونة ولا يشهد لا يطلق في الحيض بناء على ان علة النهي التطويل للعدة أو هو تبع بدو حكامها القاضي روايتين وعن اللخمي لا يشهد الكراهة والثلاث تحرمها لانه دفعة والله أعلم ص (ومن قال لزوجه أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك) ش الطلاق باعتبار ألفاظه أربعة أنواع صريح وكناية ظاهرة وكناية مبهمه ومختلف فيه فصرح بما تضمن لفظه واطلاقه واحدة إلا ان ينوي أكثر فان ادعى ارادة طلق الولادة أو من وثاق وقف على قرينة الحال ابن حارث ولو قال أنت طالق وفي نيته أن يقول البتة فقبل له اتق الله فسكت في المدونة لا تلزمه الا واحدة وسمع ابن القاسم تلزمه البتة وفي انواء النيسة الجازمة روايتان للاكثر وأشهب واللفظ بلانية ان كان يسبق لسانه ونحوه فلا عبرة به في الفتوى ولا يضر به في القضاء وباقي الاقسام يأتي بعد ان شاء الله ص (والخلع طلاق لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا أعطته شيئا فخلعها به من نفسه) ش حقيقة الخلع ما ذكر ومدارده على انه طلاق يجعل سواء سمي طلاقا أم لا

ومن قال لزوجه أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك والخلع طلاق لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا أعطته شيئا فخلعها به من نفسه

ظاهر كلام الشيخ وان كانت مطلقة بسبب الاعسار بالنفقة وهو كذلك على ظاهر المدونة ونصها وان أسير الزوج في العدة ارتجع ان شاء ففهمومه ان الطلاق قبل البناء لا رجعة فيه قد علمت ان المطلقة قبل البناء لا عدة عليها وقال أبو إبراهيم انظر في كتاب ابن الجلاب فانه سواء قبل الدخول وبعدة ونقل أبو عمر بن عبد البر في الكافي كذلك رواه عن مالك وقال لا أدري ما هذا قلت ما نقله أبو عمر بن عبد البر صحيح وكذلك نقله غيره عنه كالميتى وما نقله عن ابن الجلاب قال بعض شيوخنا هو وهم وانما فيه مثل ما في المدونة قال الشيخ خليل ولعل ما في الكافي محمول على ما اذا دخل بها وتصادق على نفى الوطء والا فلا يصح اذلا عدة على غير مدخول بها لنص القرآن (قوله ومن قال لزوجه أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك) ظاهر كلام الشيخ انه يتقبل قوله بغير عيب وهي رواية المدنيين وقيل لا بد من عينه قاله ابن القاسم وجعله ابن بشير المشهور قائلًا وهما جاريان على عيب التهمة واذنوى بقوله أنت طالق واحدة الثلاث فانه تلزمه الثلاث بلا خلاف لانه طلق بنية صحبها قول ويكون اراد ايقاع الثلاث مرة واحدة في كلمة واحدة وكذلك لو قال أنت طالق واحدة ونوى به الثلاث وهو أبين في التقدير من المسئلة الاولى وفي المدونة ولو قال لها أنت طالق تطليقة ونوى اثنتين او ثلاثا فهو مانوى وان لم ينو شيئا فهي واحدة وهذه اشد اشكالا من المسئلة الاولى لانه بعد ذلك التقدير المتقدم في قوله تطليقة ولذلك قال بعض من تكلم عليه بخلاف هل هو طلاق باللفظ أو بالنية قال ابن عبد السلام يعني ان اللفظ لا يطابق هذه النية لافقة ولا شرعا فيجب أن يكون بالنية وحدها وقد تقدم أن المشهور عدم اشتراط اللفظ الموضوع للطلاق وانه يلزم بقوله اسقني الماء اذا أراد الطلاق ولا يعدم من الطلاق بالنية ولو قال أنت طالق الطلاق فهي طلقتان الا أن يريد به واحدة نقله ابن عات عن ابن سحنون وهي أول مسئلة في الايمان بالطلاق من المدونة من طلق زوجته فقبل له ما صنعت فقال هي طالق وقال انما أردت اخباره بالاطليقة التي طلقها قبل قوله واختلف هل يمين أم لا فقال أبو القاسم بن محرز بخلاف ان تقدمت له فيها طلقة وعزاه ابن يونس لبعض شيوخنا بعد ان قيد المدونة باليمين مطلقا وقال عياض انما ذلك اذا أراد رجعتها وحيث يجب حلفه قال عبد الحق ان أبي فلا رجعة له وعليه نفقتها في عدتها لا قراره الا ان يقر انها الثلاث أو بوقعها وقال ابن شاس ان لم تكن له نية في لزومه طلاق او طلقتان قولان للمتأخرين وفي كتاب ابن المؤاز من أشهد رجلا ان امرأته طالق ثم آخر كذلك وقال انما أردت واحدة دين وحلف اختلف هل اليمين في هذه أبين من الاولى أم لا لان كثرة الشهود مما يصدده الناس قولان للاكثر وعياض (قوله والخلع طلاق لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا أعطته شيئا فخلعها به من نفسه) قال في المدونة والمختلعة هي التي تختلع من كل الذي

خلاف لمن يراه فسخا بلا طلاق والطلاق قال ع صفة حكيمة ترفع حلية تمتع الزوج بزوجته موجب تكرارها مرتين ومرة لذى رق لحرمتها عليه قبل زوج ثم هو أربعة أنواع خلع ورجعي وبائن وبتات * فالرجعي ما يرجع فيه الزوجة بغير رضاها والرجعة ع رفع الزوج أو الحاكم حرمة المتعة بالزوجة لطلاقها ثم ذكر وجها آخر واعترض على ابن الحاجب تعريفه فانظره وحكم الخلع يأتي بعد ان شاء الله وكأنه ما قصد هنا الا تعريف كونه طلاقا والله أعلم ص (ومن قال لزوجته أنت طالق البتة فهي ثلاث دخل بها أو لم يدخل وان قال برية أو خلية أو حرام أو حبلك على غار بك فهي ثلاث في التي دخل بها وينوى في التي لم يدخل بها) ش كل هذه الالفاظ من الكناية الظاهرة في الطلاق فلا يقبل قوله في ارادة غيره وانما اختلف هل يقبل في نية الواحدة بها في البتة والبتة هي ثلاث دخل بها أو لم يدخل على المشهور وروى عبد الملك ينوى قبل الدخول لا بعده وظاهر ما في الارشاد انه المشهور ولا يصح والمشهور في الخلية والبرية كذلك وهو خلاف كلام الشيخ وحيث ينوى فقال مالك يحلف وقال سحنون اذا أراد تجديد نكاحها فاحرام ففيها سبعة أقوال في المذهب وسبعة خارجة والمشهور ما ذكر فيه ومعنى حبلك على غار بك أنت مسرحة فان العرب اذا فسخت الخطام عن البعير وجعلته بين سنامه وعنقه وارسلته للرعى قالت حبله على غار به أي هو مطلق لنفسه قاله الزهري وقد قال أبو عمر ان ينوى لها والمفتدية التي تعطيه بعض الذي لها والمبارثة هي التي تبارى زوجها قبل الدخول تقول له خذ الذي لك وتاركني وروى محمد بن يحيى والمبارثة هي التي لا تأخذ ولا تعطى والمختلعة هي التي تعطى بمض ما عطاها وزيادة عليه والمفتدية هي التي تعطى بمض ما عطاها وكذلك المصالحاة ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم المفتدية هي التي تترك كل ما عطاها وقال أبو عمر بن عبد البر الخلع والصلح والمفتدية سواء وهي أسماء مختلفة ومما فيها متفقة ومنهم من قال الخلع أخذ الكل والصلح أخذ البعض والفدية أخذ الاكثر والاقول وما ذكر الشيخ ان الخلع طلقة بائنة هو المذهب وقال الشافعي في أحد قولي انه يفسخ اذا لم يذكرك طلاقا واعطاء الاجنبي مالا كاعطاء الزوجة ولذلك يتحيل به في اسقاط موجبات الطلاق الرجعي والخلع قال في المدونة واذا أخذ منها شيئا وانقلبت وقال ذلك بذلك ولم يسميا طلاقا فهو طلاق الخلع وان سميا طلاقا لم يسميا وأخذ منها بعض من لقيناه من القرويين ان الحفر والدفن الواقع بين أهل البادية في زماننا تلزم فيه طلقة واحدة ما لم يكن عرفا أكثر وصورة ذلك أن يحفر أحدهما حفرة ويرد منها الآخر إشارة منهما إلى المتاركة وعدم المطالبة بشيء وقال شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أيدى الله تعالى هذه اقامة ضعيفة وان كنت أقول بموجبها لان هذا فعل صحيحه قول وهو قوله وقال ذلك بذلك وفي الفرع المقيس فعل خاصة فهو أضعف فلا يلزم ما قيل والله أعلم قلت وفيما قاله نظر لان القضاء بهما ملزوم للقول غالبا واختلف في جواز الفرر في الخلع على أربعة أقوال الجواز قاله الغير في المدونة على ظاهر قوله لانه يرسل من يده بالفرر ولا يأخذ والغير هو ابن نافع والكرهه لا يصح وهو واحد قولي ابن القاسم والمنع والجواز في الفرر الذي يقدر على ازالته وعدم الجواز فيما لا يقدر على ازالته واختلف اذا وقع لفظ الخلع على غير عوض على ثلاثة أقوال طلقة رجعية طلقة بائنة ثلاثا (قوله ومن قال لزوجته أنت طالق البتة فهي ثلاث دخل بها أو لم يدخل) ما ذكر

الشيخ هو مذهب المدونة وقيل ينوى ان لم يكن دخل بها نقله الباجي عن مالك وابن زرقون عن ابن الماجشون قال الباجي وسبب الخلاف هل تتبع البتة أم لا وجعل ابن بشير المشهور ما في المدونة وجعل ابن الحاجب القول الثاني هو المشهور فيها وفي سائر الكنايات الظاهرة قال الشيخ خليل ومثله لابن غلاب وحكم بثلة مثل بته قاله ابن شاس (قوله وان قال أنت برية أو خلية أو حرام أو حبلك على غار بك فهي ثلاث في التي دخل بها وينوى في التي لم يدخل بها) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة الا في قوله حبلك على غار بك فان ظاهرها يقتضي انه لا ينوى مطلقا قاله

ومن قال لزوجته
انت طالق البتة فهي
ثلاث دخل بها ولم
يدخل وان قال برية
أو خلية أو حرام أو
حبلك على غار بك
فهي ثلاث في التي
دخل بها وينوى
في التي لم يدخل بها

فيه قبل البناء اتفاقا للخمى وظاهر المدونة لا ينوى وللباحى مقتضى المذهب لا ينوى وانها ثلاث ومعنى برية من البراءة أى برية من الزوج وخلا منها والحرام الممنوع منه وهو منها والكناية المحتملة كاذبي واعزبى واخرجى وانصر فى واعتدى وألحقى باهلك فيقبل فى ذلك ما أراده قال فى الارشاد والمشهور ان السراح والفراق كناية وقيل صريح وفروع الباب ومساائله كثيرة فانظرها وبالله التوفيق ص (والمطلقة قبل البناء لها نصف الصداق

للخمى وفى كتاب محمد وغيره انه ينوى قبل الدخول أو بحلف ويقوم منها فى حبلك على غارك انه اذا قال لها أنت أطلق من الارنب فى شخص كذا انه يلزمه الثلاث وبه أفتى ابن عات لما نزلت بقرطبة وأفتى ابن القطان بطلقة رجعية الا أن ينوى الثلاث مستدلا بقول المدونة اذا قال أنت طالق لا رجعة لك انما رجعية الا أن ينوى الثلاث وذكر القولين ابن حمدى واختار الاول واختلف اذا قال أنت على حرام على سبعة أقوال فقيل ينوى مطلقا نقله أبو عمر فى الكافى عن مالك وجماعة من أصحابه وعكسه قاله عبد الملك وقيل كما قال الشيخ وهو قول مالك وابن القاسم وهو المشهور وقيل يلزم فيها طلقة بائنة واه ابن خويز منداد وقيل طلقة رجعية قاله ابن مسلمة وقيل واحدة قبل البناء وثلاث بعده قاله أبو مصعب وابن عبد الحكم وقيل لا يلزمه فيه شيء نقله عياض فى الكمال عن أصبغ وظاهر لفظ اللخمى والمازرى والباحى وغيرهم ان معنى القول بانه لا ينوى بعد البناء انه مطلقا ولو مستفتيا ولا بن رشد وبعض أصحاب سحنون خلافه وأطلق المازرى وعياض والا كثر فرض المسئلة وقيدها اللخمى بكونه أراد الطلاق فيسقط السابع وعبر المازرى بقوله أولا أنت على حرام وثانيا بقوله الحلال على حرام وكان الشيخ الصالح العالم أبو الربيع سليمان المراغى مفتيا بسوسة فافتى بالحلال على حرام لرجل بطلقة وأمر من كان حينئذ قاضيا بها أن يحكم بذلك ليكون محترما بحكم الحاكم وحمله على هذا كون الرجل له أولاد من زوجته فبلغ الخبر الى الشيخ الفقيه أبى القاسم العبرينى وكان مفتيا بتونس فافتى بنقض ذلك الحكم والزامه الثلاث قائلا محجرا على قضاة القرى أن لا يحكموا الا بالمشهور ولا يعول الا على مفتى تونس بافر بقية لا على غيره قالت وهذا منه رحمه الله تعسف كما ترى بل كل من يعرف بالعلم وان كان فى بادية يعول على فتواه اذا رآه الناس أهلا لذلك كالشيخ المذكور نعمنا الله بعلمه وعمله ولقد رأيت بعض من لقيته من القرويين وهو شيخنا أبو محمد عبد الله الشيبى رحمه الله قام له على قدميه اجلالا لما يظن به وهو يقرئنا العلم فى مسجده المعروف به ومارأيت عمل ذلك لاحد غيره قط اذ كان لا يخاف فى الله لومة لائم وفى المدونة قيل فىمن قال على حرام ان فعلت كذا قال لا يكون الحرام عينا فى شيء الا أن يحرم به زوجته فيلزمه الثلاث فان قلت ما بال البراذعى اقتصرها سؤالا وجوابا كما هى فى الام قلت قال بعض شيوخنا لا احتمال لفظه أن يحرم زوجته كونه بالنص عليها أو بالنية أو بمجرد التعليق قال اللخمى من قال على حرام ولم يقل أنت أو قال الحلال حرام ولم يقل على فلا شيء عليه ومثله لابن العربى فى الاحكام له قائلا وانما يلزمه فى قوله أنت حرام وأنت على حرام والحلال على حرام ولو قال ما انقلبت اليه حرام او ما أعيش فيه حرام او ما املكه حرام على فانه يلزمه الا أن يحاشى وهل يكفى اخراجها بقلبه قاله كثرا صاحبنا ولا يحاشيها الا بلفظه كما دخلت فى لفظه قاله اشهب فى ذلك قولان وفى المدونة اذا قال أنت على حرام وقال اردت الكذب لا الطلاق لزمه التحريم ولا ينوى لقول مالك فى شبهه ولا نية له سئل عن لاءب امرانه فاخذت بذكره تلذذا فنهاها فابت فقال هو عليك حرام وقال أردت ان احرم ان تمسه لا تحريم امرأتى فوقف وخشى انه حنث والزمه غيره من اهل المدينة التحريم وهذا عندى اخف والذى سالت عنه اشد وأبين الا أن ينوى لانه ابتدا التحريم من قبل يمينه وما سئل عنه مالك كان له سبب ينوى به (قوله والمطلقة قبل البناء لها نصف الصداق

والمطلقة قبل البناء
لها نصف الصداق

الا أن تعفو عنه هي ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فذلك الى أبيها وكذلك السيد في أمته (ش لا خلاف في ان المطلقة قبل البناء مسمى لها ان لها نصف الصداق ان كان الزوج مختارا الطلاق لنص القرآن في ذلك واختلاف هل وجب لها بالعقد ويجب النصف الا آخر بموت أو دخول وهو قول مالك وابن القاسم أو كله وجب بالعقد ويسقط نصفه بالطلاق وقاله عبد الملك ونحوه في رهون المدونة أو نصفه يجب بالطلاق ونصفه بالدخول أو الموت وهذا مقتضى المدونة عند ابن رشد وقال أبو عبد الله الرازي في قوله تعالى الا ان يعفون من النسوة أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح

الا ان تعفو عنه هي ان كانت ثيبا (لا خلاف في المذهب ان المطلقة قبل البناء وقد سمي لها ان لها نصف الصداق لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم الية واختلف المذهب هل تملك المرأة جميع الصداق بالعقد ام لا على ثلاثة اقوال فقول تملك جميعه بالعقد قاله عبد الملك وهو قول رهونها قال فيها ومن رآهن امرأته رهنا قبل البناء بجميع الصداق جاز ذلك لان عقد النكاح يوجب لها الصداق وقيل تملك النصف خاصة ويكمل بالموت قاله مالك وابن القاسم وقيل غير مستقر يستقر نصفه بالطلاق وكاله بالموت قاله ابن رشد على مقتضى المذهب مبطل الاول بانه لو وجب به لما سقط بالردة ومبطل الثاني باستحقاتها كاله بالموت والموت لا يوجب شيئا ومفهوم كلام الشيخ انه لو بنى ثم طلقها فان لها جميع الصداق ان لم يطاها وهو كذلك عند مالك من رواية ابن القصار وبه قال المغيرة وقيل ان لها النصف وان طالت إقامته معها قاله ابن أبي سلمة وعبر عنه في المدونة بقوله وقال ناس لها نصفه وانما عبر عنه بذلك لانه اتبعا وفي المدونة ان طالت إقامته معها فلها جميعه اطول تلذذه واخلاقه شورتها قال أبو عمران فظاهرها ان انحرمت تخليق الثياب والتلذذ لم يجب كل المهر وقال المتطي أسقط البراذعي لفظ وخلق ثيابها ذكره كالمعارض عليه وأجابه شيخنا أبو مهيدي عيسى أيد الله تعالى بان طول الإقامة مستلزم لتخليق الثياب فرأى ان ذكره لا يحتاج اليه والطول سنة وقيل ما بعد طول في العرف قال ابن بشير وفي المذهب قول ثالث انه أكثر من السنة وهو راجع الى القول بالعرف واختار اللخمي أن يكون لها النصف وتعارض من تمتع بها واختلف اذا افتضها بأصبعه فقيس لها كل المهر قاله ابن القاسم وقيل لها النصف مع ماشائها وقرق اللخمي بين ان يرى انها لا تزوج به بدلا بمهر ثيب ام لا واختلف في استحقاق المهر بوطء الدبر ام لا وفيه نظرو في البكر بعد قلت وفي كتاب الرجم لو جامع في الدبر انحل الا يلاء فاخدمه بعض شيوخنا أن لها جميعه (قوله وان كانت بكرا فذلك الى أبيها وكذلك السيد في أمته) ظاهر كلام الشيخ وان بلغت وروى ابن زياد عن مالك رفع الحجر عنها ببلوغها وفي رواية مطرف استحباب تاخير امرها العام ونحوه من غير ايجاب وظاهره وان كانت معنسة وهو كذلك في احد الاقوال الثلاثة قال في المدونة واذا عنست الجارية البكر في بيت أبيها وأونس منها الرشد جازة عنها وهبتها وكفالتها قيل هذا قول مالك قال هذا رأيي وقوله ان ذلك ليس بجائز هو الذي يعرف قال ابن القاسم وقد سئل مالك عن الجارية المعنسة اذا اعتقت أجاز قال ان أجازه الوالد وسئل ابن القاسم في باب آخر عن البكر التي عنست في بيت اهلها تجوز كفالتها قال قال مالك في هبتها وصدقتها أنها لا تجوز فكذلك كفالتها لا تجوز وكان مالك مرة يقول فما وجدت في كتاب عبد الرحيم انها اذا عنست جاز امرها قيل هي ثلاثة فعلى قول ابن القاسم تجوز انما لها بشرطين ايتاس الرشد مع التعنس وعلى قول مالك ثلاثة شروط يزداد الى ما ذكره اجازة الوالد وعلى رواية عبد الرحيم شرط واحد وهو ان تعنس ومعنى قوله ان أجازه الوالد ان قال في المجهولة الحال هي رشيدة لان المعلوم سفهها لا يجوز له اجازة تبرعاتها فان قلت ما بال البراذعي اختصرها سؤالا وجوابا في قوله هذا قول مالك على ما هو عليه في الامم وجرت عادته لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعاني فما هو هذا المعنى قلت قال شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبري أيد الله تعالى انما فعل ذلك لان ابن القاسم لم يجز على سنته المألوفة من انه لا يحبيبه الا بما سمع من مالك أو ما هو جار على ما سمع ولولا ان سجنونا اعاد السؤال بقوله هذا قول مالك لفهمه ان

الا ان تعفو عنه هي
ان كانت ثيبا وان
كانت بكرا فذلك
الى أبيها وكذلك
السيد في أمته

الزوج والله أعلم وقديرادبه الاب في ابنته والمالك في أمته وهو ظاهر كلام الشيخ والله أعلم ص (ومن طلق فينبغي له أن يتمتع ولا يجبر) ش المتعة مستحبة على المشهور ولا واجبة وقال ابن مسleme واجبة يقضى بها وهي لازمة لا يأتى أن يكون من المحسنين ولا من المتقين إلا رجل سوء وحكى ابن بشير ترجيح هذا القول عن بعض شيوخه وقواه ع فإن المحسن والمتقى عند المتقدمين سواء والعموم مقدم على المفهوم ومذهب المدونة لا حد لقدرها أبو عمران هي بقدر حال المرأة أبو عمر بقدر حال الرجل ابن رشد بقدر حالهما معا والله أعلم ص (والتي لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها ولا للمختلعة) ش شرط المتعة لكل مطلقة مسلمة أو كتابية أو أمة كونها مطلقة من عصمة لا تلم فيها ولا خيار على الزوج ولا خلع ولا تسمية قبل الدخول لأنها مطلوبة لجبر القلب ونصف الصداق غاية الجبر والمختلعة طالبة فلا كسر عندها فاما التي قدمت عنها فلها الميراث حاصل وذلك غاية في الجبر والله أعلم ص (وان مات عن التي لم يفرض لها ولم يبن بها فلها الميراث ولا صداق لها ولودخل بها كان لها صداق المثل ان لم تكن رضيت بشيء معلوم) ش هذا من أحكام نكاح التفويض وقد تقدم الخلاف فيها وان ماذكر الشيخ هنا هو المشهور والحاصل ان الموت كالدخول في لزوم الصداق والعقد كاف في ثبوت الميراث وانما يعتبر رضاها حيث لا حجر والافهولولها والله أعلم ص (وترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج) ش أصل هذا الباب قول عمر رضي الله عنه أيمت رجل تزوج امرأة فوجد بها برصا أو مجنونة أو مجذومة فلها الصداق بمسببه أياها وهوله على من غره فيها أخرجه مالك في موطنه وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب ورواه عن

ما أجابه ابن القاسم هو قول مالك قال وكذلك استدلال ابن القاسم بان كفالتها لا تجوز لاسماع مثله من مالك في هبتها وصدقتها ضعيف لان الكفالة مرجع ولذلك قال ابن الماجشون يجوز للمرأة ان تتكفل بجميع مالها وتقدم الخلاف في سنن العانس في أوائل النكاح (قوله ومن طلق فينبغي له ان يتمتع ولا يجبر والتي لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها) اعلم أن قوله ولا يجبر تأكيد لان قوله ظاهر في انها مستحبة ومعلوم ان المستحب لا يجبر عليه من أباه وماذا كرهناه من انها مستحبة هو المشهور وقيل انها واجبة قاله ابن مسleme وابن حبيب والابهرى وبه قال السيوري وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وان ماتت الزوجة دفن معها الى ورثتها قاله ابن القاسم وقال أصبح لاشيء لهم لانه عوض لها وتسليمية من الطلاق ولو بقيت حية لدفع ذلك اليها وان طالت المدة قاله ابن القاسم قال أبو عمران القاسي وهي على قدر حالها وقال أبو عمر بن عبد البر بل هي على قدر حاله وقيل بقدر حالهما قاله ابن رشد وعزاه ابن عبد السلام لابن خويزمنداد وفي التهذيب عن ابن عباس وغيره أعلاها خادم وثقة وأدناها كسوة ويعنى بالنفقة ما يقرب من ثمن الخادم وقال ابن منذر في الاشراف أعلاها خادم ثم كسوة ثم نفقة وهو خلاف ما تقدم واثبان سحنون بالنص عن المتقدمين هو آخذ به على ما دل عليه السياق وكثيرا ما يفعل ذلك (قوله ولا للمختلعة) يريد وكذلك المصالحة والمفتدية ومن اختارت نفسها للمتق والملاعنة نص على جميع ذلك في المدونة وكذلك لا متعة لمن قامت بعيب ولا لمن فسخ نكاحها لعارض حدث نص على ذلك الشيخ أبو الحسن اللخمي واختلف في متعة الخيرة والمملوك فروي ابن وهب ثبوت المتعة ونقاها ابن خويزمنداد وهو المشهور وقاله ابن رشد (قوله وان مات عن التي لم يفرض لها ولم يبن بها فلها الميراث ولا صداق لها ولودخل بها كان لها صداق المثل ان لم تكن رضيت بشيء معلوم) ماذكر الشيخ من ثبوت الميراث لها هو كذلك لا أعلم فيه خلافا وما ذكر من نفي الصداق هو المشهور وحكى عبد الحميد الصائغ قولين لها الصداق وقال ابن بشير وهو شذوذ قال خليل واختار ابن العربي وغيره ما نقله عبد الحميد لما رواه الترمذي وحججه انه عليه السلام قضى به ولا خلاف انه اذا طلقها لا تستحق شيئا (قوله وترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج) ماذكر انها ترد من العيوب الاربعة هو مذهبنا فالجنون هو الصرع

ومن طلق فينبغي له ان
يتمتع ولا يجبر والتي
لم يدخل بها وقد
فرض لها فلا متعة
لها ولا للمختلعة
وان مات عن التي
لم يفرض لها ولم يبن
بها فلها الميراث ولا
صداق لها ولودخل
بها كان لها صداق
المثل ان لم تكن
رضيت بشيء معلوم
وترد المرأة من الجنون
والجذام والبرص
وداء الفرج

على كرم الله وجهه وزاد أو بها قرن في فرجها فذكره الباجي * والجنون الصرع أو الوسواس المذهب للعقل ابن وهب المعتوه والمطبق ومن يعتل مرة بعد مرة سواء ظاهر الرسالة كالمدة ووردها بالعيوب الأربعة ولا فرق في الثلاثة الأولى بين القليل والكثير إذا تقدم على العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل وفي مختصر ما ليس في المختصر يرد بالجذام ولو قل لما يخشى حدوثه بالآخر ولأنه لا تطيب نفس معه وقلمها يسلم ولدها فان سلم كان في نسله اللخمي يلزم عليه رده في جذام أحد الابوين * ولا بن رشد برص المرأة ان كان كثيرا أو يسيرا لا تؤمن زيادته ردت باتفاق وان أمنت زيادة يسيرة فباختلاف وقال الباجي عن ابن حبيب فاحش القراع كالجذام قال وظاهر المذهب خلافه وأنه كالجرب وللجاجي عن ابن حبيب فاحش القراع وداء الفرج ما يقطع لذة الوطء كالعفل والرتق والقرن وروى محمد ما هو عند أهل النظر من داء الفرج رده وان لم يمنع الوطء كالعفل القليل والقرن وحرقت النار ابن الفاكهاني عيوب فرج المرأة ستة الرتق بالفتح وهو التحام الفرج حتى لا يمكن دخول الذكراياه والعفل بالفتح أيضا لحمية في وسط الفرج تمنع الوطء والقرن بالفتح وبالسكون وهو عظم فيه مانع أيضا والاستحاضة معلومة والبخر الرائحة التي تخرج من الفرج عند الجماع والافضاء وهو اختلاط السيلين وزاد بعضهم العذينة وهي الحدث عند الجماع ويرد بها الزوج كسائر ما تقدم من العيوب وان كان سابقا على العقد ولم يعلم به الى زمن الدخول ولم يقع مسيس بعد العلم فان أمكنته عالمة بعيبه فهو رضى كما اذا بنى بها عالما وأفتى أحمد بن نصر صاحب سحنون في ادعاء كل منهما العذينة على صاحبه ان يطعم أحدهما تينا والآخر قوسا ثم ينتظر فراشها وثبوت عيب سائر الجسد بالرجال وفي اثبات عيب الفرج بنظر النساء وتصديقها بيمينها قولان لمالك والله أعلم ص (فان دخل بها ولم يعلم أدى صداقها ورجع به على أبيها وكذلك ان زوجها أخوها

فان دخل بها ولم يعلم
أدى صداقها
ورجع به على أبيها
وكذلك ان زوجها
أخوها

أو الوسواس المذهب للعقل وأما الجذام فهو معلوم وفي مختصر ما ليس في المختصر يرد النكاح للجذام لانه يخشى حدوثه بالآخر ولأنه لا تطيب نفس الواطئ وقل ما يسلم ولدها وان سلم كان في نسله وظاهر كلام الشيخ انها ترد من الجذام وان قل وهو كذلك نص عليه غير واحد كالميتطى وكذلك ظاهر كلامه في البرص وترد بفاحش القراع لانه من معنى الجذام والبرص نقله الباجي عن ابن حبيب قائلا لم أره لغيره من أصحابنا وظاهر المذهب خلافه وأنه كالجرب ونقل الميتطى عن فضل انه قال هو خلاف قول مالك ولما نقل ابن عبد السلام كلام الباجي قال كلام ابن حبيب عندي أقرب الى أصول المذهب لان التأذي عندي بالقراع أشد من التأذي بالجرب وأيضا فان القراع عسير الزوال بخلاف الجرب والله أعلم وداء الفرج ما يمنع الوطء ولذاته كعفل لا يقدر معه على الوطء وفي وثائق ابن المطار ما يمنع الجماع وتعقبه ابن الفخار قائلا هو خطأ واذا أنكرت دعوى عيبها فما كان ظاهرا كالجذام بوجهها وكفيها ثبت بالرجال وما كان بسائر جسدها غير الفرج ثبت بالنساء وما كان بالفرج فقال مالك تصدق ومثله لابن القاسم وغيره وقال سحنون ينظرها النساء ونقله أبو عمر عن مالك من رواية علي وبه قال ابن لبابة ونقله عن مالك وأصحابه ونقله حمديس وغيره من رواية ابن وهب قال ابن أبي زمنين هو مثل قول المدونة في نظر النساء الى الفرج قال الميتطى ان أراد قول نكاحها الأول ما علم أهل المعرفة أنه من عيوب الفرج ردت به لا مكان تقارر الزوجين على صفته ثم يسئل أهل المعرفة به عن ذلك وعلى الأول فقال ابن الهندي تحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم وهارديمين على الزوج قال ورأيت بعض من مضى يفتى به والكلام في هذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة ولولا الاطالة لذكرناه وقوله فان دخل بها ولم يعلم أدى صداقها ورجع به على أبيها وكذلك ان زوجها أخوها يقوم من كلام الشيخ أن من أكرى مطمورة وهو يعلم انها تسييس فساس ما عمل فيها المكترى فانه يرجع عليه وبذلك حكم ابن عبد السلام ولو باعها لما رجع عليه بشيء ومثله في نوازل الشعبي عن محمد بن عبد الحكم الخولاني فيما

وان زوجها ولي ليس بقريب القرابة فلا شيء عليه ولا يكون لها الاربع دينار) ش هذا كما قال عمر رضي الله عنه رجوعه على من غره بعد أداء صداقها لما استحل من فرجها فان كانت هي الغارة رجع عليها وترك لها ربع دينار لثلاثا يعرى البضع عن الصداق وان كان وليها رجع عليه وظاهره سواء كان غروره بالقول أو بالفعل وحكى ابن بشير ثالثها يعتبر الغرور بالفعل لا بالقول وهو المشهور فلو سئل فآخبر عن سلامتها فلا شيء عليه بخلاف ما اذا كان هو العاقد وقريب القرابة من الاولياء محمول على العلم بحالها بخلاف البعيد كالمحاجب ونحوه وفي الموازية عن مالك فلا يرجع عليه بل عليها ولا يجوز له ان يخبر بعيب وليته الذي لا بوجوب الرد وفي سماع ابن القاسم لا ينبغي لمن سمع لوليته فاحشة ان يخبر بها اذا خطبت ابن رشد لان من تزوج امرأة فاطلع على انها كانت أحدثت ليس له ردها بذلك وفي الموطأ ان عمر رضي الله عنه ضرب رجلا أو كاد ان يضربه اذا أخبر خاطبا بانها كانت أحدثت ابن فتحون يلزم اعلام الزوج بسقوط عذرتها ان كان بسبب لا يقدح فان لم يعلمه ووجدها كذلك جاء القولان في ردها بشرط البكارة المتيطى ينبغي لاولياء المرأة تذهب عذرتها بغير جماع ان يشيعوا ما نزل بوليتهم ويشهدوا به ليرفع عنها العار عند نكاحها ولو شرط كونها عذراء فوجدتها ثيبا ردت انفاقا ابن رشد ولو وصفها وليمها عند الخطبة بانها عذراء دون شرط جرى على الخلاف وهل في كونه بكرا كذلك قولان لابن المطار وأصبح قائلان الا ان يشترط عذراء والله أعلم ص (و يؤجل المعترض سنة فان وطئ والافرق بينهما ان شاءت) ش الاعتراض هو المعجز عن الوطء لعارض وان

وان زوجها ولي
ليس بقريب القرابة
فلا شيء عليه ولا
يكون لها الاربع
دينار ويؤجل
المعترض سنة فان
وطئ والافرق
بينهما ان شاءت

اذا أكرى أو باع خاية دلس فيها بكسر وعلم أن المشترى يجعل فيها سمنا أو زيتا فانهرق من كسرها فانه يضمن في السكراء لا في البيع وما ذكر الشيخ من أن الرجوع على الولي هو المذهب ويمكن عندى ان يتخرج في عدمه قول بنفيسه من عموم قول ابن بشير اختلاف في الغرور بالقول والفعل على ثلاثة أقوال ثالثها ثبت الغرم في الغرور والفعل دون القولى والله أعلم ولا خصوصية لذكر الاب والاخ بل كذلك الولد قال ابن رشد في قريب القرابة هو الاب والابن والاخ قاله مالك في موطنه وابن حبيب في واضحته قلت والاقرب ان الجدة من قريب القرابة وهو ظاهر قول المدونة ويرجع به الزوج على وليها ان كان الذي أنكحها أبا أو أخا أو من يرى أنه يعلم ذلك منها يريد كالجد وأما الابن فقد دل عليه ذكر الاخ من باب أخرى وبه قال شيخنا أبو مهدي عيسى العبريني وذهب الى الاول بعض من لقيناه من القرويين وظاهر كلام الشيخ أن للولي الرجوع عليه لا يرجع على المرأة بشيء وهو كذلك وظاهر كلامه أيضا أنه يرجع على الولي في كل عيب من العيوب الاربعه وهو المشهور وحكى فضل عن عيسى بن دينار ان أداء الفرج لا يرجع به الا على المرأة خاصة وزعم أنه في العتبية وتعقب بانه لم يقع له ذكر فيها فيما عندنا وظاهر كلامه ان قريب القرابة يرجع عليه ولو غاب غيبة بعيدة بحيث يخفى عليه خبرها وهو كذلك عند أشهب بطالحكم بمظنته وقال ابن حبيب يحلف ما علم به ويسقط عنه الغرم ويرجع على الزوجة ويترك لها ربع دينار وظاهر كلامه ولو أعسر الولي فانه لا يرجع على المرأة وهو كذلك قاله مالك وابن القاسم وقال ابن حبيب يرجع عليها ان كانت موسرة فان كانا معدمين فانه يرجع على أولهما يسرا (قوله وان زوجها ولي ليس بقريب القرابة فلا شيء عليه ولا يكون لها الاربع دينار) انما قال يترك لها ربع دينار لثلاثا يعرى البضع عن عوض وظاهر كلام الشيخ أن الحكم عام في سائر العيوب وهو كذلك ونقل ابن رشد عن بعض المتأخرين ان الجنون والجذام محمول على الجهل وأما أداء الفرج الظاهر الام فالاب فيه وحده محمول على العلم وأما البرص في فلاولياء كلهم فيه محمولون على الجهل وأما أداء الفرج الظاهر الام فالاب فيه وحده محمول على العلم وأما البرص في غير الاطراف فقريب القرابة محمول على العلم فيه بخلاف غيره وظاهر كلامه انه لا يمين على الولي البعيد وهو كذلك عند ابن المواز وقال ابن حبيب ان اتهم حلف وتعقب بعض شيوخنا اطلاق ابن الحاجب الخلاف في قوله وفي تحليفه قولان والولي البعيد كابن العم أو السلطان (قوله ويؤجل المعترض سنة فان وطئ والافرق بينهما ان شاءت)

كان بصفة التمكن وقد تفسر به العنة وربما حصل بعد الوطء وفي المراءى دون أخرى ثم حكاه ان لا كلام لها ان حصل بعد وطئه على المنصوص فان ادعت اعتراضه وأكذبها فالقول لها بلاتين وقال ابن حبيب يمين لانه مما يؤمن عليه النساء كما اتقنهن الله على أرحمهن ولها اختيار الفراق بعد الرضى على الاصح اذ تقول فعلته لعله يبرأ وانما يؤجل سنة لذلك اذ تدور عليه الفصول الاربع وذلك تنقض الحاق العيب به والمشهور انما عليه نصفها وهما روايتان وأجله من يوم البرء ان كان مريضاً ولها الصداق كاملاً ان طلقت قبله لاجل وقيل نصفه فقط ويصدق في دعوى المسيس والله أعلم ص (والمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك وينتهي الكشف عنه) ش الفقد لغة العدم بعد الوجود وشرعاً قال ع من انقطع خبره ممكن الكشف عنه فخرج الاسير ابن عات والحجوس الذي لا استطاع الكشف عنه وفي المقدمات المفقود على أربعة أوجه * مفقود في بلاد المسلمين ومفقود في بلاد الحرب ومفقود في صف المسلمين مع الكفار ومفقود في بلاد المسلمين في الفتن الواقعة بينهم ثم ذكر تفاصيلها فانظره ومراد الشيخ من حكم له بانه مفقود في الجملة فترفع زوجته أمرها الى القاضي أو من يقوم مقامه في عدمه من صاحب شرطة أو وال أو صالحى جيرانهما فيكفها ثبوت الزوجية والغيبة ثم يرسل الى بلد الذى يظن فيه أو الى البلد والجامع ان ظن في بلد بعينه يذكر في كتابه اسمه وصفته وبلده وصناعته ويكتب هو بذلك الى نواحى بلده فاذا أخبر بعدم اثره وانقطع خبره ضرب لا مرأته لاجل من يومئذ وهو انتهاء الكشف عنه وقيل من يوم ترفع ذلك فهم اقولان بل روايتان رواية المختصر وبها جزم ابن رشد ورواية اللخمي فيحتمل ان مراد الشيخ ذكرهما ويحتمل ان يريد اعتبار كلا الأمرين فلوانتهى الكشف دون رفع لم يكتف به ولو رفع بلا كشف لم تكن البداءة منه والله أعلم وهذا كله ان كان له ما ينفق والا فلا فالاعسار كاف فيه بعد التلوم والاسير والمفقود في بلد الحرب لا يقضى عليه بفراق ولا غيره الى تحقق موته أو ياتى عليه مالا يعيش الى مثله اللخمي ومن فقد ببلده في زمن الطاعون أو ببلد توجه اليه زمنه

والمفقود يضرب له
أجل أربع سنين من
يوم ترفع ذلك وينتهي
الكشف عنه

يعنى من يوم ترافعه نص على ذلك في المدونة ونقله الباجي من رواية محمد قال وتحقيقه من يوم الحكم اذ قد يطول اثبات عنته وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق في ذلك بين الحر والعبد وهو كذلك قاله ابن الجهم وحكاه عبد الوهاب عن مالك وبه قال جمهور الفقهاء قال اللخمي وهو أقيس لان العلة في أجله انما هو لتمر عليه الفصول الاربع وذلك يعطى أن لا فرق بينهما وقيل أجل العبد نصف سنة قاله في المدونة ونصها في كتاب النكاح الاول وأجله في الفقد والاعتراض والايلاء نصف أجل الحر وعزاه ابن عبد البر لملك واصحابه وقال المتيطى وبه الحكم وكل هذا ما لم يسبق من المعارض وطء واما ان سبق فلا مقال لها قال في النكاح الثانى من المدونة من وطئ امرأته ثم حدث ما منعه من الوطء من علة او زمانة او اعتراض عنها لا قول لا مرأته ومثله في الايلاء منها وخرج اللخمي ان لها مقالا من قول مالك فحين قطع ذكره بعد اصابته وظاهر كلامه انه لو مرض في التأجيل انه لا يزداد على السنة شيء وهو كذلك عند ابن القاسم قائل ولوعم مرضه السنة كلها وقال أصبغ ان مرض اعمها استئناف سنة وقال ابن الماجشون لا تطلق عليه بعد انقضاء السنة هكذا حكى هذه الاقوال الثلاثة المتيطى وغيره على انه لا يبعد ان يرد القولان الاخران الى قول واحد وكل هذا اذا مرض بعد التأجيل وأما لو رافعته وهو مريض فانه لا يؤخر حتى يصح نقله الباجي عن يحيى عن ابن القاسم قال ولو قطع ذكره في التأجيل فانه يعجل طلاقها قاله ابن القاسم وقيل لا قول لها قاله أشهب وعبد الملك وأصبغ وغيرهم فلا فراق البتة وهى مصيبة نزلت بالمرأة قال خليل وحكى في البيان قولاً ثالثاً لا يعجل الفراق حتى تنقضى السنة اذا علم ان مرضه به (قوله والمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك وينتهي الكشف عنه

حكم بموته لقول مالك في قوم أصابهم سعال في طريق الحج يموت الرجل يسير ولا يوجد له خبره موت ولا حياة تزوج نساؤهم وتقسم أموالهم وكذلك شأن البوادي ينتجعون في الشدايد من ديارهم إلى غيرها فاتهم على الموت إذا فقدوا لذلك ص (ثم تعتد كعدة الميت ثم تزوج إن شاءت) ش يعني أنها محكوم لها بموت زوجها وعليها الاحداد على المشهور خلافا لعبد الملك ابن عبد الرحمن لورجعت بعد تمام عدتها للبقاء على عصمة المفقود لم يكن لها ذلك لأنها أبيضت لغيره ولها البقاء على عصمته في خلال الأربع سنين وثقتها عليه في الاجل لا في العدة قاله في المدونة ثم إن جاء أو علمت بحياته وهي في العدة فزوجته اتقا ولا تفوت قبل تزويجها على المعروف وكذلك إن

ثم تعتد كعدة الميت ثم تزوج إن شاءت) ماذكر الشيخ من أن ضرب الاجل بعد انتهاء الكشف عنه هو المشهور وقيل من يوم الرفع نقله اللخمي عن رواية مختصر ابن عبد الحكم قال القائل كنهاني وانظر على من تكون أجرة البعث للكشف هل هي على الزوج أو على الزوجة أو بيت المال فاني لم أرى في ذلك نقلا قلت والصواب أنها على المرأة لأنها هي الطالبة للفراق لا سيما إن ادعى الزوج عذرا منعه من الاتيان إلى بلده والله أعلم فاختر شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أنها من بيت المال واختلف هل يكفي بالضرب للواحدة من نساءه أو يستأنف لمن قامت على قولين الأول لمالك وابن القاسم والثاني لأبي عمران واختاره بعض القرويين وكلاهما حكى المتيطي رحمه الله وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط في ضرب الاجل قاضي الجماعة بل غيره كاف في ذلك وهو المشهور قال في ثاني نكاح المدونة ويجوز ضرب ولائها مياه وصاحب الشرطة لاجل العنين والمفقود وقال سحنون لا يضرب أجله إلا من ينفذ كتابه في البلدان قال فضل مثل قاضي الجماعة بقرطبة والقيروان لا قاضي كورة الاندلس وافر يقية وعزا المتيطي قول سحنون لأبي مصعب وابن الماجشون لا غير وعلى الأول فنص أبو الحسن القاسمي وأبو عمران على أن صالحى البلد يتنزل منزلة القاضي عند عدمه وخرج على قول سحنون عدم الاكتفاء بذلك واختلف لاى شئ كان الاجل لأربع سنين فقال الأبهري لأنها أقصى أمد الحمل وضعف باربعة أوجه أحدها أن أجل العبد سنتان ولو كان كما قال لازم أطراده فيه كالحرا الثاني أن ذلك ينتقض عليه بالصغيرة التي أقام أبوها بحقتها الثالث أن قائله يقول سائر أوراها لو قامت بعد عشرين سنة فلا بد من ضرب الاجل المذكور الرابع اختلف في أقصى أمد الحمل فقيل أنه أمد وصول الكتاب في بلاد المسلمين وقيل لأن الجهات أربع فيوجه إلى كل جهة منها وقيل للاجماع باتفاق الامة عليه ووقف نكاحها على موته فامتنع احداث ثالث واختلف إذا قدم زوجها بعد انقضاء عدتها فقيل لا سبيل له اليها نقله ابن عيشون عن ابن نافع ولم يحفظه اللخمي له بل قال قال غير واحد من البغداديين أن الطلاق عليهما من الضر الذي يدركهما من عدم الوطء وعلى هذا لا يكون أحق بها وإن لم تزوج وخرج رحمه الله أنه أحق بها ولو دخل بها الثاني من الكتابة تسلم وتزوج ثم ثبت الأول أنه أسلم قبلها أو في عدتها قال ابن رشد وفيه نظر لأن امرأة المفقود اجتهد لها الحاکم بعد الكشف وضرب الاجل وأذن لها في النكاح بخلاف النصرانية تسلم وقيل هو أحق بها ما لم يعقد عليها النكاح وقيل ما لم يدخل وكلاهما المالک في المدونة قال سحنون فيها بالاول أخذ المغيرة وغيره والثاني أخذ ابن القاسم وأشبه قال المتيطي وهو المشهور وبه القضاء وهو المروى عن عمر قال ابن رشد وقول ابن نافع بعيد جدا لأن حكم الاجتهاد إذا بان خطؤه متفق على نقضه اجماعا ولو قيل على هذا أن المفقود أحق بها وإن بنى بها الثاني كالمعنى لها زوجها كان له وجه في القياس ولكن لم يقلوه فإين هذا من قول ابن نافع إلا أنه يشبه الرواية فممن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة أنه يعمل على ما خرص عليه فظاهر كلام ابن رشد قبول نقل كلام ابن عيشون ونبه عليه بعض شيوخنا وقال أبو عمران وعبد الحق إن نقل ابن عيشون ضعيف

ثم تعتد كعدة الميت
ثم تزوج إن شاءت

تزوجت على الاصح و يفسخ الا أن يدخل بها الثاني على المنصوص ص (ولا يورث ماله الا أن يأتي عليه من الزمان مالا يعيش الى مثله) ش والذي لا يعيش الى مثله غالباً سبعون على الاصح وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب وللمتيطي عن سبجلات الباجي خمس وسبعون وبه أفق وحكم به ابن زرب ومالك مع ابن القاسم ثمانون وأفقي به أيضاً واختاره ابن أبي زيد والقاسي وابن محرز وقضى به ابن عبد السلام ومالك مع عبد الملك تسعون ولعبد الملك مع أشهب مائة قيل واليه يرجع مالك وحكي الداودي عن رواية ابن عبد الحكم مائة وعشرون فان فقد فوق هذا السن تلوم له بحسب سنه فانظر ذلك ص (ولا تخطب المرأة في عدتها

(قوله ولا يورث ماله حتى يأتي عليه من الزمان مالا يعيش الى مثله) ما ذكر الشيخ هو المشهور وقيل يقسم ماله بعدار بع سنين حكاه ابن رشد وقبله خليل وعلى الاول فاختلف في حد تعميره فقال ابن القاسم وأشهب ومالك مرة سبعون سنة واختاره القاضي عبد الوهاب وقال مالك وابن القاسم أيضاً ومطرف ثمانون واختاره ابو محمد وأبو الحسن القاسي وأبو القاسم بن محرز قال ابن العطار وبه القضاء وعن ابن القاسم تسعون وقال ابن الماجشون وأشهب مائة وللدودي عن محمد بن عبد الحكم مائة وعشرون وفي نظائر أبي عمران قيل وستون سنة ذكره ابن عيشون قال المتيطي عن الباجي في تسجيلاته قيل بعمر خمساً وسبعين سنة وبه القضاء وبه قضى ابن زرب وابن الهندي وكان ابن عبد السلام قاضي الجماعة يقضي بالثمانين واذا فرغنا على القول بسبعين فان فقد زيدا عشرة وكذلك على القول بثمانين قاله ابو عمران وان فقد ابن خمس وتسعين زيدا خمس سنين وان فقد وهو ابن مائة على القول به اجتهد فيما زادله وقال ابن سحنون استحب أصحابنا ان يزدله عشر سنين وقيل العام والعامان وان فقد ابن مائة وعشرين على القول به تلوم له العام ونحوه اتفاقاً قال ابن العطار فان اختلفت شهادة الشهود في سنة ومقت مغيبه حكم بالاقل احتياطاً اذا شهد به اثنان قيل فان لم يعرف الشهود تاريخ ولادته وشهدوا على التقدير فذلك يؤخذ بالاقل كما تقدم قال ابن الهندي واذا أثبت الحاكيم موته بالسبعين واراد الوارثة قسم ماله فلا بد من ايمانهم على مبلغ سنة لان البينة انما شهدت بالتقدير ولو شهدت بتاريخ الولادة لم يكن عليهم يمين ولا يضرب للاسير أجل وتبقى زوجته على حالها قالوا لان القاضي لا يمكنه الكشف عن حاله كما يمكنه ذلك في المفقود في بلاد المسلمين واختلف في المفقود في بلاد المسلمين في حرب العدو على اربعة أقوال حكاه المتيطي فقل تعذر زوجته بعد التلوم ولا يقسم ماله حتى يموت بالتعمير وهو قول أحمد بن خالد وفي كتاب محمد حكمه حكم المفقود في زوجته وماله وأنكره ابن المواز وقال مالك وابن القاسم هو كالا سير لا تنكح امرأته أبداً ويوقف ماله حتى تعلم وفاته او ينقض تعميره وروى أشهب وابن نافع يضرب لامرأته سنة من وقت النظر لها فاذا انقضت سنة فانه يورث ماله وتنكح امرأته بعد العدة وأما من فقد في فتن المسلمين فقال مالك ليس في ذلك أجل وتعذر زوجته من يوم التقاء الصفيين وقال ابن القاسم تتر بص زوجته سنة ثم تعذر عنه انهاداً خلة في السنة وقال في العتبية ان كان ذلك في بلده تلوم الامام لزوجه بقدر ما ينصرف من هرب او من انهمز قال ابن القاسم وتعذر امرأته يوم التلوم وعنه من يوم اللقاء ويقسم ماله وفي كتاب محمدان ما بعد تتر بص فيه الزوجة أربع سنين كالمفقود وأما ماله فمن قال ان العدة من يوم اللقاء وورث ماله حينئذ ومن قال أجل الزوجة أربع سنين كالمفقود قال يقسم ماله بعد التعمير واختلف على القول ان الزوجة تتر بص سنة فقل يقسم ماله بعد السنة وقال ابن حبيب بعد التعمير ولسحنون قول ثالث فانظره وأما من قدم من الطاعون فيحكم فيه بحكم الموت ناجزاً وكذلك حكم البادية ينتجعون في الشدائد من ديارهم الى غيرها من البوادي ثم يفقدون نص عليه اللخمي (قوله ولا تخطب المرأة في عدتها) لا خلاف ان تصریح خطبة المعتدة حرام فان فعل ووقعت الموعدة فيها فلا يتر وجهها بعد فان فعل خمسة أقوال حكاه المتيطي والمشهور يستحب

ولا يورث ماله حتى
يأتي عليه من الزمان
مالاً يعيش الى مثله
ولا تخطب المرأة
في عدتها

ولا بأس بالتعرّض بالقول المعروف) ش صريح خطبة المعتدة ومواعتدها حرام ولو كانت مستبرأة من زنى ووليها
المجبر مثلاً وغيره يكره على المشهور وفي الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم أنه كان يقول التعرّض قول الرجل للمرأة
في عدتها أنك على لكريمة واني فيك لراغب وان الله سائق اليك خيراً ورزقا ونحوه وروى ابن حبيب لا بأس أن
يهدى لها ولا أحب أن يفق به الا من تحجزه التقوى عما وراءه وقال اسماعيل القاضي إنما يعرض بالخطبة لفهم
مراده ايجاب وفي المقدمات يجوز تعرّض كل منهما للآخر والله أعلم ص (ومن نكح بكراً فله أن يقيم
عندها سبعة ابدون سائر نسائه وفي الثيب ثلاثة أيام) ش يروى فله ويروى فلها وقد رواه مسلم من حديث أنس
رضي الله عنه ابن عبد السلام اختلف في هذه المسئلة فلمالك والشافعي يقيم عند البكر سبعة ابدون وعند الثيب ثلاثاً
قال والذي عليه الاكثر في هذا ان الحق انما يكون من حقها على القول بأنه حق للمرأة قال وذلك اذا كانت له امرأة
غيرها وأما اذا لم يكن غيرها هذه التي تزوج الا أن فلاحق لها في ذلك بل يقيم عندها ما شاء وقال ابن عبد الحكم هو
حق لها كانت امرأة أخرى أو لم تكن وفي لزوم القضاء به قولان المتيطى المشهور لا يلزمه ولا ابن شاس عن
القاضي أبي بكر الصحيح القضاء به وفي خروجه للجمعة والجماعة اختلاف والبخمي عن ابن حبيب يتصرف في
حوائجها الى المسجد قال والمادة اليوم أن لا يخرج ولا الى الصلاة وان كان خلواً من غيرها وعلى المرأة وصم في خروجه

ولا بأس بالتعرّض
بالقول المعروف
ومن نكح بكراً
فله أن يقيم عندها
سبعة ابدون سائر
نسائه وفي الثيب
ثلاثة أيام

الفراق بطلقة ثم تعتد ثم يخطبها ان شاء وقيل يجب انفسخ بغير قضاء وقيل بالقضاء وكلاهما لابن القاسم وقيل
بمثل ما قبله وتحرم عليه الابد قاله أشهب في سماع عيسى ان كانت المواعدة تشبهه الايجاب فليفارقه بطلقة ولا
ينكحها أبداً وان كانت تشبهه التعرّض ثبت النكاح قلت ما ذكره من الاضطراب عن ابن القاسم إنما عزاه
البخمي لابن الماجشون وما ذكره من سماع عيسى نقله ابن حارث (قوله ولا بأس بالتعرّض بالقول المعروف) اعلم
ان لا بأس هنا لصريح الاباحه وهي على ثلاثة أقسام تارة تكون كما قلناه كقوله في الرسالة ولا بأس بالسواك للصائم
وتارة تكون لما غيره خير منه كقوله ولا بأس بعتي الا عور في الظهار اذ فيه اختلاف ولقائل ان يقول ان لا بأس هنا لصريح
الاباحه أيضاً ألا ترى الى قول مالك في المدونة في كتاب الظهار وأجاز مالك عتي الا عور وتارة لما هو خير من غيره
كقوله ولا بأس بفعل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة ومن التعرّض قولها أنك على لكريمة وان الله
لسائق اليك خيراً واني لا رجوان أن تزوجك وتبرأ ابن الحاجب من بعض ألفاظ التعرّض وكأنه رأى انها تقرب من
التصريح ونصه قالوا مثل اني فيك لراغب ولك محب وبك معجب تعرّض ونقل الباجي عن اسماعيل القاضي إنما
يعرض للخطبة ليفهم مراده للايجاب وفي المقدمات يجوز التعرّض من كلا الجانبين معا وروى ابن حبيب
لا بأس أن يهدى لها ولا أحب أن يفق به الا من تحجزه التقوى عما وراءه وأما المواعدة وهي مفاعلة لا تكون
الا من الجانبين فانها في العدة لا تجوز قاله ابن حبيب ونحوه قال البخمي النكاح والمواعدة في العدة ممنوعان فظاهره أن
المواعدة حرام ونبه عليه بعض شيوخنا والهدية في زماننا أقوى من المواعدة فالصواب حرمتها ان لم تكن مثله قيل
وأما العدة بالتخفيف وهي أن تكون من جانب واحد فكما الكراهة باتفاق خوف خلف الوعد (قوله ومن نكح
بكراً فله أن يقيم عندها سبعة ابدون سائر نسائه وفي الثيب ثلاثة أيام) ظاهر كلام الشيخ انه حق للزوج لقوله فله اذ هو
الواقع في أكثر النسخ وهو كذلك في رواية أشهب وفي رواية ابن القاسم انه حق للزوجة وكلاهما حكاه ابن يونس
وحكى الباجي عن ابن القصار انه حق لهما معا فجاءت الاقوال الثلاثة وعلى الثاني فانها مما يقضى به لان الاصل ان
من له حق يقضى له به عند التشاجر نقله الباجي عن ابن عبد الحكم وهو الصحيح قاله القاضي أبو بكر قال أصبغ لا يقضى
عليه وعلى انه حق لها فالحكم عام وان لم يكن للزوج امرأة غيرها في رواية أبي الفرج عن مالك وبه قال ابن عبد الحكم
وقال القاضي أبو بكر لا معنى له فلا يلتفت اليه بل يسقط حقها وعزا المتيطى هذا القول لمشهور المذهب وعزاه ابن

وأرى أن تلزم العادة ص (ولا يجمع بين الاختين من ملك اليمين في الوطء فان شاء وطء الاخرى فليحرم عليه فرج الاولى ببيع أو كتابة أو عتق وشبهه مما تحرم به) ش قوله في الوطء شرط فلا يمنع جمع ملكهما للخدمة ونحوها ودليل الحرمة قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين ابن عطية وغيره يعني بملك أو نكاح وقد قال عثمان رضي الله عنه أحلتها أية أي عموم ملك اليمين وحرمتها أية وهي التي حرم بها الجمع وإذا اجتمع مبيع ومحظر تعين المحظر وعليه الجمهور بالكافة في هذه وكل امرأة لا يحل جمعها بالنكاح لا يحل بالملك الا في مجرد الملك ولا خلاف ان البيع الصحيح يحرمها كالفساد بعد الموت وأما الكتابة فالعموم كذلك وعزاه بعض الشيوخ باعراض الحج ولا فرق في المعتقد بين الناجز والمؤجل لانها الوطء ولا تكفي هبتها لمن يعتصرها لانه في حكم الملك ولا لتيمة لا مكان الاسترجاع ولو بالبيع والله أعلم ص (ومن وطئ أمة بالملك لم تحل له أمها ولا ابنتها وتحرم على آبائه وأبنائه كتحریم النكاح) ش لان الملك كالنكاح في التحريم بالصهر لعموم قوله تعالى حرمت وذلك واضح من الشريعة فلوملك أمة أبيه أو ابنه ولم يعلم هل وطئها أم لا لم تحل له اللخمي وهذا يحسن في العلية ويندب في الوخش ولا يحرم ولو قال الاب وطئت المرأة وأنكر الابن عند قصده ذلك استحب التنزه وقد تقدم ان الملك الصحيح كالفساد في تحريم الصهر ان درأ الحد والله أعلم ص (والطلاق بيد العبد دون السيد) ش لانه باذنه له في النكاح لزمه الطلاق بجميع لوازمه وقد جاء في الحديث الطلاق لمن أخذ بالساق ولا يمنعه من متعة تعينت بطلاقه لانها

ولا يجمع بين
الاختين في ملك
اليمين في الوطء فان
شاء وطء الاخرى
فليحرم عليه فروج
الأولى ببيع أو كتابة
أو عتق وشبهه مما
تحرم به ومن وطئ
أمة بملك لم تحل له أمها
ولا ابنتها وتحرم
على آبائه وأبنائه
كتحریم النكاح
والطلاق بيد العبد
دون السيد

يونس النص ابن حبيب وظاهر رواية محمد عن مالك وظاهر كلام الشيخ سواء كانت الزوجة حرة أو أمة مسلمة أو كتابية وهو كذلك باتفاق وسمع ابن القاسم لا يتخلف عن الجمعة ولا عن الجماعات ونقل سحنون عن بعض الناس لا يخرج وهو حق لها بالسنة ونقل ابن يونس عن بعض فقهاء ثنائيه يرجع الى أقرب مذكور وهو الجماعات وأما الجمعة فلا قلت هذا يدل على انه قول مذهبي ولم يقيده اللخمي وخرجه على ان الجمعة فرض كفاية وقبله المازري ورده ابن بشير بان كون فرضيتها على الكفاية لم يذهب اليه الا أصحاب الشافعي وجمهور الائمة على خلافه ظنا منه ان القائل بالتخلف مذهبي فلذلك قال المشهور لا يتخلف والشاذ يتخلف فلعله عند اللخمي خارج المذهب لان نقله كالاكثر حكاية سحنون عن بعض الناس وكان بعض شيوخي يتردد هل هو مذهبي أم لا والا قرب الجزم بالاول وانما عبر سحنون ببعض الناس اشارة لضعفه والله أعلم وقال اللخمي العادة اليوم أن لا يخرج الا للصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة لخروج وجهه وصم وأرى ان يلزم العادة قال محمد بن عبد الحكم ان زفت اليه امرأتان في ليلة واحدة أقرع بينهما وقال اللخمي وعلى احد قولي مالك ان الحق له فهو مخير دون قرعة قلت واختار بعض شيوخي ان سبقت احدهما بالداء للبناء فهي مقدمة والا فالسابقة بالعقد وان عقدا معا فالقرعة (قوله ولا يجمع بين اختين من ملك اليمين في الوطء فان شاء وطء الاخرى فليحرم عليه فرج الاولى ببيع أو كتابة أو عتق وشبهه مما تحرم به ومن وطئ أمة بملك لم تحل له أمها ولا ابنتها وتحرم على آبائه وأبنائه كتحریم النكاح والطلاق بيد العبد دون السيد) ظاهر كلامه وان بيعت وبها عيب وهو كذلك نص عليه في المدونة قائلا لان للمشتري التماسك بها قال ابن محرز فظاهرها ولو بيعت بتدليس ونقل ابو محمد عن الموازية قيل لا تحرم به وقال اللخمي يبيعها وبها عيب تحريم وفي الموازية ليس بتحريم فظاهرها عموم قول الموازية في التدليس وغيره ويريد الشيخ بالبيع اذا كان بتلا وأما بيع الخيار فلا ويريد اذا كان صحيحا أو فاسدا بعد فوته وما ذكر من أن الكتابة يحرم بها الفرج مثله في الموطأ والمدونة والجلاب والتلقين وقال اللخمي الكتابة لا تحرم لانها ان ظهر بها حمل أو عجزت حلت قال بعض شيوخي وهو وهم منه أو توهم قلت الصواب انه توهم لابن القاسم لانه شارح للمدونة فترك قولها للعلم به وذكر غير ما فيها اشارة بالتوهم وتكميلا للفائدة والى هذا ذهب شيخنا الغبريني أيده الله تعالى وظاهر كلامه سواء كان العتق ناجزا أو

من أحكامه والله أعلم ص (ولا طلاق لصبي) ش ظاهره ولو كان مراهما وحكى اللخمي في لزوم طلاقه قولاً وفي خلع الولي عن سفيهه للبالغ قولاً من جعل ابن الحاحب المشهور الأول وابن فتحون الثاني وفاقد العقل بجنون أو ذهول مثل الصبي في عدم اللزوم بخلاف السكران والمذهب عدم لزوم طلاق المكره كعتقه ونكاحه ونحو ذلك فانظره ص (والمملكة والخير لهما أن يقتضيا مادامتا في المجلس) ش التملك والتخير كتاب في المدونة وغيرها فهو مما تبرع به الشيخ ولم يترجم له أولاً ورجعهما إلى التفويض وهو ثلاثة أنواع توكيل كوكتك في طلاقك وتمليك كقوله أمرك أو طلاقك بيدك وملاكك أمرك وان شئت ونخير كاختارني أو اختاري نفسك وروى محمد داود طافي نفسك ثلاثاً واختاري أمرك فيلزم ذلك إذا قضت به في المجلس الذي وقع فيه ان قالت قبلت أمري ونحوه وقال ابن القاسم في ذلك وفي العبد والامة يملكهما العتق لهما ذلك ما لم يتفرقا أو يطول المجلس أو أحدهما يرى انه ترك لذلك وهو أول قول مالك وبه أخذ ابن القاسم وعليه جماعة الناس ثم رجع مالك فقال

مؤجلاً وهو كذلك لانه يمنع من الوطء ومقدماته وأخداً ما لا أجل الطويل كالسنتين الكثيرة أو حياة الخدم تحريم والسنة لغو قاله ابن الماجشون وقال ابن بشير لم يذكر عن غيره خلافه وفيه نظر لا مكان رجوعه إليه وهو يطاق الأخرى إلا أن يغلب على الظن ان أحدهما لا تجب إلى ذلك الوقت (قوله ولا طلاق لصبي) ما ذكره هو كذلك باتفاق لانه غير مكلف وظاهر كلام الشيخ ولو كان الطلاق معلقاً أو حنثاً بعد البلوغ أنه لا يلزمه وهو ظاهر المدونة أيضاً وأما البالغ السفيه فطلاقه لازم له كليفه وتردد بعض البغداديين في لزومه الطلاق من قول المغيرة إذا عتق أم ولده فإنها ترد ورده المازري ببقاء الارش له في أم ولده واجابه بعض شيوخنا ببقاء الخلع في زوجته أيضاً فهو كالارش في أم الولد ورده أبوهم عيسى الغبري أيدى الله تعالى بان الارش ذاتي بخلاف الخلع وأما طلاق السكران فاطلق غير واحد من الرواة بلزومه وقال ابن رشد ونحوه للباجي ان كان لا يميز الرجل من المرأة ولا الارض من السماء فهو كالجنون باتفاق وقال ابن رشد وأما السكران المختلط فطلاقه لازم وقال محمد بن عبد الحكم طلاقه لا يلزم وذكره المازري رواية شاذة ولو شرب من طلق سيكرانا ولم يعلم به أو علم وقصده به التداوى فلا شيء عليه قاله اصبيغ وأما ان شربه متعمداً فمهل يكون كالخمر نظراً إلى عدوانه أولاً لان النفوس لا تدعو إليه فيه نظر قاله ابن بشير قلت الصواب انه كالخمر وهو ظاهر قول اصبيغ السابق (قوله والمملكة والخير لهما ان يقتضيا مادامتا في المجلس) يعني ان الرجل اذا قال لزوجته خيارك بيدك أو أمرك بيدك كان لها القضاء ما لم يفترقا من المجلس وما ذكره هو قول مالك الأول وقوله الآخر ان لها الخيار وان افترقا لم توقف أو توطأ وكلاهما في المدونة قال فيها وبالاول أخذ ابن القاسم وجماعة من الناس واحتج بعض الشيوخ للقول الآخر بقوله صلى الله عليه وسلم لما أشته رضى الله عنها لما خيرا لا عليك لا تعجلي حتى تستامري أبويك وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم قد جعل ذلك بيدها على هذا الوجه والخلاف انما هو اذا لم ينص على أن ذلك بيدها بعد الافتراق ولا على عدمه وخرج اللخمي رحمه الله قولاً آخر ببقاء ذلك بيدها ثلاثة أيام من أحد قولي مالك في الشفعة اذا أوقف المشتري الشفيع على الأخذ أو الترك فطالب الشفيع أن يمهل ثلاثة أيام ليرى رأيه ومن المصراة ومن التي تدعى الحمل وهو ينكره له فسخه في ذلك بعد الوضع من الذي اشترى سلعة بالخيار يمهل ويضرب له من أجل بقدر ما يختار في مثلها ويرد بفرق واضح وهو ان العصمة لا تقبل التأخير في احتمال حلها للزومية بالخيار وشبهة نكاح المتعة قاله بعض شيوخنا ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم تخريج الخلاف من الشفعة فقط قال وهو تخريج ضعيف لان الزوج يتمليك طالب للجواب وشان الجواب أن يكون باثر السؤال وحق الشفيع واجب بالشرع لا باهضاء المشتري واستدعائه الجواب ولذلك قيل في الشفعة ان الشفيع باق على حقه أبداً وان كان المشهور خلافه قلت وهذا

ولا طلاق لصبي
والمملكة والخير
لهما أن يقتضيا
ما دامت في المجلس

ذلك لها وان قامت الا ان تركه يطؤها ونحوه أو توقف وكذلك قال في العتق الثاني ص (وله ان بنا كرا المملكة خاصة فيما فوق الواحدة) ش يعني ان له اذا قال للمرأة ملكتك أمر نفسك او ما هو مثله من الفاظ التملك المتقدمة فوقه فقالت قد طلقت نفسي ثلاثا واثنتين ان يقول لم أرد ذلك وانما أردت واحدة فيرد حكمها بالثلاث أو اثنتين الى الواحدة عبد الوهاب انما تصح منكرته بأربعة شروط ان ينكر عند سماعه بلا سكوت ولا امهال فان سكت ثم أنكر لم يقبل وان تخصص نكرته بالعدد فان أنكر ارادة الطلاق رأساً لم يقبل قوله ويقع ما وقعته عليه فانظر ذلك ص (وليس لها في التخيير ان تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها) ش يعني انه اذا قال لها اختار بيني أو اختاري نفسك أو ما في معناه فقالت اخترت نفسي بطلقة وقال لم أرد الا الثلاث فالقول قوله ويبطل ما بيدها من التخيير على المشهور وهو مذهب المدونة وقال أشهب لا يبطل ما بيدها ولها ان تقضى بعد ذلك بالثلاث فالتملك

التضعيف يضعف به التخريج من بقية النظائر المذكورة وظاهر كلام الشيخ أن الحكم لها وان طال المجلس حتى يفترق بالابدان وهو قول حكاها عياض عن نقل بعضهم وفي المدونة ان وثب حين ملكها يريد قطع ذلك عنها لم ينفعه ذلك وحد ذلك اذا قدم معها قدر ما يرى الناس انها تختار في مثله ولم يقم فراراً فلا خيار لها في ذلك وقال في باب بعد هذا اذا طال المجلس وذهب عامة النهار وعلم انهما قد تركا ذلك وخرجا مما كانا فيه الى غيره فلا قضاء لها واجراه المازري على قول مالك اذا تكرر القبول في الوكالة بالزمان الطويل قال ابن عبد السلام وقد يفرق بين الوكالة والتخيير لان الوكالة التي ليست بعوض غير لازمة من جانب الموكل لان الموكل ان رأى مصلحة أبقاه والا عزله واما الزوج فعليه ضرر في انقاذا الخيار لكونه لازماً له فذلك تقييد خيارها بالقرب ويسقط بطول المجلس على احد القولين قال خليل وهذا الفرق انما يتم في الوكالة التي ليست بعوض واما التي بعوض فلا لزومها وعلى هذا فاعل المازري رأى أن الغالب في الوكالة ان تكون بعوض ولم يلتفت الى الفرق المذكور والله اعلم وظاهر كلام الشيخ يقتضي ان التخيير جائز للرجل يرى ان يجعله بيد زوجته وهو كذلك نص عليه الشيخ ابو عمران الفاسي قائلاً ما علمت من كرهه انما يكره للمرأة خاصة ان تطلق نفسها ثلاثاً فيلزمه قيل له هو السبب في ذلك قال ليس من قصد البدعة كمن لم يقصدها حكاها ابن يونس وقيل انه مكروه قاله ابو بكر القاضي في نقل الباجي وعزاه عبد الملك لابن محمد عن بعض البغداديين قائلاً الكراهة ايقاع الثلاث قال بعض شيوخنا تشبيهه بوجوب حرمة وهو مقتضى قول اللخمي ويمنع لمنع الزوج من ايقاع الثلاث فان فعل انتزعه الحالك من يدها لم توقع (قوله وله ان بنا كرا المملكة خاصة فيما فوق الواحدة) يعني اذا ملكها وقضت باثنين او ثلاث وقال انما اردت واحدة فالقول قوله ويريد اذا قال ذلك فوراً ويريد ايضا ويحلف قاله في المدونة قال ابن عبد السلام ولا اعلم فيه نص خلاف واصله من ايمان التهمة وهي مختلف فيها كما قد علمت قال ابن المواز وان كانت المناكحة بعد الدخول حلف الزوج مكانه ان له الرجعة وقال الباجي وغيره لا يحلف الا عند ارادة الارتجاع وان كانت قبل الدخول فانه يحلف اذا اراد نكاحها باتفاق والحلف المذكور لا يكون الا في الجامع لان به يفسخ واردة نكاح لا ينعقد باقل من ربع دينار وهذا هو الجاري على اصولهم فتدبره وسمع عيسى من ملك امراته فقضت بالبتة فلم ينأ كرها وادعى انه جاهل بان له ذلك واراد منا كرتها حين علم انه لا يعذر بذلك وسمع اشهب وابن نافع من قال لامرأته وليتك امرك ان شاء الله فقالت فارقتك لزمه فراقها فان اراد بقوله اللعب لا الطلاق حلف ما اراد الطلاق ولا شيء عليه قال ابن رشد الاستثناء في التملك انما هو كالطلاق وقوله في عدم ارادة الطلاق لانه مستفت مع موافقتها وهو جار على اصولهم فحين ادعى نية مخالفة لظاهر لفظه وهو مستفت فينوى ولا يمين عليه وقوله حلف ما اراد الطلاق معناه ان طالبه احد البالين (قوله وليس لها في التخيير ان تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها) ما ذكر الشيخ انه لا نكرة له هو المشهور وقيل تقبل منه ارادة طلاق رجعية على ظاهر

وله أن بنا كرا المملكة خاصة فيما فوق الواحدة وليس لها في التخيير أن تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها

والتخيير بمعنى واحد في حل العصمة ولا يكن لا بمعنى واحد في الايقاع وذلك لانه في قوله ملكك أمر نفسك جعل لها مال من الملك فيها وهو مطلق الطلاق وهو يملك الواحدة فيصـدق في ارادتها ولا يكون اختيارها لنفسها الا بالمر لا يصح له فيه ذلك بعد وهو الثلاث وهذا ذكر جرى على عرف التخاطب لا اللغة والله سبحانه أعلم ص (وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول) ش والايلاء في اللغة الحلف ومنه قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم أي لا يحلف وقوله عليه السلام من يتأل على الله يكذبه وفي الشرع ما قاله الشيخ وعرفه ع فقال حلف زوج على وطء زوجته يوجب خيارها في طلاقه ولا بن الحالج تعريف فيه بحث فانظره وأصل الباب قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية ولو كان حلفه خوف حمل مرضعة لئلا يتضرر الولد به ففي المدونة غير مول وقال أصبغ مول واختاره اللخمي وعن ابن عباس كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله أربعة أشهر فاذا كان أقل من أربعة أشهر فليس بايلاء رواه البيهقي باطلاق الايلاء على المشهور في

قول سحنون وقيل مثله الا أن الطلقة بائنة قاله ابن الجهم وقيل لا يلزمه في التخيير الا واحدة بائنة مطلقا ذكره ابن خريز منداد عن مالك وقيل ان اختارت نفسها فيلزمه الثلاث وان اختارت زوجها وردت الخيار عليه فهي واحدة بائنة حكاه النقاش عن مالك ويريد الشيخ اذا كانت مدخولا بها وامام غير المدخول بها فله منا كرتها لينوتنها واختلف في المدخول بها اذا اعطته شيئا على ان يخيرها ففعل فليل له المناكرة لانها تبين بالواحدة كغير المدخول بها قاله سحنون وابن المواز وقيل لا قاله مالك وظاهر كلامه لو قضت بواحدة فانها كاعدم وهو كذلك قاله في المدونة وقال عبد الملك تلزمه الثلاث ووجهه بان اختيار البعض فيما لا يتبع بعض اختياره بكامله كمن طلق بعض طلقة ويرد بان التخيير ظاهر في الثلاث لا نص فهو قابل للتبعض ولذلك قال سحنون وابن الجهم يقبل منه ارادة طلقة كما تقدم وبالجملة فيتحصل في المسئلة ستة أقوال ظاهرة مما تقدم مع عزوها وذكرها عياض في تنبيهاته وعلى ما في المدونة فهل تمكن بعد ذلك من أن تطلق نفسها بالثلاث أم لا فالمشهور أن ليس لها ذلك لانها لما أوقعت واحدة وهي غير ما خيرت فيه صارت كالناركة لمقتضى التخيير وقال أشهب ان لها أن تقضي بالثلاث واختاره اللخمي لانها ما تركت ما جعل لها مطلقا وانما تركته على شرط لزوم الواحدة فلما لم يحصل ذلك الشرط وجب أن لا يحصل المشروط وهو ترك ما فعل بيدها قال ابن المواز متمم للمشهور انها اذا أوقعت واحدة لا تلزم المراد ما لم يتبين منه الرضا بما أوقعته فيلزم ذلك وهل لزوم مادون الثلاث على ما قاله ابن المواز من باب الطلاق بالنية أم لا ترد بعض الشيوخ في ذلك وفي المدونة وان خيرها فقالت اخترت نفسي ان دخلت على ضرتي فانها توقف فتختار أو تترك وعورضت بالمسئلة السابقة اذا طلقت واحدة انها يبطل ما بيدها وذلك لان الخيرة في المسئلة الاولى اختارت بمضحقها وهو الواحدة وأسقطت ما زاد عليها كما أنها في المسئلة الثانية أخذت بحقها في احدى الحالتين وهي ان دخلت عليها ضررتها وأسقطت غير ذلك من الاحوال ولذلك قال سحنون ان قولها اخترت نفسي ان دخلت على ضرتي رد لما خيرها الزوج فيه فقد سوى بينهما وبينهما فرق ولولا الاطالة لذكرناه (قوله وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول) الايلاء في اللغة هو اليمين وقيل مطلق الامتناع وفي الاصطلاح قال ابن الحالج الايلاء الحلف بيمين يتضمن ترك وطء الزوجة غير المرضعة أكثر من أربعة أشهر يلزم الحنث فيها حكما وللعبد أكثر من شهرين وظاهره أنه لا يكون موليا الا بزيادة مؤثرة قاله عبد الوهاب فاذا عرفت هذا فاعلم أن ظاهر كلام الشيخ انه اذا حلف أن لا يطأ حتى تقطم ولدها انه مول وهو قول أصبغ واختاره اللخمي وقال في المدونة لا يكون موليا ومثله في الموطأ والموازية ولذلك قال ابن الحالج فيما سبق غير المرضعة وانما لا يكون موليا عند مالك لانه لم يقصد الى الضرر بالزوجة وانما قصد اسـتـصلاح الولد وأصل الايلاء مراعاة الضرر وعورض هذا بان الايلاء يصح

وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول

الحديث الصحيح اعتبارا باللغة والله أعلم ص (ولا يقع عليه الطلاق الا بعد أجل الايلاء وهو أربع أشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطان) ش أفاد به هذا مسائل ثلاثا أولها فراقه بطلاق يوقفه هو بامر القاضي فان امتنع طلق عليه ثم كل طلاق أوقعه الحاكم فهو بائن الا أربعه هذا وطلاق المعسر بالنفقة وطلاق المفقود وواسلام غير المجوسية قبل زوجها وطلاق المعترض الثانية ان أجل الايلاء يشترط كالحدد وطلاق قاله مالك قائلًا وقد جعل الله لكل شيء قدرا وهو المشهور في مختصر ابن شعبة والحار كالعبد لانها المدة التي يلحق المرأة فيها الضرر فهو معتبر بذلك الثالثة المشهور لا يقع عليه الطلاق بعد الاجل حتى يوقفه السلطان وهذا هو المشهور ودليله قول سليمان بن يسار رضي الله عنه أدركت بضعة عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يوقف المولى رواه الشافعي في مسنده وللبخاري نحوه وموقوفا عن ابن عمر رضي الله عنه والله أعلم ص (ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية

ولا يقع عليه الطلاق
الا بعد أجل الايلاء
وهو أربع أشهر للحر
وشهران للعبد حتى
يوقفه السلطان ومن
تظاهر من امرأته
فلا يطؤها حتى يكفر
بعق رقبة مؤمنة
سليمة من العيوب
ليس فيها شرك ولا
طرف من حرية

من المريض مع انه لا يريد الاضرار وانما يريد اسهلا يصح بدنه فاذا كان حال الولد مانعا من لزوم الايلاء فرعى حال الخالف أولى فخرج من كل واحدة منهما خلاف في الاخرى وظاهر كلام الشيخ انه اذا حلف على أربعه أشهر لا يكون موليا وهو كذلك في المشهور وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما وروى عبد الملك عن مالك انه يكون موليا وبه قال أبو حنيفة والثوري وبريد الشيخ بقوله أكثر من أربع أشهر بالنسبة الى الحر واما العبد فاختلف فيه فالمشهور امتناعه أكثر من شهرين وفي مختصر ابن شعبة ان أجله أربع أشهر واختاره اللخمي وهو مذهب الشافعي (قوله ولا يقع عليه الطلاق الا بعد أجل الايلاء وهو أربع أشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطان) ظاهر كلام الشيخ انه اذا أوقفه السلطان انه لا يملك بل يجبر بالقيءة او الطلاق ناجز او هو كذلك في سماع اشهب وابن نافع وقال ابن رشد كسما عموما لا يؤجل صاحب الشفعة لينظر وفي مختصر ابن عبد الحكم يؤجل ثلاثة ايام لذلك وحيث يطلق عليه السلطان فانه يقع عليه طلاق رجعية ولو طلق عليه ثلاثا خطأ او جهلا سقط الزائد قاله ابن القاسم في سماع محمد بن خالد وفي المدونة لابن عالا بالجماع ان لم يكن له عذر ولا بالجماع بين الفخذين قال ابن عبد السلام وهو مشكل في النظر ألا ترى ان الكفارة تلزم بالوطء بين الفخذين ان لم تكن له نية في القرح عند مالك قال ابن شاس الفئدة بمغيب الحشفة في القبل ان كانت ثيبا والا فتضااض ان كانت بكرة قلت واستشكاه بعض شيوخنا قائلًا الاول كاف لاستلزامه الثاني وقال ابن عبد السلام قد يقال يكفي اقل من مغيب الحشفة بناء على اصل المذهب في التحنيت بالاكل وفي رجم المدونة ان جامع في الدبر انحل الايلاء لانه عند مالك جماع لا شك فيه الا ان ينوي القرح بعينه فلا تلزمه كفارة في الدبر وهو ممول ولم يتره سحنون قال بعضهم انما طرحتها سحنون لانها مسئلة شنعاء يريد لانها توهم اجازة ووطء الزوجة هنالك والمذهب على المنع منه قال ابن عبد السلام ويحتمل ان يكون انما طرحتها لمخالفتها ما في ايلائها الا في الوطء بين الفخذين وفي حال الايلاء بالوطء المحرم كوطء الحائض قولان ووطء المكروه لغو كالحجج قاله ابن شاس قال خليل وهو خلاف مانص عليه ابن المواز واصبغ في العتبية ونقله صاحب تهذيب الطالاب واللخمي وصاحب البيان ان وطء المجنون في جنونه فيئة قال في البيان لانها نالت بوطئه في جنونه مانا نالت بوطئه في صحته (قوله ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية) قال ابن الحاجب الظهار تشبيهه من يجوز وطؤها بمن يحرم واعترضه بعض شيوخنا بانه غير مانع لقول المدونة من قال لزوجته انت على كف لانة الاجنبية فهي كالبتات وبانه غير جامع لان من قال انت على كراس امي مثلالا انه يلزمه الظهار لان كلامه يقتضي تشبيه الجملة واعترضه غيره بانه غير مانع أيضا لان يدخل فيه ما اذا قال لاحدى زوجتي انت على كظهر زوجتي الاخرى وبانه غير جامع لخروج

الزوجة الحائض منه اذا قال لها انت على كظهر ارمي فهو ظهار ورد بان مراده بقوله من يجوز وطؤها من الاصل جواز وطئها وان كان قد يعرض عدم الجواز ولو شبهه من زوجته ما هو شبه المنقصل عنها كالكلام والشعر أجراه ابن رشد على من طلق ذلك منها وفيه خلاف وحكمه التحريم قاله عبد الوهاب لانه منكر من القول ونحوه رواية ابن شعبة بن ربيعة قال الباجي وفي المبسوط رواية بان الظهار يمين تكفروا وهي محملة الجواز والكراهة وهي أرجح وظاهر كلام الشيخ ان للمظاهر الاستمتاع بغير الوطء كمنظره الى شعرها وكتقبيلها اياها وهو كذلك في احد القولين الا انه يستحب له عدم ذلك وقيل انه يجب عليه ترك الاستمتاع بذلك وعز اللخمي منع رؤية شعرها لما لك في المدونة وعزا الجواز لابن القاسم في العتبية قلت واعترضه بعض شيوخنا بان ما نسبته للعتبية وهماء اهوف فيها لا شهب وهي آخر مسألة من سمعته قال فيها ما نصه قال اشهب قلت لما لك هل يرى شعرها قال نعم ارجو ذلك قال في المدونة وجائز أن يكون معها في بيت ويدخل عليها بلا اذن اذا كان تؤمن ناحيته وجائز أن ينظر الى وجهها وقد ينظر غيره اليه قال المغربي معناه بغير لذة ويدل على هذا جواز النظر بغير لذة لغيره وفيه قولان بالجواز والمنع لما يتوقع وقد يقال معنى الكتاب وقد ينظر غيره اليه لعد من شهادة أو مداواة أو خطبة والاول أظهر قلت القول بالمنع لا أعرفه وقد سالت عنه كثيرا ممن يظن به حفظ المذهب فكل لم يعرفه كشيخنا أبي مهيدي عيسى الغبري أيدى الله تعالى فان قلت ما الفرق بين المظاهر وبين من طلق طلاقة رجعية فان الذي رجع اليه مالك لا يدخل عليها وكل منهما محرم قيل لان الرجعية منحلة العصمة منحلة النكاح بخلاف المظاهر منها فانها ثابتة العصمة منحلة النكاح قاله عياض قلت ولا تجب الكفارة بالعودة واختلاف فيها على خمسة أقوال أحدها العزم على امساكها قاله مالك ونحوه لعبد الله بن عبد الحكم ويحيى بن عمر وقيل العزم على وطئها قاله مالك وحمل على المدونة وقيل العزم عليها رواه أشهب وبه قال أصبغ وتناول على المدونة أيضا وقيل الوطء نفسه حكاها ابن الجلاب ونصه ومن أصحابنا من قال لا تجب الكفارة بالعودة على احدي الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه فعلى ما قال يجوز الوطء مرة ثم يحرم حتى يكفر وقيل العودة مجرد بقاء العصمة وان لم يعزم على الامساك قال ابن رشد وتناول لقول ابن نافع في المدونة (قوله فان لم يجد صام شهرين متتابعين) لا خلاف ان الامر كما قال لانه بنص التنزيل ولذلك قال في المدونة من ظاهر وليس له الا خادم واحد أو دار لا فضل فيها أو عوض ثمن رقبة لم يجزه الصوم لقدرته على العتق فان قيل ما الفرق بين هذا وبين عدم الماء فانه يجوز له أن يتيمم اذا كان محتاجا لنفقة ما يشتر به والله سبحانه لم يجز التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجز الصوم هنا الا عند العجز عن العتق قيل لان آية التيمم مخصوصة بالذي لم يقدر على استعمال الماء والعام اذا خصص ضمه في قول ولم يقع تخصيص الآية الظاهر قاله شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبري أيدى الله تعالى قال خليل لان المظاهر لما دخل الظهار على نفسه شدد عليه ولانه أتى المنكر والزور ولتكرار الوضوء ولان الحكم في الظهار معلق على عدم المطلق بخلافه في التيمم فانه معلق على وجود الصعيد وهو وجدان ما لا حرج فيه لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قلت ولم يذكر ابن عبد السلام غير الاخير قائلا ذلك من الفروق لكنه أحسنها واختلف متى يعتبر العجز عنه فالمشهور انه يعتبر وقت الاداء ونقل محمد عن ابن القاسم ان من ظاهر وهو موسر فلم يعتق حتى أعاد صام ثم أسرق فانه يعتق فحمله الباجي على الاستحباب مستدلا بمسئلة الصلاة اذا تركها وهو قادر على القيام وصلى لكونه مريضا جالسا ثم صح فانه لا يقضى ومسئلة اذا ترك الصلاة وهو قادر على الطهر بالماء ثم تركها ثم قضاها بالتيمم وقال الفاكهاني في باب الايمان والندور وكانه من عنده مثلها مسألة الصلاة السابقة ولا أعرف في عاداتها خلافا وينبغي أن يختلف فيها ويرد بانها في الظاهر غير امور بالصوم

فان لم يجد صام
شهرين متتابعين

فان لم يستطع اطعم ستين مسكيناً من كل مسكين (ش) الظهار تشبيهه من يحل وطؤها بمن يحرم قاله ابن الحاجب ع تشبيه ذى زوج زوجته أو ذى أمة حل وطؤها اياداً بمحرم منه أو بظهر أجنبية في تمتعه منها والجزء كالكل وقد يرسم بانه تشبيه ذى حل متمتعاً حصة أومة بدرية أدمية اياداً أو في جزئها بظهر أجنبية أو بمن يحرم أبداً أو جزء في الحرمة عبد الوهاب والتشبيه على أربعة أقسام تشبيه جملة بجملة كقوله أنت على كأمي وتشبيه جملة ببعض كقوله أنت على كظهر أمي وتشبيه بعض بجملة كقوله فرجك على كأمي وتشبيه بعض ببعض مثل ان يشبه بعض زوجته ببعض أمه انتهى وقال ابن العربي في القسم الاول ان نوى به الظهار كان ظهاراً وان نوى به الطلاق كان طلاقاً وان لم ينو شيئاً كان ظهاراً وفي المدونة ان قال أنت على حرام كظهر أمي فهو مظاهر لانه جعل للكلام مخرجاً حيث قال مثل أمي وقال غيره ولا تحرم

وتركه ليس فيه محذور فلذلك أمره بالاعادة وفي الصلاة هو مأمور بها لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذ ذكرها فان ذلك وقت لها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكري وذلك يناسب عدم الاعادة وقاله شيخنا الفبريني أيداه الله وانظر ابن عبد السلام فانه نقل اعتذار اعماد كراياجي ورده ولولا الاطالة لذكرناه وحمله ابن شاس وابن الحاجب على الوجوب فقالوا ويعتبر المعجز عن العتق وقت الاداء وقيل وقت الوجوب كالفاكهاني متبعين في ذلك ابا الحسن اللخمي رحمه الله تعالى قال ابن شاس ولو تكلف المعسر الاعتاق فانه يجزيه وما ذكره لا أعلم فيه خلافاً قال ابن عبد السلام وهو ممن فرضه التيمم فتركه واغتسل وكن فرضه في الصلاة الجلوس فتكلف القيام أو تكلف الصيام ولم يفطر وتردد الغزالي في اجزاء الغسل اذا كان يخشى عليه الهلاك فاغتسل وصلى وسلم ومن قال كل مملوك املاكه الى عشرين سنين حر فله ظهار وهو موسر فان صبرت امرأته هذه المدة لم يصم والا صام قاله سحنون قال ابن عبد السلام وقد يقال ان طلبت الاحتياط فيه ان يشتري ويعتق ويصوم للخلاف في لزوم العتق المعلق على الملك وقد علمت ما في الطلاق المعلق على النكاح من الخلاف والصائم لا يخلو اما ان يبتدى في الشهرين بالاهلة او بغيرها فان صام بالاهلة كمل الشهرين ولو قصر على الستين فان افطر في شهر لعذر فقل يلزمه بقدر ما افطر قاله سحنون مع ابن عبد الحكم وقيل يلزمه اكمال ثلاثين قاله عبد الملك وغيره ولو ابتدأ بغير الاهلة فان الشهر المبتدأ بكل ثلاثين على المنصوص وخرج اللخمي على قول ابن عبد الحكم انه يصام بقدر ما فات منه ولا خلاف انه اذا افطر متعمداً ان يبتدى كما انه لا خلاف اذا افطر لمرض انه يبنى واختلف اذا افطر خطأ كمن ظن ان الشمس غربت او نسي ان ياتي على ثلاثة اقوال حكاه ابن بشير ثالثها يبنى في النسيان ويبتدى في الخطأ ولما ذكرها ابن الحاجب قال والمشهور لا يقطع واعترضه خليل بان اللخمي انما عزاها لابن عبد الحكم ومثله لصاحب البيان وغيره قلت ما ذكر عن ابن رشد صحيح قال في سماع يحيى المشهور لا عذر بتفرقة النسيان وعذره به ابن عبد الحكم وما ذكره عن اللخمي فغير صحيح انما ذكره عدم القطع عن المدونة في الخطأ وخرجه في النسيان والقطع للموازاة نصاً في النسيان وخرجه في الخطأ وذكر عن ابن عبد الحكم انه يبنى في النسيان قال وهو ابن لقوله عليه الصلاة والسلام حمل عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فسوى بين النسيان والاستكراه ثم قال وأما الجاهل فيبتدىء الصوم في ذى القعدة أو ذى الحجة والصواب انه يبتدىء الصوم بخلاف الناسي فلم يعز بعضه شيوينا الثالث لنقل اللخمي الا لا اختياره وكأنه رأى ان قول ابن عبد الحكم يرجع لمذهب المدونة على تخرجه والغالب أن كل ما في المدونة هو المشهور فصديق ما ذكره ابن الحاجب وان كان الثالث هو لابن عبد الحكم مع اللخمي فليس هو المشهور والذي ذكره ابن الحاجب وبطل قوله ولم يغزه الا لابن عبد الحكم وجعل اللخمي في فرض المسئلة الجهل عوض الخطأ (قوله) فان لم يستطع اطعم ستين مسكيناً من كل مسكين (لا خلاف

فان لم يستطع اطعم
ستين مسكيناً من
كل مسكين

عليه لان الله أنزل الكفارة في الظهار ولا يعقل من لفظ به سوى التحريم ابن رشد هو ظهار ما لم يرد به الطلاق فان اراد به الطلاق ففي كونه طلاقاً أو ظهاراً ثلاثة ثالثها ان سمي الظاهر والافطلاق لابن الماجشون وابن القاسم ورواية أشهب وفي تشبيهها بظهور أجنبية خمسة أقوال وأصل الظهار قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا واختلف في العود ففي الموطأ العزم على الامساك والوطء مما وقيل العزم على الامساك فقط ومشهور قول العراقيين الوطء ومذهب مالك اشتراط الايمان في الرقاب الواجبة وسلامتها من العيوب التي تشين وتمنع من الكسب وفيما بينهما خلاف وفي كونها خالصة الرق شرط ولا خلاف في أن هذه الكفارة مرتبة ككفارة القتل بل كل كفارة فيها من لم يجد كهدى التمتع والصوم في اليمين بالله فهي اذا أربع وجنس ما يطعم كما في زكاة الفطر وسائر الكفارات وكونها مدين رواية عن مالك وفي المدونة مدبدهشام وهو مدان الاثلاث اللخمي الكفارات كفارة اليمين وهي مقيدة بالوسط وكفارة الاذى وهي مدان لكل مسكين وهذا تردد بينهما فجعلها مرة مدين لان الزوجة محرمة بالعقد فلا تحل الا بما لا شك فيه وهي أقصى الكفارات واعتبرها مرة تابعة للايمان لوجود الانشاء فانظر ذلك ص (ولا يطؤها في ليل أو نهار حتى تنقضي الكفارة فان فعل ذلك فليتب الى الله سبحانه فان كان وطؤه بعد أن فعل بعض الكفارة باطعام أو صوم فليبتدئها) ش يعني ولا يطأ حتى يكملها ففي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان رجلاً ظاهراً من امرأته ثم وقع عليها فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان أكفر قال فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي فان لم يمكنه شيء من جميع ما ذكر الله تعالى فقال ابن القطان أجمعوا على أنه لا يطأ حتى يجدا حد من تلك الاصناف الا الثوري وابن صالح فانهما قال لا يطأ بلا

ولا يطؤها في ليل
أو نهار حتى تنقضي
الكفارة فان فعل
ذلك فليتب الى الله
عز وجل فان كان
وطؤه بعد أن فعل
بعض الكفارة
باطعام أو صوم
فليبتدئها

انه يطعم ستين مسكيناً قال اللخمي لانه بنص التنزيل واختلف في مقدار ما يعطى لكل مسكين فقل مدبدهشام قال النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن القصار وبه فسر اللخمي قول ابن الماجشون وان غدى أو عشى أجزاءه وعزاه الباجي لابن كنانة والمشهور انه لا يعطى الا بمدبدهشام وهو مذهب المدونة واختلف في قدره على أربعة أقوال فقل مد وثلاثان قاله في المدونة وهو المشهور وقال ابن حبيب مد وثلاث وقيل مد ونصف قاله ابن بشير وقيل انه مدان رواه البغداديون وهو الذي ذكر الشيخ رحمه الله تعالى بالنسبة الى أن المدين هنا مقدار ما يخرج فيتحصل في مقدار ما يعطى لكل مسكين خمسة أقوال ومدبدهشام جمعه له افرض الزوجات قاله ابن حبيب وهو هشام بن اسماعيل بن الوليد بن المغيرة الخزومي وكان والياً بالمدينة لعبد الملك بن مروان واختلف اذا لم يكف الفقير مدبدهشام هل يزداد أم لا فقال بعض الشيوخ انه يزداد قال عياض وظاهر المدونة خلافه في قولها ويطعم الرضيع من الكفارات اذا كان قد أكل الطعام ويطى ما يعطى الكبير قال في المدونة ولا يجزى فيها عرض ولا ثمن فيه وفاء بالقيمة وخرجه به ضمهم على اجزاء القيمة في الزكاة ورد به بعض شيوخنا بظهور التعبد في الكفارات ومن نقل ابن الحاجب لا تجزى القيمة في كفارته وقيل كاليمين بان كلامه يقتضي خلافاً فيها منصوصاً ولا يذكره في اليمين ومثله لخليل قائل ولا يقال ان المصنف شبهه لا فائدة الحكم لانه لم يذكر هنا حكماً ولا اقرب في هذا المحل أن يكون معنى قوله وقيل كاليمين في اجزاء الغداء والعشاء وهو قول ابن الماجشون وقد يقال على بعد وقيل كاليمين أى اذا قلنا فيه مدبدهشام النبي صلى الله عليه وسلم فهل يزداد ثلث المد أو نصفه (قوله ولا يطؤها في ليل أو نهار حتى تنقضي الكفارة) يعني ان التي ظاهر منها لا يطؤها بالاطلاق ودل كلامه أن غير التي ظاهر منها نوطا وهو كذلك بالاطلاق في الاطعام وليلا في الصيام (قوله فان فعل ذلك فليتب الى الله سبحانه) يعني ان فعل ذلك عمداً واما ان فعل ذلك نسياً فلا يفتقر الى توبة لقوله صلى الله عليه وسلم حمل عن أمي خطؤها ونسيانها وما استكرهوا عليه أى حمل انهم عن الامة (قوله فان كان وطؤه بعد أن فعل بعض الكفارة باطعام أو صوم فليبتدئها) سياق كلام الشيخ رحمه الله تعالى يقتضي ان فعل ذلك

كفارة ع فظاهر اجماعهم على لغوا الكسوة فيها فانظره ص (ولا بأس بعق الا عور في الظهار وولد الزنا ويجزى الصغير ومن صلى وصام أحب الينا) ش هذا حكم كل رقبة واجبة فالصغير يجزى ولو كان رضيها المصدق اسم الرقبة عليه والمشهور في الا عور ما ذكر لان أحد عينيه كائنتين في دية وقال عبد الملك لانه شين في خلقة ونقص في تصرفه والله أعلم ص (واللعان بين كل زوجين في نفي حمل يدعى قبله الاستبراء أو رؤية الزنا كالمروء في المكحلة) ش اللعان مأخوذ من اللعنة لذكر دافيه ع اللعان حلف الزوج على زنى زوجته أو نفي حملها الا لزم له وحلفها على تكذيبه ان أوجب نكولها حدا لها بحكم قاض ولا بن الحاجب بين الزوج على

عمدا وما ذكره المذهب في الصوم وهو المشهور في الاطعام وقال ابن الماجشون ومن وطئ قبل تمام اطعامه أحب الى ان يتدى قال اللخمي هذا الداعي أحد قولي الثوري فجوز له ان يطا قبل تمامها وفي نوازل أصبح من قبل امرأته في صوم ظهاره استغفر الله ولا شيء عليه وقاله سحنون وقيل أنه يستأنف قاله في سماع أبي زيد وهو قول مطرف وابن الماجشون وظاهر كلام المؤلف على ما قلناه من السياق انه لو فعل ذلك ناسيا انه يضر به وهو كذلك في أحد القولين تخريجا على قول اللخمي قال يختلف فيه ككله نسيانا وقال ابن حارث عن أشهب يتقضى ويصل قضاءه (قوله ولا بأس بعق الا عور في الظهار وولد الزنا) اعلم ان العيوب على ثلاثة أقسام قسم لا يجزى بالاخلاف من حيث الجملة وهو الذي يمنع الكسب ويشين وفي اجزاء المجنون في أقل الازمنة كمرة في شهر قولان لا شهب ومالك عن ابن القاسم وعكسه عكسه والثالث ما يشين ولا يمنع الكسب كالعور وفيه اختلاف وجعل من أمثله في التهذيب كجدع اذن وتعقبها عبد الحق بان في الام كجدع في اذن فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشيخ لا بأس هنا لما هو خير منه لرعى الخلاف اذ هو شبهة ولقائل أن يقول الصواب أن لا بأس هنا الصريح الا باحة ألا ترى الى قوله في المدونة وأجاز مالك عتق الا عور وقد قدمنا هذا عن قرب (قوله ويجزى الصغير ومن صلى وصام أحب الينا) ما ذكر مثله في المدونة زاد فيها عن ابن القاسم يريد من عقل الصلاة والصيام قال ابن القاسم تفسيره صحيح بناء على أن الكافر اذا أسلم فتشهد بالشهادتين فلم يصل ثم ارتد أنه يقتل وحكى ابن القاسم انه لا يقتل حتى تتقدم منه صلاة ويريد الشيخ أن نفقته عليه حتى يبلغ المكسب وهو كذلك حس بما كان يدرس به بعض من لقيته من القرويين ويفتي به قائلا نص عليه أبو حفص الطائري قلت ويؤخذ ذلك من المدونة من كتاب التجارة بارض العدو ومن أعتق ابن أمته الصغير فله بيع امه ويشترط على المبتاع نفقة الولد ومؤنته قال المغربي واقام الشيوخ منها ان من أعتق زمنا كانت نفقته عليه ومثله في كتاب ابن المواز وقيل نفقته على السلطان وعلى المسلمين قلت وهو الصواب فيه وفي الصغير فان قلت ظاهر كلام الشيخ ان عتق الصغير لا يشترط فيه العجز عن القدرة على الكبر وهو مخالف لظاهر المدونة قال فيها ويجزى عتق الصغير والعجمي في كفارة الظهار اذا كان من قصر النفقة قلت الامر كما قلناه عند بعضهم نقله ابن عبد السلام ولكن قد قيدها أبو عمران وصوب على ان ذلك على طريق الاستحباب قائلا ولو أعتق صغيرا وهو قادر على غيره لا جزاه قال أصبح ومن أعتق منه قسما ثم كبر وأخرس أو أصابه جنون أو صمم فلا شيء عليه وقد أجزأه وهذا شيء يحدث بعد ذلك وكذلك في البيع لا يرد به قول ابن حجر زوأما الشيخ الزماني فانه لا يجزى والفرق بينه وبين الصغير أن الصغير يقدر على الكسب في الحال بخلاف الشيخ الكبير ومن أعتق عبدا مغموصا به فانه يجزى به لان ملكه باق عليه فقد أخرج رقبة من الرق ولا يجزى المنقطع الخبر لانه لا يدري أم يوجد هو أو معدوم صحيح أو معيب ما لم تعلم سلامته بعد ذلك نص عليه في المدونة في آخر الضوال والابق وعارضها المغربي بقول ظهارها اذا أعتق ما في بطن أمته فانه لا يجزى به ويعتق اذا وضعته ويحجب بان ما في البطن أشد غررا والله أعلم (قوله واللعان بين كل زوجين في نفي حمل يدعى قبله الاستبراء أو رؤية الزنى كالمروء في المكحلة

ولا بأس بعق الا عور
في الظهار وولد الزنا
ويجزى الصغير
ومن صلى وصام
أحب الينا واللعان
بين كل زوجين في
نفي حمل يدعى قبله
الاستبراء أو رؤية
الزنا كالمروء في
المكحلة

زوجه بزنى أونفى نسب ويمين الزوجة على تكذيبه وفيه بحث يطول فانظره وقول الشيخ كل زوجين يريد بالعين عاقلين مسلمين أو هي كتابية أو مجوسية أسلم زوجها الكافرين إلا أن يتحاكما إلينا والعبد والسفيه والهرم والعندين والآخرس كذلك بإشارة مفهومة كالأعمى فيما تحقته ويعمل كل على يقينه ولا يلزم الوصف فى الرؤية على المشهور ص (واختلف فى اللعان فى القذف) ش يعنى أنه إذا قال لها زنى فقط من غير أن يدعى رؤية وفيها روايتان الحد واللعان ولو أقرت به ثم أنكرت فى الموازنة يحد ولا يلاعن وإن قال فى نفي الحمل الولد ليس منى فقيـل لمن قال لا أدري حد إلا أن يقول زنى فى لعان ولو أقرت بالزنى وقد أتت بولد فى سقوطه بغير لعان روايتان ص (وإذا افترقا باللعان لم يتناكما أبدا) ش تقدم أن اللعان من مؤبدات التحريم عبـد الوهاب ويتعلق باللعان أربعة أحكام سقوط الحد ونفى النسب وقطع النكاح وتأييد التحريم فاما سقوط الحد عن المرأة فتعلق بالتعانها وأما التفرقة فتعلق بالتعانها معا وأما تأييد التحريم فمتبع الفرقـة وهى واقعة بنفس فراقها من اللعان بغير حاجة إلى حكم حاكم ويلتص الزوج والزوجة

واختلف فى اللعان فى القذف) قال ابن الحـاجب اللعان يمين الزوج على الزوجة بزنى أو بنفى نسب ويمين الزوجة على تكذيبه وأبطل كونه غير جامع بلعان من لا يجب على زوجته لعان وبلعان من أبان زوجته لأن كونه زوجا مجاز وأبطل كونه غير مانع بحلفها مرة قال ابن رشد وغيره لا خلاف أنه يلاعن فى ثلاث مسائل وهى أن ينفى حمل لم يقربه وادعى استبراء أو ادعى رؤية لا ميسيس بعدها فى غير ظاهرة الحمل أو قال ما ووطئها قط أو منذ وضعت أو منذ مدة عينها ما لا تلحق لئله الانساب واختلف فى ثلاث مسائل وهى أن يقذفها ولا يدعى رؤية وإن ينفى حمل ولا يدعى استبراء أو يدعى رؤية ولا ميسيس بعدها فى بينة الحمل وما ذكر الشيخ أنه يشترط فى رؤية الزنا الصفة التى ذكرها هو سماع أشهب وابن نافع ونقل أبو محمد فى نوادره عن ابن القاسم أن قوله رأيتها زنى كاف ونقله ابن رشد عن ابن نافع واختلف فى مقدار الاستبراء الذى يدعى الزوج على أربعة أقوال فقيـل بحیضة وقيل بثلاثة والاخير منهما لعبد الملك وأكثر أصحابه وعن عبد الملك أيضا أن كانت أمة فحيضة وإن كانت حرة فثلاث والمفيرة لا ينفیه إلا بخمس سنين فاعتبر الامد وله القولان الاولان أيضا وقال ابن عبد السلام لا ظهر هو القول الاول لان المطلوب ما يحصل به الظن وذلك يحصل بحیضة واحدة وظاهر حديث هلال بن أمية أنه لا يحتاج إلى استبراء فإن لم يكن اجماع فالأظهر عدم اشتراطه قال فى المدونة ويلاعن الآخر بما يفهم عنه من إشارة أو كتابة وكذلك يعلم قذفه ويقوم منها جواز شهادته وهو قول أبى اسحق فى زاهيه واختار أبو حفص العطار أنها لا تجوز قياسا على المحرم لا تجوز شهادته وتجوز فى الأحكام التى بينه وبين غيره قال وخالفونى فيها ذلك فى كتاب الحـالة من تعليقه وقال غيره لا يجوز ويقوم منها أيضا أن إشارته فى صلاته تنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمد قال ابن العربى فى القبس ووقعت فى دمشق فقال شيخنا أبو الفتح لا تبطل لان الإشارة لا تبطل الصلة اجماعا وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان إشارته كلام والكلام محرم على الأبكم فى الصلاة على قدره ولا يقوم منها أن شهادة المفهوم يعول عليها لان إشارته كلام غيره وفى ذلك ثلاثة أقوال العمل بها سماع أشهب وابن نافع مع سماع أصبغ وابن القاسم وعكسه قاله ابن القاسم فى سماع يحيى وقيل بالاول وثبتت شهادته بذلك ذلك ابن رشد فى التخيير والتعليك ووقعت فى زمان ابن عبد السلام فى مال معتبر وحكم بأعمال الشهادة (قوله وإذا افترقا باللعان لم يتناكما أبدا) ظاهر كلام الشيخ أن الافتراق لا يكون إلا بتام لعانها حتى لو لم يبق من لعان المرأة إلا مرة واحدة وأكذب الزوج نفسه بقيت له زوجة وجلد الحد هو معروف من قول مالك وأصحابه وقيل بتام لعان الزوج تنقطع العصمة بينهما ما وإن لم تلاعن وهو ظاهر ما سجنون ونحوه لا صبغ فى العتبية وهو ظاهر الموطأ أيضا وفى

واختلف فى اللعان
فى القذف وإذا افترقا
باللعان لم يتناكما
أبدا

بالنكاح الفاسد ولا يرتفع التحريم بكذب نفسه والله أعلم ص (ويبدأ الزوج فيلتمن أربع شهادات بالله
ثم يخمس باللعنة ثم تلتعن هي أربعاً أيضاً وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه وتعالى فإن نكحت رجعت أن
كانت محصنة بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره والاجلدت مائة جلدة وإن نكل الزوج جلد حد
القذف ثمانين ولحق به الولد) ش أما صفة الحلف فكما قال هونص كتاب الله تعالى في قوله والذين يرمون
أزواجهن الآية وكونها تحداً إذا نكحت ما خوذ من قوله تعالى ويدراً عنها العذاب واختلفت إذا رجعت بعد
النكول فقال أبو بكر بن عبد الرحمن لها ذلك كالمقر بالزنا إذا رجع أقبل وقال أبو عمران وابن الكاتب ليس لها

ويبدأ الزوج فيلتمن
أربع شهادات بالله
ثم يخمس باللعنة
ثم تلتعن هي أربعاً
أيضاً وتخمس
بالغضب كما ذكر الله
سبحانه وتعالى وإن
نكحت هي رجعت
أن كانت حرة
محصنة بوطء تقدم
من هذا الزوج أو
زوج غيره والاجلدت
مائة جلدة وإن نكل
الزوج جلد حد
القذف ثمانين ولحق
به الولد

المدونة أن ماتت قبل أن تلعن وبعد ما نه ورثها وإن مات هو فإن التعت لم ترثه والاورثته قال المتيطي فيأتي على
هذا أن الفرقة تقع بتمام إيمان الزوج أن التعت فهي ثلاثة أقوال وظاهر كلامه أن الفرقة تكون بغير حكم وهو المذهب
عند ابن الجلاب والباقي وقال عياض اختار ابن لبابة أن لا تقع الفرقة إلا بحكم ومثله نقل المتيطي عن غير واحد
من الموثقين لا يتم الفراق بينهما على قول ابن القاسم إلا بحكم القاضي وقال ابن الجلاب وفرقة المتلاعنين فسخ بغير
طلاق قلت مثله قال غير واحد قال ابن شعبان عن أبي سلمة طلاق البتة وتحل له بعد زوج أن كذب نفسه ونحا
اليه أشهب وبه قال عبد الملك في الثمانية وذكرناه قبل (قوله ويبدأ الزوج فيلتمن أربع شهادات بالله ثم يخمس
باللعنة ثم تلتعن هي أربعاً أيضاً وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه) ما ذكر أن الزوج هو المبدأ هونص المدونة بل
نص التنزيل وهل ذلك على طريق الوجوب فلو بدأت المرأة أولاً ولزمها الإعادة أم ذلك على طريق الاستحباب
فيه خلاف في المذهب وجعل عبد الوهاب المذهب الأول ونقل ابن الكاتب واللخمي وصاحب البيان عن ابن
القاسم عدم إعادتها وقاس أشهب عدم الإجزاء على ما إذا حلف الطالب قبل نكول المطلوب فإنه لا يجزى واختاره
ابن الكاتب وغيره وقال ابن رشد محل الخلاف بين ابن القاسم وأشهب إذا وقعت بين المرأة على ألفاظ الرجل
فقلت أشهد بالله أني لمن الصادقين ما زنت أو حملت هذا منه فإذا وقعت على طريق الرد عليه في تكذيبه فلا يجزى
أصلاً لأنه لم يتقدم له يمين قال في المدونة ويلتمن المسلم في المسجد عند الإمام دبر الصلوات بمحضر الناس وحمل ابن
عبد السلام قولها يلتمن في المسجد على طريق الأولى قال وهي عبارة المتقدمين واعترض قول ابن الحاجب
بوجوبه ورده بعض شيوخنا بان ظاهر المذهب الوجوب لا الاستحباب وفي المقدمات لا يكون اللعان إلا في
المسجد ومثله نقل أبو محمد عن عبد الملك ونقل اللخمي عنه أنه يصح بمحضر الإمام في غير المسجد وقال عياض أصل
المذهب ولا يكون إلا في المسجد وقال ابن شعبان ويشترط في الحالف أن يكون قائماً في القبلة بالمسجد الأعظم فإن
كان في المدينة في الروضة مما يلي القبر فإن كان بمكة فبين الركن والمقام فهذه النصوص ترد عليه والله أعلم قال ابن
الجلاب ويكون بعد العصر ومثله قول سحنون بعد العصر وقال ابن شعبان بعد العصر والصبح وفي كتاب محمد
هو جائز في كل وقت وفي المدونة في كتاب الاقضية نفى الوقت وقال في اللعان منها عند الإمام دبر الصلوات
واختلف هل هو اختلاف قول أو إراد بالنفي الصلاة المعينة وبالاثبات الصلاة الغير المعينة قال مالك ويحضر الإمام
وطائفة من المؤمنين قال ابن محرر فائدة ذلك أنه حكم تتعلق به حقوق كثيرة فوجب لذلك أن يحضره من يشهد عليه
وأعني الطائفة عند مالك واليه أربع على عدد شهود الزنا (قوله وإن نكحت هي رجعت أن كانت حرة محصنة
بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره والاجلدت مائة جلدة) ظاهر كلامه أنها لو أرادت أن تلعن بعد
نكولها أن ليس لها ذلك وإلى هذا ذهب سحنون وابن القاسم وابن الكاتب وأبو عمران لما تعلق للزوج عليها في ذلك
من الحق وقال أبو بكر بن عبد الرحمن وأبو محمد اللؤلؤي وأبو علي بن خلدون وغيرهم أن ذلك لها قائلين لا يكون نكولها
عن اللعان أشد من إقرارها بالزنا (قوله وإن نكل الزوج جلد حد القذف ثمانين ولحق به الولد) اختلف إذا

ذلك وفي الرجل خلاف والبراءة بالرجل شرط فلو بدأ بها فلفغو ويحلفان بمسجد جامع على سنة الايمان من القيام
وحيث يعظم بالله الذي لا اله الا هو ويستحب بعد صلاة العصر يوم الجمعة وبحضرة الامام أو نوابه في الحكم مع
جماعة من المسلمين أقامها أربعة والله أعلم وأصل الباب حديث عويم بن عجلان وهو في البخاري وغيره فانظره
﴿ تنبيه ﴾ لا خلاف أن الظهار محرم وأنه من الكبائر لقوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وروى
ابن شعبان ويؤدب المظاهر وأخذ عصيان المولى من قوله تعالى فان فاء وان الله غفور رحيم قال ابن العربي فذلك
يقتضي تقدم ذنب وهو الاضرار بالمرأة بمنع الوطء والتخير يتضمن الثلاث في كلمة ففي اباحتها وكرهتها ومنعه
ويكرهها ايقاع الثلاث أربعة وعلى المنع فيمنزعه الحالك من يدها ما لم توقعه ع لا نص في حكم اللعان ابن عات لا عن
ابن الهندي زوجته بمجامع قرطبة فعوتب في ذلك فقال أردت احياء السنة ورده ع بان السنن المطلوب احيائها
ما تعلق بقرينة أو كلاما هذا معناه والله التوفيق ص (وللمرأة أن تقتدي من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر اذا لم يكن
عن ضرر بها فان كان عن ضرر بها رجعت بما أعطته ولزمه الخلع والخلع طلاق لا رجعة فيها الا بنكاح جديد
برضاها) ش الافتداء والمباراة والخلع راجع لاصل واحد هو كونه طلاقا بعوض وقد قال تعالى فان خفتن
أن لا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله الآية فيملك الرجل العوض ما كاتاما ولا

غاد الى اللعان بعد نكوله فقل يدخله الخلاف وقيل لا وكلاهما حكاه المتيطي قائل والصحيح انه لا يدخل والفرق
بينهما أن نكول المرأة كقرارها بالزنا فيصح لها الرجوع ونكول الرجل كقراره بالذف فلا يصح له الرجوع
عنه (قوله وللمرأة أن تقتدي من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر اذا لم يكن عن ضرر بها فان كان عن ضرر بها
رجعت بما أعطته ولزمه الخلع) ما ذكر من ان لها ان تقتدي ولو باكثر من صداقها هو المذهب بل وبجميع ما لها
وما ذكر من انها ترجع عليه ان كان يضرها هو كذلك أيضا ان كانت الشهادة بالقطع وان من ائيف الناس والجيران
وان كانت بالسماع فكذلك نعم اختلف في كيفية اعل على خمسة أقوال حكاه المتيطي فقل تقبل ولومن ائيف الناس
والجيران وقيل لا تقبل الا من العدو قاله ابن القاسم وقيل يكفي ان يكون السماع من الثقات وقيل لا تجوز فيه شهادة
النساء الا مع رجال والطلاق في معنى الحدود قاله مالك وقال ابن الهندي اذا شهد بالضرر صالحت النساء والخدم
التي يدخلن اليها جاز والمشهور انه يكفي اثنان أو واحد مع اليمين وقال ابن الماجشون لا يجزى في السماع أقل من
أربعة والمشهور من الاقوال السابقة العمل بمقتضى شهادة السماع مطلقا لكن اختلف هل يمين أم لا على قولين
لابن القاسم حكاهما ابن رشد ولوا نفر دشا هدا واحد بالسماع فلا بد من اليمين اتفاقا قال المتيطي هذه احدى المسائل
الثمانية عشر التي تجوز فيها شهادة السماع والاحباس المتقدمة والاشربة المتقدمة والنكاح والانساب
والولاء والموت والمواريث وولاية القاضى وعزله والعدالة والتجريح والاسلام والكفر والولادة
والرضاع والترشيد والسفه وفي بعضها خلاف ولتعلم ان قول الشيخ وان كان عن ضرر رجعت بما أعطته ولزمه
الخلع أعم من أن يكون ضرره في بدنها أو في مالها ولذلك اعترض ابن عبد السلام قول ابن الحاجب ولو خالعتة اظلمه
أو لضرره فلها استرجاعه بانهما لفظان كالمترادفين قلت والصواب عندى حمل الضرر من كلامه على الضرر بها في
بدنها وحمل الظلم على مالها او اعم وبالجملة فانه قصد الى ان الضرر أخص والله أعلم ويمثل عبارة ابن الحاجب عبر في
المدونة ولا يقال ان هذا يرد ما فسرنا به كلام الشيخ فانه لما أتى بلفظ واحد دل على انه اراد به العموم والله أعلم قال
شيخنا ابو مهيدي عيسى الغبري أيد الله تعالى وانما عدل الشيخ عن أن يقول ولزمه الطلاق الى قوله ولزمه الخلع
اشارة منه الى بينوته امانه ولو رجعت عليه وهو كذلك قلت وحكى أبو عمر في الكافي عن مالك أن الطلاق رجعى
اذا رجعت عليه (قوله والخلع طلاق لا رجعة فيها الا بنكاح جديد برضاها) ما ذكر الشيخ هو المذهب وقال

وللمرأة أن تقتدي
من زوجها بصداقها
أو أقل أو أكثر اذا
لم يكن عن ضرر
بها فان كان عن
ضرر بها رجعت
بما أعطته ولزمه
الخلع والخلع طلاق
لا رجعة فيها الا بنكاح
جديد برضاها

يفتقر الى حوز على المشهور وقيل يفتقر وكونه بصداقها أن ترده أو مثله اذا قبضته أو قيمته ان كان مقوما أو تر ك
ان كان مؤجلا ويسامح فيه من الغرر ما لا يسامح فيه في غيره ابن رشد يجوز على مجرد رضاع ولده اتفاقا وان كان
فيه غرر لا احتمال موته قبل تمام أمده لوجوبه عليها في عدم الاب وفيما لا يجب ثالثا فيما لا يقدر على ازالته
والمعروف عدم كراهة الخلع خلافا لابن القصار الا لا ضرارها فلا يجوز اللخمي ان كان الضرر منها فقط جاز
العوض منها على الامساك والطلاق وان كان منه فقط جاز على ابقائها لا على طلاقها وان كان منهما ففي مسألة
الحكمين الباجي ان كان الضرر منها قال بعض القرويين لا يجوز أن يأخذ منها شيئا وقال هو نص من تقدم من
علمائنا ويثبت الضرر بشهادة عدلين والمشهور قبول لغير الناس والجيران المتيطي وهو المعمول به وفيها خمسة
أقوال وسمع ابن وهب لا يقبل فيهن النساء الا أن يكون معهن رجل لانه مال ولورد الضرر وكان بحميل ففي رجوع
الحميل على المتحمل قولان لابن العطار وابن الفخار وسمع عيسى ابن القاسم من نشزت امرأته وقالت لا أصلي ولا
أصوم ولا أغتسل من جنابة لا يجبر على فراقها وله فراقها ويحل له ما افتدت به ابن رشد لا يجبر على فراقها لانها ليست
مرتدة على الصحيح وله تأديبها على ذلك فان افتدت لترك التأديب على ذلك حل له ان لم يؤذها وسمع أيضا من
اطلع على زنا امرأته لم تنبغ له مضارتهما التفتدي منه ولا يصح له ابن رشد هذا قول مالك وأصحابه اتفاقا وفي الباب
فروع كثيرة فلنقتصر ع بادل الخلع من صح معروفه لان عوضه غير مالي والمذهب يحته من غير الزوجة مستقلا
ما لم يظهر قصد ضررها وهو بائن لا يلحقه اردادان لم يكن في القور ولا رجوع فيه الا بنكاح جديد فيه صداق وولي
وشهود غير الاول ولو شرط عدم البينونة لم ينفعه الشرط على المشهور والله أعلم وأصل الباب حديث ثابت بن
قيس بن شماس رضى الله عنه في الصحيحين اذ كان قبيح الوجه فقالت امرأته يا رسول الله ما أغمص على ثابت
شيئا في دين ولا خلق غير أنه دمى الوجه وانى أكره الكفر في الاسلام فقال عليه السلام أتردين عليه حديثه
قالت نعم قال خذ الحديث وطلقة طليقة الحديث ص (والمعتقة تحت العبد لها الخيار أن تقيم معه أو تفارقه) ش
فان كانت تحت الحر فلا خيار لها عند مالك ولا خلاف في الاول لحديث بريرة رضى الله عنه وان النبي صلى
الله عليه وسلم خيرها فاختارت نفسها فهي طليقة واحدة على المشهور وعن مالك هو أحق بها ما لم تنقض العدة وهو

والمعتقة تحت العبد
لها الخيار أن تقيم
معه أو تفارقه

الشافعي في أحد قوله هو فسخ اذا لم يذ كر طلاقا وظاهر كلام الشيخ ولو وقع النص على أنها رجعية وهو كذلك
وروى عن مالك انها رجعية أخذ بالشرط المذكور واختلف اذا طلق وأعطى فالكثير الروايات على انها رجعية
وروى أنها بائنة والقولان في التهذيب واختلف اذا وقع لفظ الخلع دون بدل على ثلاثة أقوال طليقة رجعية بائنة
ثلاث قال في المدونة وله أن ينكحها في عدتها لان المأثم وفي العتبية عن ابن القاسم ان كانت حاملا فله أن يزوجه
ما لم تثقل فتصير كالمريض فلا يجوز نقله ابن يونس وهو وفاق للمدونة والله أعلم (قوله والمعتقة تحت العبد لها الخيار
أن تقيم معه أو تفارقه) يعني ويحال بينهما الى أن تختار نص على ذلك في الايمان بالطلاق من المدونة وفيها أيضا عتق
بعضها لغو فاخذ منه بعض شيو خنا أن تدبيرها وكتابتها وإيلادها بوطء السيد إياها في غيبة زوجها بعد حيضة من
وطئها كذلك قائلا أخذ احرويا وانما كان للامة اذا عتقت أن تختار لنقص زوجها بعد حر يتهاقا اللخمي وقيل
لأنها كانت مجبورة في النكاح فعليه يكون لها الخيار تحت الحر وعزاه ابن بشير لابن حنيفة قيل ولم يعين اللخمي قائله
واختيارها طليقة بائنة وروى ابن نافع ولم يرتض له الرجعة اذا عتق في عدتها وعزاه اللخمي لرواية ابن شعبان قائلا
هو القياس كمن طلق عليه لغيبته فقدم في العدة قاله محمد قلت هو قول شاذ وليس بالمشهور وفي الكافي عن بعض
أصحاب مالك انها رجعية وليس بشي قال بعض شيو خنا فظاهره وان لم يعتق وفي المبسوط عن ابن القاسم تطلق
انثنين لان ذلك جميع طلاق العبد وفي المدونة لها أن تقضى بالثلاث على حديث زيد في أحد قول مالك وأشار
بعضهم الى أنه وهم لما علم من قاعدة المذهب أن الطلاق معتبر بالرجال ووجهه غير واحد بان جهة الزوجة لما انتقل

القياس كمن طلق لعيبه فزال في العدة ص (ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه) ش لان الملك يهدم النكاح لقوة الاستمتاع به وهما متعارضان فينتقل الحكم والله اعلم ص (وطلاق العبد طلقتان وعدة الامة حيضتان وكفارة العبد كالحر بخلاف معاني الحدود والطلاق) ش الطلاق معتبر بالرجل فلذلك شرط برقه وان كانت المرأة حرة والعدة معتبرة بالمرأة فلذلك شرط برقها وان كان الرجل حرا وساوى العبد الحر في الكفارات لانها عبادة ولم يساو في معاني الحدود والاحصان ونحوه ومعاني الطلاق اي ما يرجع اليه كالا يلاء ونحوه كالفقد والعنة والله اعلم ص (وكل ما وصل الى جوف الرضيع في الحولين من اللبن فانه يحرم ولو مصصة واحدة) ش الرضاع

اليها الطلاق انتقل اليها العدد والموقع له حر فوجب اعتباره ويسقط خيارها برضاها اما بالقول واما بتكليفها منه ما لم تكن جاهلة بالعتق فتخيراتها قالوا كانت جاهلة بالحكم ففي المدونة لا تعذر وفي مختصر ابن عبد الحكم تعذر وحسنة بعض الشيوخ لا شهارة في الزمان الاول واما اليوم فلا (قوله ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه) ماذكر الشيخ مجمع عليه للتنافر ولا يخلو حينئذ من أن يكون قبل الدخول أو بعده فان كان قبل الدخول فلا صداق لها على المشهور وقال ابن الجلاب لها نصفه لان الفرقة جاءت من قبله وأبعده ابن عبد السلام لان هذه الفرقة فسخ ولا صداق في الفسخ وأما بعده فهو كما لها وكذلك عكس المسئلة اذا اشترت المرأة زوجها فان النكاح يفسخ ومن أجل أن النكاح والمالك لا يجتمعان استعمل مالك تزويج العبد ابنة سيده وأجاز ابن القاسم واختلاف في علة قول مالك فقل ماذكرنا وقيل لان النكاح معرض للفسخ لا حتمال أن يموت أبوها فترث بعضه وقيل لانه ليس من مكارم الاخلاق وربما عرض الابنة فتنه لان الطباع مجبولة على الانفة من هذا وكرهيته وهذا الاخير اختيار ابن محرز ونقل الاول عن المذكورين وضعفه وفي المدونة ان اشترت زوجها وهي غيرة ما دون لها فرده السيد فهم ما على نكاحهما قال سحنون الا أن يرى انها وسيدها اعترى يفسخ نكاحها بالبيع فلا يفسخ وتبقى له زوجة وهو تفسير لا خلاف وأقيم منها أن الرجل اذا حلف لزوجه لا يخرج فخرجت قصدا للنكاح لانه لا يحنث وهو قول أشهب خلافا لابن القاسم ورده المغر بنان زوج الامة ليس له تسبب بخلاف الزوج في مسئلة اليمين فانه تسبب في الحنث لجعل ما بيده بيدها وسلم رحمه الله تعالى اقامة بعض المتأخرين منها أو من ارتد في موضعه وعلم انه قصدا لقرار بماله من الورثة فانهم يرثونه ويعاقب بنقيض مقصوده (قوله وطلاق العبد طلقتان) ماذكر هو المذهب وهو نص كتاب النكاح الاول من المدونة وكتاب العدة وطلاق السنة منها واستشكك ابن عبد السلام كون طلاقه طلقين قائلا مقتضى القاعدة طلاق واحدة فان موجب نقصه عن الثلاث عندهم تشطير طلاقه برقه فكان كقول الحر أنت طالق شرط الطلاق فيلزمه بمطابقة لفظه طلاق ونصف طلاق فتكمل عليه فيلزمه طلقتان الباقي له طلاق واحدة فكذلك العبد لان رقه الموجب لتشطير طلاقه كلفظ الحر الموجب له (قوله وعدة الامة حيضتان وكفارة العبد كالحر بخلاف معاني الحدود والطلاق) قال شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبريني رحمه الله صوابه عدتها طهران لا حيضتان وفي كلامه مساححة (قوله وكل ما وصل الى جوف الرضيع في الحولين من اللبن فانه يحرم وان مصصة واحدة) ظاهر كلام الشيخ وان كانت المرضعة صغيرة لا يوطأ مثلها وهو كذلك على ظاهر المدونة في قولها اذا درت بكر لا زوج لها فارضعت صبيا فهي له أم وذهب ابن الجلاب الى انه لا يؤثر ومثله لكافي والاتفاق على اعتبار الرضاع من نوطاً وقال ابن الحاجب وفي لبن من نقصت عن سن الحيض قولان فقبله ابن عبد السلام وتعقبه ابن هارون بانه انما ذكر الاشياخ الخلاف فيمن لم تبلغ حد الوطء ولم يذكر الشيخ خليل تعقب ابن هارون بل قال تبع في ذلك ابن بشير وابن شاس ثم ذكر قول المدونة وابن الجلاب وان اللخمى حمل ما على الخلاف وهو مقتضى قول ابن الحاجب ومن ذكر معه قال ولا يبعد أن يحمل ما في المدونة على ما اذا كانت في سن من نوطاً فيكون ما فيها وفاقا لابن الجلاب وظاهر كلامه

ومن اشترى زوجته
انفسخ نكاحه
وطلاق العبد
طلقتان وعدة
الامة حيضتان
وكفارات العبد
كالحر بخلاف
معاني الحدود
والطلاق وكل
ما وصل الى جوف
الرضيع في الحولين
من اللبن فانه يحرم
وان مصصة واحدة

عرفا وصول لبن آدمية لحمل مظنة غداء آخر وينحصر الكلام في الرضاع في فصول خمسة في الموضع والرضيع واللبن والارضاع وأحكام الرضاع فالرضع شرطه الا دمية والانثى خلا فلا بن اللبن قال ابن شعبان يكره ويحرم والكبيرة كالصغيرة التي تطيق الوطء والحية كالميتة وفي لبن صغيرة لا تطيق الوطء قولان والرضيع شرطه الصغر فلا أثر كبير وان كان محتاجا والاحتياج شرط فلا عبرة برضاع مستغن بالطعام وسبب يأتي وشرط اللبن كونه غدا يرضع به غيره ولو خاط بدواء أو طعام وهو الغالب حرم وان كان مغلوبا فقولان التحريم للاخوين وعدمه للمدونة وصوب اللخمي التحريم في الطعام والدواء غير المبطل غذاؤه قال وغيره مشكل فاما الارضاع وأحكام الرضاع فتاتي الا ان شاء الله ص (ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين) ش الشهر ونحوه رواه عبد الملك وقاله ابن القصار والشهران رواية المدونة والثلاثة رواية الوليد بن مسلمة وقال عبد الملك ما قرب كما بعد لا يحرم ورواه ابن عبد الحكم ولما لك في المختصر الا كالايام اليسيرة وليس يحزنون كمالك الا في الايام اليسيرة بعد الحولين مثل نقصان الشهر ورفهه ستة أقوال ص (ولو فصل قبل الحولين فصلا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك) ش هذا المشهور ونقل اللخمي عن أصبغ انه يحرم بكل ما أرضع في الحولين واختار اللخمي انه ان كان كمصتين لم يحرم وان رد الى الرضاع دون طعام حرم فلو قال الشيخ وكل ما وصل لمستقر الرضاع في الحولين لكان أحسن والماء الا صفر الذي ولو كانت المرضعة كبيرة لا توطأ وهو كذلك ونقل ابن عبد السلام عن ابن رشد أن لبن الكبيرة التي لا توطأ من كبر لغو وتعقبه بعض شيوخنا بان ابن رشد لم يذكره بل قال في مقدماته تقع الحرمة بلبن البكر والعجوز التي لا تلد وظاهره ولو كانت صاحبة اللبن ميتة وهو نص المدونة وقال ابن رشد كان يجري لنا في المذاكرات قول بانه لغو وعزاه ابن شاس لنقل ابن شعبان قال ابن عبد السلام ولا يقال هذا هو الصواب لان قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم يخرج الميتة لكونها لا توصف بكونها أرضعت لانا نقول انما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأيضا فانه منقوض بما لو حلب غيرها من ثديها وأوجر به صبيا أو أرضع منها الصبي وهي نائمة واختلف اذا كان الموضع ذكرا على ثلاثة أقوال فقل ان ارضاعه معتبر قاله ابن اللبان القرظي قال أبو الحسن اللخمي وبه قال شيخنا وهو أبين وفي المدونة لا أثر له وهو المشهور وقال ابن شعبان وروى أهل البصرة عن الشافعية ومالك أنه يكره واختلف اذا كان اللبن مغلوبا غيره كطعام مزج بلبن فقل انه معتبر قاله مطرف وابن الماجشون وأشهب ولم يعزه ابن عبد السلام الا لأشهب قائلًا وعليه فانظر اذا كان اللبن مغلوبا ينبغي أن يقدر في الوصل الى بطن الصبي مقدار مصصة خالصة لا أقل من ذلك وفي المدونة انه لا يحرم واخذ أبو عمر ان الفاسي منها انه يشترى من الاسواق ولا يسئل عن حلية ما فيها اذا كان الغالب الحلال (قوله ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين) القول باعتبار الشهرين هو نص التهذيب والقول الاول من قول الشيخ عزاه المتيطي لابن حبيب وابن القصار وروى أبو الوليد اعتبار ثلاثة أشهر وقيل باعتبار شهر فقط رواه ابن الماجشون وفي المختصر لمالك الايام اليسيرة وله في الحاوي اعتبار نقصان الشهر وبه قال سحنون ونقل ابن رشد قولاً باعتبار يومين ونقل الباجي عن ظاهر الموطأ ورواية ابن عبد الحكم ان المراعي الحولان فقط فيتحصل في مقدار الزمان المعتبر ثمانية أقوال ثم اعلم ان زيادة الشهر والشهرين على المشهور انما هو تمام الحولين لقوله تعالى حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة فدل على ان ثم حولين غير كاملين بما يدور عليهما الزمان فزاد الشهرين لذلك والاحتياط من مذهب غيره الذي يقول ان الرضاعة لا يكبر فاحتاط بالشهرين فما رضع بعد ذلك ولو بيوم فانه لا يحرم لانه انما يزيد الشهر ان احتياطا قاله الشيخ أبو حفص العطار رحمه الله (قوله ولو فصل قبل الحولين فصلا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك) ما ذكر مثله

ولا يحرم ما أرضع
بعد الحولين الا
ما قرب منهما
كالشهر ونحوه
وقيل والشهرين
ولو فصل قبل
الحولين فصلا
استغنى فيه بالطعام
لم يحرم ما أرضع بعد
ذلك

يخرج من الثدي لغو عند ابن القاسم والله أعلم ص (ويحرم بالوجور والسعوط) ش الوجور بالفتح في وسط
الحلق وجاني الفم ع وتحت اللسان والسعوط بالفتح ما صب في المنخرين واللدود في جني الفم والكل له حكم
الرضاع الباجي وابن حبيب القطرة الواحدة تحرم وفي التحريم بالسعوط مطلقا وان وصل الى الجوف قولان وفي
الكل هل به في عقاير توصله الى الجوف ولغو قولان لابن حبيب وابن القاسم وفي التحريم في الحقنة به مطلقا أو
بشرط كونه غذاءا لها بشرط ان لم يطعم وسبق بالحقنة عاش رابعها لغوها لابن حبيب والمدونة ومحمد ورواية ابن
المنذر وهذا آخر الكلام في الرضاع فاما أحكام الرضاع اللازمة عامية فهو التحريم ص (ومن أرضع صبيا فبنات
تلك المرأة وبنات فحلها ما تقدم أو تأخر أخوة له ولا خيه نكاح بناتها) ش أما بنات المرأة فواضح وأما بنات فحلها
عبد الوهاب الرضاع يوجب التحريم وينشر حرمة بين الموضع وبين المرضعة وزوجها ويكسب من وجده به
الاسم ما يكسب النسب فاذا أرضعت المرأة طفلا حرمت عليه لأنها أمه وبناتها لأنها أخته وأختها لأنها خالته
وأما لأنها جدته وبنات صاحب اللبن لأنها أخته وأخت صاحب اللبن لأنها عمته وأمه لأنها جدته
وبناتها وبنات بناتها لان بنات أخوته وأخواته وفي المدونة فابن الواطى له ما استمر ع ولو طال وهو
الظاهر وعن سحنون اذا طلقها وتماذى الى خمس سنين غاية الحمل فليس له وأنكره أبو عمران ورآه خلاف
ظاهرها ولا بن المنذر أجمع كل من يحفظ العلم على ان حكم لبن الزوج الاول ينقطع بولادتها من الثاني وفي المدونة
هو ابن لهما ولو حملت من الثاني وفيه اختلاف لبن الحريم يحرم اتفاقا للمرأة وحكى القاضي في الرجل ان لحق الولد
حرم وفيه لا يلحق كالزنى والغصب قولان ذكرهما ابن رشد فانظره ويثبت الرضاع بشهادة عدلين وبشهادة السماع
القاضي المستفيض وبقرار أحد الرجلين قبل العقد وبقرار الزوج بعده وبقرارها بعد لا يقبل الاموافقة أو ثبوت
ذلك ولا بن القاسم في المدونة ان شهد برضاع الزوجين أمهاتهما لم تقبل الا أن يكون فشا من قوهم ما قبل النكاح ابن
رشد وشهادة امرأتين بالرضاع مع الفسوخ جائزة وشهادة الواحدة دون فسخ وانفا قافيهما واختلف في شهادة
امرأتين دون فسخ وفي شهادة امرأة مع الفسوخ فانظر ذلك وما ذكر من نكاح بناتها تقدم في معنى حديث يحرم
بالرضاع ما يحرم بالنسب فانظره والله أعلم

ويحرم بالوجور
والسعوط ومن
أرضعت صبيا
فبنات تلك المرأة
وبنات فحلها ما تقدم
أو تأخر أخوة له
ولا خيه نكاح بناتها

في ابن الجلاب ونحوه في المدونة وقيل ان أرضاعه مؤثر قاله ابن حبيب ومطرف وابن الماجشون وقال بعض
الشيوخ ان كان الرضاع مصصة أو مصتين لم يحرم وان أعيد الى الرضاع وأسقط الطعام حرم وقيل ابن عبد السلام
وظاهره أنه ثلاث للجمع بين القولين قال ولم يتعرضوا في هذا القسم الى تحديد اليسير فيما رأيت كما تعرضوا لذلك
في القسم الاول والكلام في هذا ما تقدم (قوله ويحرم بالوجور والسعوط ومن أرضع صبيا فبنات تلك المرأة
وبنات فحلها ما تقدم أو تأخر أخوة له ولا خيه نكاح بناتها) أما الوجور فلا خلاف أنه يحرم والقطرة كافية
رواه ابن حبيب وهو ما صب في وسط الفم وقيل ما صب في وسط الحلق وظاهر كلام الشيخ ان السعوط يحرم
وان لم يتحقق وصوله الى الجوف وهو كذلك وقيل ان وصل اليه حرم والا فلا وهذا قول ابن القاسم في المدونة
والاول هو قول مالك في كتاب ابن حبيب وصوبه بعض المتأخرين لانه منفذ واسع يصل منه قدر المصصة وتناول
اللحمي رحمه الله قول ابن القاسم على الوقف قليلا كأنه يقول انما تقع الحرمة اذا وصل ولا يدري هل وصل
أم لا لانه ليس بكبير فيختبر بوضوئه ورده ابن بشير بانه ليس بشك وانما حال الامر فيه على تحقق الوصول وعدمه
واختلاف في الحقنة على أربعة أقوال فقليل انها تحرم مطلقا قاله ابن الماجشون وابن حبيب وعكسه حكاه ابن المنذر
عن بعض المصريين عن مالك ومثله لابن الجلاب وحكاها المتطفي عن مالك في كتاب ابن شعبان وقيل ان وصل
الى جوفه حتى يكون غذاء له حرم والا فلا قاله في المدونة وقيل بالتأثير بشرط ان لم يطعم ويسقى الا بالحقنة عاش نقله
غير واحد كاللخمي عن محمد وجملة بعض الشيوخ تفسير المدونة والله تعالى التوفيق

﴿ باب في العدة والنفقة والاستبراء ﴾

يعني ذكر أحكام هذه الأربعة وهي من أبواب الأحكام فيتعين الاهتمام بها من أربابها من محالها وهي الوثائق ونحوها والله أعلم ع دليل براءة الرحم عدة واستبراء فالعدة مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه فتدخل مدة منع من طلق رابعة نكاح غيرها إن قيل هو له عدة وإن أريد إخراجها قبل مدة منع المرأة إلى آخرها قال والنفقة ما به قوام معتاد حال الأذى دون سرف فتدخل الكسوة والله أعلم ص (وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والامة ومن فيها بقية رقيق قرآن كان الزوج في جميعهن حرا أو عبدا) ش أما الحرة فبنص كتاب الله لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الآية ولا عدة قبل دخول لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقد تقدم أن العدة معتبرة بالمرأة والمذهب تشطيرها برقبها خلافا لاهل الظاهر وحكي ابن عبد السلام قولاً في المذهب مثله لعموم المطلقات والله أعلم ص (والاقراء هي الاطهار التي بين الدمين) ش قد تقدم أن القراء من أسماء الأضداد وأنه يطلق على الحيض والطمهر معا وإن الراجح في النظر الشرعي كون المراد بها الاطهار لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيان ذلك بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه في طلاق زوجته في الحيض وبه أخذ الشافعي وجماعة من السلف كعائشة وابن عمر وابنه سالم والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قائلما أدركت أحدا من فقهاءنا الا وهو يقول هذا ص (فان كانت ممن لم تحض أو ممن قديست

(باب في العدة
والنفقة والاستبراء)
عدة الحرة المطلقة
ثلاثة قروء كانت
مسلمة أو كتابية
والامة ومن فيها بقية
رقيق قرآن كان الزوج
في جميعهن حرا
أو عبدا والاقراء
هي الاطهار التي بين
الدمين فان كانت
ممن لم تحض أو ممن
قديست

﴿ باب في العدة والنفقة والاستبراء ﴾

قال بعض شيوخنا العدة مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه والنفقة ما به قوام معتاد حال الأذى دون سرف فتدخل الكسوة وهو مقتضى قول ابن زرب من التزم نفقة انسان ثم قال أردت النفقة دون الكسوة فانها تجب عليه محتجا بقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يوضعن حملهن والاستبراء مدة براءة الرحم لا رفع عصمة أو طلاق (قوله وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والامة ومن فيها بقية رقيق قرآن كان الزوج في جميعهن حرا أو عبدا) ظاهر كلامه وإن كان طلقها مقطوع الا نثين قائم الذكرا انها تعتد وهو كذلك قاله ابن شعبان في زاهيه وقيل انها لا عدة عليها قاله ابن حبيب وصوبه اللخمي والزم القليل الاول ولم يعزه أن الصبي القادر على الوطء إن العدة على زوجته وكذلك قال ابن حبيب اذا ذهبت البيضة اليسرى لا عدة عليها وقال ابن دينار الولد يلحق بالخصى كيفما كان قيل فعليه تجنب العدة كيفما كان وفي النكاح الاول من المدونة قيل لمالك من كان محبوب الذكرا قائم الخصيتين قال إن كان يولد لمثله فعليه العدة ويسئل عن ذلك فان كان يحمل لمثله لزمه الولد والا فلا فان قلت ما بال البراذع رحمه الله اختصرها سؤالا وجوابا وعادته لا يفعل ذلك إلا لمعنى من المعاني كقول ابن الحاجب وفيها فاما هو هذا المعنى قلت قل بعض شيوخنا لثلاثة أوجه أحدها عدم استقبال جوابه لقوله ويسئل عن ذلك فانه ليس بقطع في المسئلة الثاني كون السائل أجمل لفظه في المسؤل عنه الثالث اعتبار جوابه باعتبار الانزال حسب ما دلت عليه آخر استبرائها وكلها على طريق التائيس والافكل ما قال شيخنا يمكن تمر بوضعه بما لا يخفى عليك قال في المدونة وإن دخل بها وهي لا يجامع مثلها لصغر فلا عدة عليها ولا سكنى لها الا انصف الصداق (قوله والاقراء هي الاطهار التي بين الدمين) ما ذكر الشيخ من أن الاقراء هي الاطهار هو المنصوص وخرج اللخمي انها الحيض من اطلاقها في المذهب على ذلك ومثله نقل المتيطي عن ابن سعدون وروى ابن وهب لا تحل مطلقة الا بانقطاع دم الحيضة الثالثة كقول أهل العراق قال بعضهم فعليه الاقراء هي الحيض ورد ابن بشير ما قال اللخمي بأن لفظ الحيض إنما جاء في موضع الطهر مسامحة لا حقيقة (قوله فان كانت ممن لم تحض أو ممن قديست

من الحيض فتلاثة أشهر في الحرة والامة) ش يعني لعموم قوله تعالى واللائئ يئسن من الحيض من نسائك
ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائئ لم يحضن فالتى لا تحيض لصغر أو كبر فعدتهن ثلاثة أشهر اتفاقاً وفي
الامة على المشهور وقال أشهب عدة الامة شهران وحكى ابن بشير قولاً بشهر ونصف ثم اليائسة نوعان
يائسة لا يمكن حيضها بحال في جرى العادة كبنت السبعين فما يجري عليها من الدم غير معتبر ويائسة يمكن حيضها
فيرجع الى النساء فيها ثم تنتقل للاعتداد بالاقراء ان رأت في أثناء عدتها وكذلك صغيرة تطيق الوطء فتري الدم في
عدتها بالشهور وتنتقل للاقراء ثم ان لم يعاود كانت مرتابة والله أعلم والنساء خمس صغيرة ويائسة ومعتادة
وحامل ومرتابة وقد تقدم حكم الثلاث الاول ومن المرتابات المستحاضة فلذلك حكم لها بالسنة ص (وعدة
الحرة المستحاضة والامة في الطلاق سنة) ش يريد ان كانت غير مميزة اتفاقاً فتعد تسعة أشهر لنفي الريبة
لمضي معتاد الحمل ثم تعد بثلاثة أشهر لا تنتقلها عن الاقراء وسواء الحرة والامة ولا خلاف ان المرأة تعمل على
تمييزها في العادة ان كانت تميز بين الحيض والاستحاضة * واختلف في العادة على روايتين مختار ابن القاسم العمل
عليها وهو الاقرب خلافاً لاختيار ابن وهب وهو ظاهر ما هنا ثم تأخر الحيض يكون سبباً لثلاثة المرض والرضاع
والاستحاضة فالمریضة لتأخر حيضتها قال أشهب عدتها بالاقراء ولو تباعدت كالمرضع وتحل في الوفاة باربعة
أشهر وعشر وقال مالك وابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ كالمرتابة عدتها سنة والمرضع بتأخير حيضتها بالاقراء
قال ابن يونس اجماعاً ابن رشد وارتفاع الحيض مع الرضاع ليس ريبة اتفاقاً فتعد بثلاثة قروء أو سنة بيضاء لادم

من الحيض فتلاثة
أشهر في الحرة
والامة وعدة الحرة
المستحاضة أو
الامة في الطلاق سنة

من الحيض فتلاثة أشهر في الحرة والامة) يعني بالتى لم تحض اذا كان يجمع مثلها وأما اذا كانت لا يجمع مثلها
لكونها صغيرة جداً فلا عدة عليها قاله عبد الوهاب وقال ابن لبابة الصغيرة اذا كانت في سن من لا تحيض ويؤمن
منها الحمل لا عدة عليها نقله ابن رشد في المقدمات قائل هو شذوذ وقال اللخمي رواية ابن عبد الحكم في الامة التي
لا تحمل غالباً وهي تطيق الوطء كبنت تسع وعشر لا يجب استبراءؤها خلاف رواية ابن القاسم فيها بوجوب الاستبراء
وظاهر ترجيح هذه الرواية لقوله قياساً على الحرة قال بعض شيوخنا فظاهرها ان الحرة متفق عليها ونقل ابن يونس عن
ابن حبيب وجماعة من التابعين مثل رواية ابن عبد الحكم قال ابن هارون هي أشبه لقولهم في الصغير الذي لا يولد لمثله
لا تعتد زوجته ولو أطاق الوطء وعلى المشهور فان كانت حرة فتلاثة أشهر باتفاق وان كانت أمة فقال في المدونة
كذلك كما قال الشيخ رحمه الله وقيل شهران قاله ابن زرقون والاول في المبسوط لمالك وأصحابه غير أشهب فانه
قال بالثاني وقيل شهر ونصف وعزاه ابن العربي لابن الماجشون وذكر ابن بشير الثلاثة واختلف قول مالك هل
يلغى اليوم الذي وقع فيه الطلاق أو يحتسب به الى مثل وقته ولهذا المسئلة نظائر تقدمت في القصر (قوله وعدة
الحرة المستحاضة والامة في الطلاق سنة) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت مميزة أم لا وهو كذلك في غير المميزة
باتفاق قاله ابن حارث وأما المميزة فقليل كذلك قاله أصبغ ونقله أبو عمر وحكاها ابن يونس رواية وقيل ان عدتها بالاقراء
وهو نص المدونة في الطهارة والعدة والاستبراء وهو المشهور وظاهر المدونة ان مجموع السنة عدة وهو كذلك عند
ابن عبد الحكم قاله اللخمي قال ابن العربي في الاحكام هو مشهور قول علمائنا وفي المدونة عدتها ثلاثة أشهر بعد
التسعة الاستبراء قال الشافعي وغيره عدتها ثلاثة أشهر قال اللخمي وهو أحسن قال ابن العربي قاله جماعة من
القرويين وهو الصحيح عندي ولو تأخر حيض المرضعة فعليها أن تنتظر الحيض أبداً مادامت ترضع باتفاق
واختلف اذا تأخر لمرض فروى ابن القاسم عن مالك انه قال عدتها تسعة أشهر ثم ثلاثة وبهذا أخذ ابن القاسم
وعبد الله بن عبد الحكم وابن وهب وأصبغ وقال أشهب بل عدتها بالاقراء وان تبادت وهي بمنزلة التي ترضع وليس

ففيها بعد الرضاع وهو سماع ابن القاسم والمستحاضة تقدمت ص (وعدة الحامل في طلاق أو وفاة وضع حملها كانت حرة أو أمة أو كتابية) ش لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضمن حملهن فتحل للزواج بوضعها ولو بعد موته أو طلاقه بالحضة لا قبله وانما تحل بولدها يمكن الحاقه بخلاف المنفى قطعا كادعائها اياه من وطء صبي لم يبلغ أو محبوب ونحوه ويشترط كون الوضع مما تعد به أم ولدان لو كانت أمة قال في ارخاء الستور من المدونة وتنقضي العدة بما أسقطت المرأة مما يعلم النساء أنه ولد من مضغة أو علقه وتكون الامه به أم ولد واختلف في الدم المجتمع وان ولدت ولدا وبقي في بطنها آخر لم تحل الابن ورجع الثاني ولها الزوج وهي في دمها السكن لا يحل وطؤها والله أعلم ص (والمطلة التي لم يدخل بها لعدة عليها) ش لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها الآية * فان ادعت المسيس وأنكره فعليها العدة ولا رجعة له فدعواه فيها لغو وظهور حمل يمكن كونه منه كالبناء في العدة والرجعة واذا أرخى الستور عليها وامكن الوطء فادعاه وانكرته فعليها وتسقط بانكارها نفقتها وسكنها ان كانت رشيدة ولها نصف المهر وان كانت سفينة ففي الواضحة تصدق ولطرف لا تصدق وقاله سحنون فيها وفي الامه وفي ارخاء الستور من المدونة ان كذبت في دعوى المسيس في خلوة البناء فلها أخذه بكل المهر أو نصفه ابن رشد وغيره عن سحنون وليس لها أخذه بجميعه حتى تكذب نفسها وتصدقه المتيطي وقاله عبد الملك * ابو عمران هو تفسير عياض الاكثر

وعدة الحامل
في وفاة أو طلاق
وضع حملها كانت
حرة أو أمة أو
كتابية والمطلة
التي لم يدخل بها
لا عدة عليها

الرضاع بامنع للحيض من المرض (قوله وعدة الحامل في وفاة أو طلاق وضع حملها كانت أمة أو حرة أو كتابية) ماذكر من أن عدة الحامل وضع حملها بالنسبة الى المطلقة هو كذلك باتفاق وما ذكر من أن المتوفى عنها زوجها المشهور وقيل اقصى الاجلين حكاه غير واحد وقد قدمنا ان ظاهر كلام الشيخ ولو خرج بعض الولد وبقي بقيته في البطن فان له الرجعة ولا تنزوح حينئذ ونقل ابن العربي عن ابن وهب ما يقتضي اذا خرج ثلثاها أنها خرجت من العدة وتنزوح حينئذ ولا خلاف ان العلقه كافية كالكمال واختلف في الدم المجتمع اذا ألقته هل ذلك براءة لرحمها أم لا ففي استبراء المدونة انه كذلك ونقل ابو محمد في نوادره عن أشهب أنه لغو قال بعض شيوخنا وهو ظاهر قول ابن الجلاب والتلقين وغيرهما ونص ابن الجلاب اذا وضعت الحامل علقه أو مضغة أو جنينا ميتا ثم خلقه أو لم يتم حلت قال فاقصاره على العلقه والمضغة يدل على أن مادونهما كالعدم ولتعلم أن عياضا في الا كمال عكس العز وفي المسئلة فمزا مال ابن القاسم لا شهب ومالا شهب لابن القاسم ولم يزل جميع أشياخي ينبهون على ذلك كما نبه عليه ابن عبد السلام فاعلمه قيل ويعرف بان يصب عليه ماء سخن فلا يذوب (قوله والمطلة التي لم يدخل بها لعدة عليها) ماذكره وكذلك وظاهر كلامه ولو كان المطلق مريضا وهو المعروف في المذهب وحكى ابو عبيد فيها عن مالك ان عليها العدة وقال ابن عبد السلام ويلزمه مذهب الحسن البصري ان لها الصداق كاملا وهو بعيد ولعل الحسن رأى أن تكملة الصداق عقوبة له بدليل الجمهور ان لها الميراث فقد غلبوا حكم الموت على حكم الطلاق وهذا ان لم يثبت له بها خلوة وقال اللخمي في كتاب ارخاء الستور ان ثبت له بها خلوة فالعدة ثابتة ان كانت خلوة الا هتداء بلا خلاف تصادقا على نفى المسيس أم لا وكذلك في خلوة الزيارة اذا تصادقا على المسيس واختلف في ذلك على ثلاثة أقوال فيما اذا اتفقا على نفى المسيس او ادعى هو الوطء وأنكرت هي فقل عليها العدة والى هذا ذهب مالك وابن القاسم وقيل لا عدة عليها قاله مطرف وابن الماجشون وأرى انها تستحب ان اتفقا على نفى المسيس فان تزوجت لم يفسخ وان ادعى الزوج الوطء فقط وجبت العدة وان أنكرت فان تزوجت ففسخ الا ان تكون بكرا أو تراضيا فان النساء ينظرن اليها فان وجدت بكرا لا عدة عليها واذا وافقت الزوجة على عدم الاصابة عمل على ذلك في اسقاط النفقة والسكنى وكما للمهر ان كانت رشيدة باتفاق وان كانت سفينة ففيها اختلاف ففي الواضحة

انه وفاق وبحت ع مع وليه ص (وعدة الحرمة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أو كبيرة دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت أو كتابية وفي الامة ومن فيها بقية رقة شهران وخمس ليال مالم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيرته عن وقته فتتعد حتى تذهب الريبة وأما التي لا تحيض أصغر أو أكبر وقد بنى بها فلا تنكح في الوفاة (الأربعة أشهر) ش موجبات العدة ثلاثة الطلاق بعد الدخول وانفسخ بعده حيث يدرك الحد والوفاة مطلقا * وكل عدة يدخلها التعليل والتعبد وعللة التعبد في عدة الوفاة أقوى والتعليل في غيرها أظهر ثم عدة الوفاة لغير الحامل شرطها صحة النكاح أو ما يقوم مقام صحته الشيخ عن ابن المواز عدة فاسد النكاح كصحيحه إلا في الوفاة وما يفسخ قبل البناء ان مات قبل فسخه كالصحيح وما يفسخ بعده لا عدة فيه فان بنى بها فقال أشهب وأصعب فيه ثلاث حيض ورجع اليه ابن القاسم اللخمي ان مات فيما اختلف فيه قبل البناء فعلى الارث فيه العدة وعلى نفيه نفى عدتها وبعد البناء الارث والعدة ثم ان حاضت في مدة عدتها حرة كانت أو أمة حيضة واحدة حلت اتفاقا ولو لم تحض ومضى وقته لا سبب ولا ريبة بحس بطنها فالمشهور قول مالك واصحابه لا تحل إلا بحيضة أو تسعة أشهر غالب أمدا الحمل وقال سحنون وعبد الملك تحل بانقضاء عدتها ولو لم تر شيئا ولو ارتابت بامتلاء بطن لم تحل إلا بزوال الريبة أو بلوغ أقصى الحمل وهو خمس سنين على المشهور قالوا ولد مالك لستين وقيل كانت مدة حمل أمه به ثلاثين شهرا ولو فقدت الحيض أعادة تأخرت عن الأربع أشهر وعشر فالمشهور تحل لمضيها خلافا لرواية ابن أنه يعمل على قولها ونحوه لعبد الملك في الثانية وهو المشهور لانه لا يعرف إلا من قولها وقال مطرف لا يقبل قولها لاسقاط ما وجب لها وقاله سحنون فيها وفي الامة ومال ابن عبد السلام اليه ومرض ما علل به المشهور بان الحجور لا يقبل قوله في اتلاف الاموال مع ان ذلك لا يعلم غالبا إلا من جهته وأجرى بعض من لقيناه من القرويين عليهم ما هل يفتقر الى توكيل السفينة في طلب حقوقها من زوجها أولا يفتقر الى ذلك وجري العمل على التوكيل (قوله وعدة الحرمة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أو كبيرة دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت أو كتابية) ما ذكر في المسئلة هو كذلك باتفاق في المذهب وما ذكره في الكتابية هو المشهور وقيل ان عدتها ثلاث حيض والقولان لمالك وهما على الخلاف في الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا مع أن كل الاستبراء ثلاث حيض وخرج ابن رشد على انهم غير مخاطبين وان الاستبراء واحدة والزائد تعبدانما يلزمها حيضة واحدة وكل هذا اذا دخل بها وأما ان لم يدخل بها فقال ابن الجلاب يخرج على روايتين احدهما لا شيء عليها للمعلم ببراءة زوجها والرواية الاخرى يلزمها أربعة أشهر وعشر على انها تعبد قلت لم يحرق رحمه الله تعالى العبارة لان ما علل به الرواية الاولى ينتقض عليه بالمسئلة وانما يصح تخريجها على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وهو الذي أراد الشيخ رحمه الله تعالى والله أعلم (قوله وفي الامة ومن فيها بقية رقة شهران وخمس ليال) ما ذكره المشهور بالاطلاق وقيل لا عدة على الامة الصغيرة قبل البناء وان اطاقت الوطء نقله غير واحد عن مالك من رواية ابن أبي زيد وابن العطار وقيل هو قول شاذ (قوله مالم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيرته عن وقته فتتعد حتى تذهب الريبة) يعني ان زوال الريبة يكون باحد أمرين اما بحيضة واما بمضي تسعة أشهر قاله مالك وأكثر اصحابه ونقل ابن رشد عن ابن الماجشون وسحنون ان تأخير الحيض لا أثر له وأما ان ارتابت بحس بطن فقيل لا تحل أبدا الا بوضعه اذا كانت تحيض نقله اللخمي عن رواية أشهب وعزاه ابن العربي في الاحكام لأشهب ومالك قال وهو الصحيح لانها اذا جازان تبقى خمسة أعوام جازان تبقى أكثر وقيل يكفيها مضي مدة أقصى الحمل وهو المشهور وعليه فاختلف في قدره على ستة أقوال فقيل ما يراه النساء وقيل أربع سنين وقيل خمس سنين وقيل سبع وقيل ست وكلها لمالك رحمه الله تعالى وقيل يكفيها تسعة أشهر حكاه الجوهري في اجماعه عن محمد بن عبد الحكم قال ابن عبد السلام ولا أعلم

وعدة الحرمة من الوفاة
أربعة أشهر وعشر
كانت صغيرة أو كبيرة
دخل بها أو لم يدخل
مسلمة كانت أو
كتابية وفي الامة
ومن فيها بقية رقة
شهران وخمس
ليال مالم ترتب
الكبيرة ذات الحيض
بتأخيرته عن وقته
فتتعد حتى تذهب
الريبة

كثانة واللحمى ولو تحقق حملها والشك لطول المدّة لم يحل أبداً وقوله وأما التي لا تحيض لصفر أو كبر يعني من الماء فلا تنكح في الوفاة إلا بعد ثلاثة أشهر ظاهره وإن آمن حملها ونقله في النوادر عن مالك وعن أشهب إن آمن حملها لم ترفع لذلك بل تكفي بالشهرين وخمس ليال لأن الزيادة إنما هي لتبرئة الرحم مما عسى أن يكون فيه لأنه لا يوجد في الأصول أن رحماً تبرأ من وطء بغير حيض ممن يمكن منها الحمل بأقل من ثلاثة أشهر والله أعلم ص (والاحداد أن لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئاً من الزينة بحلى أو كحل أو غيره وتجنب الصباغ كله إلا السواد وتجنب الطيب كله ولا تختضب بحناء ولا تقرب دهنًا مطيباً ولا تمتشط بما يختمر في رأسها

له موافقاً كما لا أعلم له وجهاً لأن العيان اقتضى خلافه بما لا شك فيه وأما لم يصح عنه قلت قال بعض شيوخنا تقرب منه رواية المدونة في أمهات الأولاد من أقر بوطء أمته فجاءت بولد لما يشبه أن يكون حملاً لذلك الوطء لحق به ونحوه في أوائل العدة والقول بخمس سنين هو المشهور قاله غير واحد والقول بأربع سنين هو اختيار ابن القصار وصرح عبد الوهاب بأنه المشهور وقال ابن الهندي لم يعض العمل إلا بها وقال المتين في القضاء هو بالخمس (قوله وأما التي لا تحيض لصفر أو كبر وقد بنى بها فلا تنكح في الوفاة إلا بعد ثلاثة أشهر) قال المتين يعني به الأمة (قوله والاحداد أن لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئاً من الزينة بحلى أو كحل أو غيره) قال ابن حرزومثله لابن الحاجب هو ترك الزينة المعتادة واعتزضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لأنه مقتضى جواز لبس الخاتم مثلاً لمن عليها ثياب رثة لأن العادة تقتضي أن لا تلبس الخاتم إلا من عليها زى يقتضيه قال فالخاتم جامع المانع هو أن يقال الاحداد ترك ما هو زينة ولومع غيره وسمع أشهب وابن نافع أن من توفي زوجها وقدامتشطت أن تنقض مشطها قال لا أرايت لو كانت مختضبة في سائر جسدها لوجب غسله كما يجب عليها نزع الزينة وكما يجب على الرجل أن أحرم وهو متطيب غسل طيبه قلت وتعبه بعض شيوخنا بوجهين أحدهما أن نفسه يره بما ذكر يقتضي منعها من الامتشاط بغير طيب وهو خلاف قول المدونة تمتشط بالسدر وشبهه مما لم يختمر في رأسها والثاني قوله لوجب كما يجب على الرجل أن أحرم وهو متطيب غسل طيبه وهو خلاف قول الشيخ عبد الحق في تهذيبه قال بعض شيوخنا إذا لزمها العدة وعليها طيب فليس عليها غسله بخلاف من يحرم وعليه طيب قال عبد الحق يحتمل أن يفرق بينهما بأن المحرم ادخل الأحرار على نفسه فلو شاء نزع الطيب عنه قبل أن يحرم وبأن فيما دخل على المرأة من وفاة زوجها والاهتمام به شغلها عن الطيب (قوله وتجنب الصباغ كله إلا السواد) ما ذكر من أن لباس السواد جائز هو قول عروة في المدونة وذكر قبله فيها عن مالك لا تلبس من الثياب المصبوغة ولا من الحلبي شيئاً فظاهره العموم ونبه على هذا بعض شيوخنا وفسر اللحمى المذهب بجوازه وعزاه إلى الجاحي لرواية محمد وقال القاضي عبد الوهاب كل لون يزين به النساء تمنع منه الحاد قال اللحمى وهذا أحسن وأرى أن تمنع الثياب الحسنة وإن كانت بيضاء وكذلك رفيع السواد ولا تمنع الأخضر والأزرق والوردي وتمنع النفيس من الحرير وإن لم تجد إلا مصبوغاً باعتة أو غيرته بسواد وقد يستخف بقاءه بحاله إن كان في تغييره فساد قلت ظاهر كلامه أنه حمل قول القاضي على الخلاف لقوله وهذا أحسن والأقرب أنه تفسير ويحمل على أن كل أحد تكلم على عرفه فالسواد في الزمان الأول كان ليس من الزينة المعتادة فهذا أجازته من تقدم ذكره بخلاف الأبيض ولو كان عرفهم على العكس لا انعكس الحكم والله أعلم (قوله وتجنب الطيب كله) يعني مذكوره ومؤنثه كما صرح به ابن الحاجب فالمؤنث كالكانفور والمذكر كالياسمين (قوله ولا تختضب بحناء ولا تقرب دهنًا مطيباً ولا تمتشط بما يختمر في رأسها) قال في المدونة ولا تكحل إلا من ضرورة فلا بأس به وإن كان فيه طيب ودين الله يسر فظاهرها أنها إذا اكتحلت لضرورة لا يلزمها إزالته بالنهار قال بعض شيوخنا ولا يخفى عليك ما فيه وقيل أنه يجب مسحها بالنهار قاله مالك في رواية محمد ومالك

وأما التي لا تحيض
لصفر أو كبر وقد بنى
بها فلا تنكح في
الوفاة إلا بعد ثلاثة
أشهر والاحداد أن
لا تقرب المعتدة
من الوفاة شيئاً من
الزينة بحلى أو كحل
أو غيره وتجنب
الصباغ كله إلا
السود وتجنب
الطيب كله ولا
تختضب بحناء ولا
تقرب دهنًا مطيباً
ولا تمتشط بما يختمر
في رأسها

وعلى الامة والحرة الصغيرة والكبيرة الاحداد واختلف في الكتابية وليس على المطلقة احداد (ش
 الاحداد مأخوذ من الحد وهو المنع فهو الامتناع مما هو زينة ع ولومع غيره ابن حجر ترك الزينة المعتاد ويبطل
 طرده بلبس المبتذلة اللخمى يتضمن الامتناع من خمس لبس المصبغات الا الاسود والحلى الخاتم فافوقه
 والكحل والطيب والقاء التفث انتهى وفي الكحل تداو يابغير طيب ظاهر المذهب جوازه اتفاقا وفي وجوب
 مسحه نهارا قولان وفي جوازه بما فيه طيب لضرورة ثالثها ومسحه نهارا لظاهر المدونة وروايتان وظاهر
 الحديث المنع مطلقا وفي دخول الحمام قولان المنع ولوم من ضرورة والمنع الامن ضرورة أشهب واختاره
 ابن لبابة وفي الاطلاع بالنورة قولان ولا بأس أن تخرج من ضرورة ثم لا تبيت الا في بيتها ولا تمنع من الادهان
 بزيت غريم طيب ولا خلاف في وجوب الاحداد في عدة الوفاة من نكاح صحيح أو في حكمه على كل مسلمة
 حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة ولو في القمط كان الزوج حرا أو عبدا صغيرا أو كبيرا دخل أو لم يدخل واختلف
 في اربع نسوة الكتابية وامرأة المفقود والمنكوحه في المرض وفاسدة النكاح ففي المدونة على الكتابية
 الاحداد وقال ابن نافع لا احداد عليها والقولان في امرأة المفقود لا شهب وعبد الملك والاخوين على الخلاف
 في عدتهن عياض ولا خلاف أن المطلقة واحدة لا احداد عليها * واختلف في المطلقة ثلاثا فذهبنا كالشافعي
 لا احداد ولا بن حنيفة وغيره اثباته انظر الاكمال ص (وتجب الحرة الكتابية على العدة من المسلم في الوفاة
 والطلاق) ش ان مات زوجها بعد البناء وهل بثلاثة قروء فيها أو في الوفاة باربعة أشهر وعشر قولان
 واختلف اذا مات قبل بنائها هل تعد عدة أم لا ولا يتزوجها مسلم بعد وفاة ذمى عنها او طلاقه الا بعد ثلاث
 حيض اتفاقا ص (وعدة أم الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك ان اعتقها فان قعدت عن الحيض فثلاثة
 أشهر) ش ما ذكر نحوه في المدونة قائل لا ولومات عنها وهي أول الحيضة او غاب عنها فحاضت بعده حيضة ومات
 في غيبته لزمها حيضة بعد وفاته لانها لها عدة بخلاف الاستبراء ابن القاسم لقوة الخلاف فيها قال بعض العلماء
 عليها أربعة أشهر وعشر * وقال بعضهم ثلاث حيض قال مالك ولا احب لها الموعدة فيها ولا تبيت الا في

في المختصر لا تكحل بانم فيه طيب وان اشتكت عينها وقيد بعدم اضطرارها لذلك واختلف في دخولها الحمام
 فقيل لا تدخله أصلا وظاهر قوله قائله ولوم من ضرورة وقال أشهب لا تدخله الا من ضرورة وأجاز ابن لبابة (قوله
 وعلى الامة والحرة الصغيرة والكبيرة الاحداد) ما ذكر في الامة والكبيرة متفق عليه وما ذكر في الصغيرة هو
 المشهور وفي الكافي قيل لا احداد على الصغيرة وعلى الاول فان امتشطت فواضح والا فاهلها يجنبونها ذلك
 (قوله واختلف في الكتابية وليس على المطلقة احداد) القول بان الاحداد على الكتابية هو قول ابن القاسم
 والقول بنفيه هو قول ابن نافع وكلاهما في المدونة وعزا أبو عمر بن عبد البر قول ابن نافع له ولا شهب وروايته
 واختلف في وجوبه على امرأة المفقود في عدة وفاته فلان القاسم في المدونة واجب وقال سحنون وابن
 الماجشون انه لا يجب حكاها ابن رشد (قوله وتجب الحرة الكتابية على العدة من المسلم في الوفاة والطلاق) هذا
 مما يضعف قول ابن نافع السابق لان الاحداد هو من نوابع العدة والله أعلم وظاهر كلام الشيخ سواء بنى بها أم لا
 وقد تقدم ما في ذلك وانما جبرت لحق الزوج لان العدة للزوج بها تعلق وله فيها حق وما هذا شأنه يغلب فيه حكم
 الاسلام وقال بعضهم انما جبرت لانها مخاطبة بفروع الشريعة وهو بعيد اذ لو كان كما قال لكان فيها خلاف
 وان دخل بها ولا أعرفه (قوله وعدة أم الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك اذا اعتقها فان قعدت عن الحيض
 فثلاثة أشهر) ما ذكر الشيخ من أن عدة أم الولد حيضة هو نص المدونة زاد فيها ولومات عنها
 وهي في أولها او غاب فحاضت بعده حيضة ومات في غيبته لزمها حيضة بعد وفاته لانها لها عدة بخلاف الاستبراء

وعلى الامة والحرة
 الصغيرة والكبيرة
 الاحداد واختلف
 في الكتابية وليس
 على المطلقة احداد
 وتجب الحرة الكتابية
 على العدة من المسلم
 في الوفاة والطلاق
 وعدة ام الولد من
 وفاة سيدها حيضة
 وكذلك اذا اعتقها
 فان قعدت عن
 الحيض فثلاثة أشهر

بيتها ولا احدا عليها فان كانت ممن لم تحض فثلاثة أشهر والله اعلم ص (واستبراء الامة في انتقال الملك حيضة
انتقل الملك ببيع اوهبة اوسبي او غير ذلك ومن هي عنده في حيازته قد حاضت عنده ثم انه اشتراها فلا استبراء
عليه ان لم تكن تخرج) ش الاستبراء لغة البحث عن التبرئة والكشف عن الشيء وشرعا كشف حال الرحم
ليعلم ابرية أم مشغولة بحمل ابن رشد استبراء الاماء واجب في البيع لحفظ الانساب كوجوب العدة
التي فرضها الله على عباده وجعلها حدا ينتهي اليه وقد قال عليه السلام في سبائا أو طاس لا توطأ حامل حتى تضع
ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة أخرجه ابوداود من حديث أبي سعيد رضي الله عنه وصححه الحاكم وقوله
ومن هي عنده بيان لان تحقق البراءة يسقط الاستبراء وهو الفرق بينه وبين العدة وقاعدتها أن ما يتيقن فيه البراءة فلا
استبراء وما ظن الحد القطع فكذلك وما شك فيه وجب واختلف في صور منها التي في حيازته وهي تخرج قال
ابن القاسم يجب وقال أشهب لا يجب وكذا التي اشتراها له وكيله وقد حاضت في الطريق قولان لابن القاسم
وأشهب أيضا واختاره اللخمي ان كان مع أهله او في جماعة من الناس سقط والاستحب وفي التي غاب عليها
المشترى في بيع الخيار ثم رد قولان بالوجوب واختاره اللخمي والاستحباب ص (واستبراء الصغيرة في
البيع ان كانت توطأ بثلاثة أشهر واليايسة من الحيض بثلاثة أشهر والتي لا توطأ فلا استبراء فيها) ش هذا ظاهر

واستبراء الامة في
انتقال الملك حيضة
انتقل الملك ببيع
أوهبة اوسبي أو غير
ذلك ومن هي في حيازته
قد حاضت عنده ثم
انه اشتراها فلا
استبراء عليها ان لم
تكن تخرج واستبراء
الصغيرة في البيع
ان كانت توطأ
بثلاثة أشهر واليايسة
من الحيض ثلاثة
أشهر والتي لا توطأ
فلا استبراء فيها

قال ابن القاسم لقوة الخلاف فيها قال بعض العلماء عليها عدة اربعة أشهر وعشر وقال بعضهم ثلاث حيض قال
مالك ولا أحب لها المواعدة فيها ولا تبين الا في بيتها ولا احدا عليها ونقل ابن رشد عن المذهب في ثالث مسألة
من رسم عيسى في طلاق السنة لها المبيت في الحيضة في غير بيتها من عتيق أو وفاة قال بعض شيوخنا فقبح على
ما زعم عن المذهب في نقله هو خلاف نص المدونة (قوله واستبراء الامة في انتقال الملك حيضة انتقال الملك
ببيع اوهبة اوسبي او غير ذلك ومن هي في حيازته قد حاضت عنده ثم انه اشتراها فلا استبراء عليها ان لم تكن تخرج)
ما ذكر من الاستبراء بحيضة هو المنصوص واخذ ابن عبد السلام ان الاستبراء قرء واحد من المدونة في الامة
المتواضعة في ضمان بائعها حتى تدخل في أول الدم وضعفه بعض شيوخنا بانه باول الدم فقط لا به مع طهر قبله لقولها
ان ابتاعها في دمها فلا استبراء وضعف شاذ قول ابن الحاجب وهو حيضة على المشهور بقوله لا أعرفه منصوصا
لغيره ومثله لخليل وقال انما أخرجه المازري على قول أشهب ان المشتراة في أول دمها لا تكفي بذلك وقبله ابن
عبد السلام فان قيل فقدمت ذات الحيض على الدم لا مرض ولا لرضاع فروى ابن القاسم وابن غانم ثلاثة أشهر
وروى ابن وهب وأشهب تسعة أشهر هكذا نقل ابن رشد وقال اللخمي نقل ابن القاسم وابن وهب تسعة وابن
ابي حازم وأشهب ثلاثة وقال أشهب وينظرها النساء قال بعض شيوخنا والصواب عن ابن القاسم نقل ابن رشد
عن المدونة فان ارتابت بحبس بطن فتسعة اتفاقا واستشكل بانه ان زالت ربتها قبلها حلت وان بقيت لم تحل فالتسعة
لغو وأجاب ابن شاس بان التسعة مع بقاء الرية دون زيادة تحلها وانما الغوها ان ذهب أو زادت وقبليه وأما ان
تاخر الحيض لمرض أو رضاع فثلاثة أشهر قال ابن رشد لا أعلم فيه خلافا وقد يدخله الخلاف بالمعنى وجعلها ابن
الحاجب كالاولى وسلمه ابن عبد السلام وقال بعض شيوخنا لم أقف على ما قال ومثله لخليل قيل ويحتمل ان يرجع
للقول الاخير فقط من القولين السابقين في المسئلة السابقة قلت ولولا الاطالة في كلام ابن الحاجب لذكرنا لفظه
(قوله واستبراء الصغيرة في البيع ان كانت توطأ بثلاثة أشهر) ما ذكر من أن الصغيرة التي توطأ عليها الاستبراء هو المشهور
وتقدمت رواية ابن عبد الحكم بانه لا استبراء عليها وما ذكر ان مقداره ثلاثة أشهر هو المشهور أيضا وقيل شهر وقيل
شهر ونصف وقيل شهران وكلهم في البيان لا بن رشد (قوله واليايسة من الحيض ثلاثة أشهر والتي لا توطأ فلا
استبراء فيها) واعلم ان اليايسة فيها الاربعة السابقة وأما المستحاضة ففي المدونة ثلاثة أشهر وفي الموازية تسعة

تصور واستش كل استبراء الصغيرة التي لا توطأ فالمنصوص في وطء الصبي انه لا يوجب عدة و فرق بان الصبي لا ماء له قطعا فلا يولد له قطعا ونفي الولد عن الصغيرة المطيقة لا ينهض فانظر ذلك ص (ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقر بها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع) ش الحديث و يفع بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار وعليه مشهور المذهب والله اعلم ص (والسكنى لكل مطلقة مدخول بها ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة

ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقر بها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع والسكنى لكل مطلقة مدخول بها ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة

وأما الحامل فمقتها وضع حملها والمراتب بحس البطن منتهى اقصى أمد الحمل باتفاق وقد تقدم ما فيه من الخلاف (قوله) ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقر بها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع (ما ذكره المشهور وقال ابن حبيب لا يحرم من الحامل من زنا والمسبية الا الوطء نقله ابن الحاجب رحمه الله وقال ابن عبد السلام ما ذكر عن ابن حبيب في الزنا لا عرفه له لكن قال سحنون فممن اشترى أمة بالبراءة من حمل ظاهر لا بأس أن ينال منها ما ينال من الحائض اذا كان من غير السيد وقال ابن يونس له رخص في هذا الشيخ لانه يملك نفسه كما أرخص له النبي صلى الله عليه وسلم في القبلة في الصوم وأما الشاب فلا وأجابه خليل بانه نقله غير واحد عنه كما مازرى وابن شاس وابن راشد قال عبد الحق عن أصبغ من زنت زوجته وهي غير بينة الحمل لم يطأها الا بعد ثلاث حيض فان وطئها فلا شيء عليه قاله محمد واختلف اذا اغتصبت وهي بينة الحمل فقل ان وطأها جائز قاله أشهب وقيل انه مكروه قاله أصبغ ورواه وقيل يستحب تركه قاله ابن حبيب (قوله والسكنى لكل مطلقة مدخول بها) يريد الا ان تكون صغيرة دخل بها وهي لا يجامع مثلها فلا سكنى لها اذا عدة عليها في الطلاق (قوله ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا) يريد اذا كان الطلاق رجعيا وأما ان كان الطلاق بائنا فلا نفقة لها حسبما يقوله الشيخ الآن وظاهر كلام الشيخ ان ظهور الحمل كاف في وجوب النفقة فان لم يتحرك قيل وهو الذي وقع لملك في غير ما كتاب وفي الموازية يعتبر ظهور الحمل وتحريكه وقيل يجب لها الآن ولا تدفع لها حتى تضع لاحتمال ان يكون رجا في نفش وهي رواية المبسوط وكتاب ابن شعبان والقول الثاني يرجع للاول وسمعت بعض من لقيته يقول انه قول ثالث ونظير هذه المسئلة هل يلاعن بظهور الحمل أم لا واختلف اذا انفق على الحمل ثم انقش على أربعة أقوال فقل يرجع عليها وعكسه وقيل ان حكم بذلك كما يرجع والا فلا وهذه الاقوال الثلاثة حكاه غير واحد وقيل عكس الثالث ان كان بحكم فلا رجوع لانه حكم مضى والارجع حكاه ابن حارث قال ابن رشد وهذه المسئلة نظائر منها مسئلة كتاب النفقة من المدونة في الذي يثيب على الصدقة وهو يظن ان الثواب يلزمه ومنها مسئلة كتاب الصلح فيها في الذي يصلح عن دم الخطا وهو يظن ان الدية تلزمه (قوله ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة) واختلف هل لها السكنى أم لا فقال القاضي اسماعيل لا سكنى لها واختاره ابن رشد وابن عبد السلام والمشهور ان لها السكنى واختلف هل للناشئة نفقة أم لا على ستة أقوال فقل لها ذلك قاله في كتاب محمد وسامع عيسى وعكسه قاله عبد الوهاب في الاشراف وقيل ان كانت حاملا وجبت لها النفقة لاجل الولد والا فلا قاله ابن الجلاب وقيل ان خرجت من المسكن فلا نفقة لها وان لم تخرج فلها قاله أبو بكر الوقار وقيل ان عجز عن ضررها على نشوزها فلا نفقة لها والا وجبت لها قاله أبو الحسن القاسبي وقيل لها النفقة ان فعل ذلك بغضا فيها كالعبد الا بقى وان ادعت انه طلقها فلا نفقة لها نقله ابن يونس عن سحنون وفي المدونة فممن غلبت زوجها فخرجت من منزله في العدة من طلاق بائن وسكنت غيره لا كراء

ولها السكنى ان كانت الدار للميت او قد نقد كراءها (ش قد أوجب الله تعالى في النكاح أربعة لاربعة الصداق الاستباحة والنفقة للاستمتاع والكسوة ولدوامه وان مكفى للصرف فاذا ذهب الاستمتاع او انقطع النكاح فلا نفقة ولا كسوة ويبقى السكنى مادامت مقصورة بالعدة والنساء في ذلك على ثلاثة اقسام * قسم يجب له الا نفاق والسكنى عند الطلاق وهي الرجعية والحامل * وقسم يجب له السكنى دون الا نفاق وهي كل مطلقة سوى من ذكر غير الملاءنة وذات الفسخ في سقوط السكنى وهو قول القاضي ابي ماعبل واختيار ابن رشد وجوبه وهو المشهور وقولان وهذا هو القسم الثالث والمشهور ما ذكر في سكنى المتوفى عنها وهي رواية الموازية وغيرها وهو خلاف نقل عبد الحق عن بعض القرويين من ان نقد الكراء ليس بشرط ابن يونس وذكر غيره من القرويين أن أباقرة رواه كذا والله اعلم ص (ولا تخرج من بيتها في طلاق أو وفاة حتى تتم العدة الا ان يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء ما يشبهه فلتخرج ولتقيم بالموضع الذي تنتقل اليه حتى تنقضي العدة) ش أمادة خروجه المطلقة فله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن

لها عليه فيما سكنت فاقام منها ابن الشقاق ان الناشزة لا نفقة لها ورده أبو عمران بان بقاءها في المنزل حق لله تعالى وبقاءها مع الزوج حق له ولا ينشذ فرق آخر بينهما وهو ان السكنى متعينة لها في مسكن الطلاق لا في ذمته فليس لها أن توجب في ذمته ما لم يكن واجبا عليه وصوب بعض شيوخنا هذا الفرق قائلا هو أبين من فرق أبي عمران وأقام منها أبو ابراهيم ان المرأة اذا كان لها ولد وانتقلت به الى بلد آخر مخفية ثم جاءت به بعد مدة تطالب بما أنفقت عليه انه لا شيء لها وعبر المغربي عن الاقامة المذكورة بقوله أقاموا منها (قوله ولها السكنى ان كانت الدار للميت أو قد نقد كراءها) ما ذكر الشيخ ان لها السكنى هو المشهور وروى ابن خوزين من اداسقوط السكنى في الوفاة وقاله ابن القصار محتجا بان ملك الزوج للدار قد زال بموته واختاره ابن عبد السلام وقال اللخمي ان قام الغرماء والمسكن في ملك الزوج يبيع واستثنى مدة العدة كانت عدة طلاق أو وفاة وان كانت بكراء ونقده فهي أحق به بذلك الكراء بقدر العدة ويبع الباقي للغرماء وان كان لم ينقده والعدة من الطلاق فلا مكرى أخذ مسكنه وان أسلمه فتكون الزوجة أحق به ويخاص المكرى مع الغرماء فيما سواه وان كانت لوفاة لم يكن المكرى أحق ولا الزوجة وبيع للغرماء والمكرى أحدهم وان يكن عليه غرماء يبيع له وليس له أخذه قلت وأخذ بعض شيوخنا من يبيع دار الميت واستثناء سكنى العدة مع احتمال الرتبة جواز بيع الدار واستثناء سكنها خمس سنين وأجاز المغيرة استثناء عشر سنين وأخذ بعضهم من قول المدونة فبمن استعار أرضا من رجل على أن يبنها ويسكنها عشر سنين ويكون البناء لصاحب الارض ذلك جائز اذا وصف البناء وأجاز سحنون استثناء ثلاث سنين وابن حبيب استثناء سنتين الى غير ذلك من الاقوال وقال ابن عبد السلام الام في قول أهل المذهب بتقديم حق المعتدة على الغرماء نظر لانه يوجب كون حقها بعد الموت وانقطاع الزوجية أقوى منه في الحياة مع بقاء العصمة فيكون التابع أقوى من متبوعه وهذا خلاف لان سكنى العدة انما يوجب تبعها لسكنى الحياة وقال ابن عات خرج بعضهم من بيعها للغرماء أن من خلف حاملا وعليه دين وله عقار انه يبيع للغرماء وخالف فيه ابن أيمن وقال لا يباع حتى تضع الحمل قلت قال بعض شيوخنا قد يفرق بان الحمل مانع لوجوب الا عذار في الدين للولد الحمل والمعتدة المبهم لما منع مشكوك فيه وقد علمت ان العادة ان الشك في المانع لغو بخلاف تحققه واختلاف أيضا اذا أوصى بوصية ونم حمل هل يعطى للموصى له الوصية أو حتى تضع واختلف أيضا في المرأة اذا كانت حاملا وطابت تمنها عاجلا (قوله ولا تخرج من بيتها في وفاة أو طلاق حتى تتم العدة الا أن يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء ما يشبهه فلتخرج وتقيم بالموضع الذي تنتقل اليه حتى تنقضي العدة) قال في المدونة ان انهم دم المسكن فدعت الى مسكن غير مادعا اليه الزوج فذلك لها فيما لا يضر به كثرة كراء ولو أسقطت الكراء سكنت حيث شاءت أراد بقوله أو سكنى أحد أمرين اما مسكن سوء غرماء مأمون واما بحيث لا يعلم انهم معتدة وهذا التقييد الاخير قيد به

ولها السكنى ان كانت الدار للميت أو قد نقد كراءها ولا تخرج من بيتها في طلاق أو وفاة حتى تتم العدة الا ان يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء ما يشبهه فلتخرج وتقيم بالموضع الذي تنتقل اليه حتى تنقضي العدة

ولا يخرج من البيت التي طلقت فيه الى انقضائها الا أن تخشى عورة أو يخرجها خوف
فتنتقل وتقيم في الذي تنتقل اليه والخيمة كغيرها وأما في الوفاة فلحديث الفريرة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد
الخدري رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها حين قتل زوجها أم مكث في بيتك حتى يبلغ الكتاب
أجله قالت فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشر فقضى به بعد ذلك عثمان رضي الله عنه أخرجه أحمد وأصحاب السنن
وصححه الترمذي والذهلي وابن حبان وغيره وفي المدونة لا يخرج المعتدة لوال بدله قبل تمامها كذا في الحبس حياته
ع وفي كون امرأة امام المسجد في الدار المحبسة عليه كذلك وخروجها بموته ان أخرجه جماعة المسجد قولان الاول
للمتيطي عن بعض القرويين ابن عات وبه جرى العمل بقرطبة كأمرة الامير المعتدة لا يخرج حتى تتم عدتها
وانظر بقية كلامه ص (والمرأة ترضع ولدها في العصمة الا ان يكون مثلها لا ترضع وللمطلقة رضاع ولدها على
أبيه ولها أن تأخذ أجر رضاعها ان شاءت) ش يعني لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الاية فالعصمة
وما في معناها من الطلاق والرجعي عليها ارضاعه فيه الا أن تكون عليه لا يرضع مثلها فيجب على الاب استئجار
غيرها ولو مرضت أو قل لبنها فلا يجب عليها ارضاعه ويسـتأجر له الاب فان عدم وهي موسرة ففي وجوبه عليها
قولان اللخمي والقول بوجوبه عليها ليس بسن لان رضاعه ليس في ذمتها فتكلف العوض وان كانت مطلقة
لم يجب عليها الا أن يعسر أو يموت ولا مال فالمشـ هو رعايتها بخلاف النفقة وفي الجلاب لا يجب عليها وهو
في بيت المال واذا وجبت الاجرة على الاب ولم يقبل غيرها تعينت اجرة المثل فان قبل غيرها وطلبت أكثر فاختار
للـاب وان طلبت اجرة المثل أو وجد بدونها أو بلا شيء فذلك وان كان معسر أو في المعسر روايتان ابن الكاتب
والقول قول الام اذا لم يجد من يرضعه غيرها واختار ابن يونس انها حق باجرة المثل مطلقا لحقها في الحضانة وفي

والمرأة ترضع ولدها
في العصمة الا ان
يكون مثلها لا يرضع
وللمطلقة رضاع
ولدها على ابيه ولها
ان تأخذ اجرة
رضاعها ان شاءت

ابن شاس قولها ولو أسقطت الكراء سكنت حيث شاءت فقال يريد حيث يعلم انها معتدة بحيث لا يخفى عليه
خبرها وقال ابن عبد السلام لا يبعد أن يكون القول قوله كما كان ذلك قبل الطلاق ورده بعض شيوخنا بأنه قبل
الطلاق ومقارن معها في السكنى فعليه حكمه وفي المدونة لا يخرج امرأة الامير نوال غيره قبل تمام العدة واضطرب
أهل المذهب إذا مات امام المسجد وهو في الدار المحبسة عليه فقيل كذلك قال ابن عات وعليه جرى عمل أهل
قرطبة وقيل يخرج منها ان أخرجتها جماعة المسجد قاله ابن العطار واقتصر أكثر الشيوخ عليه كعبد الحق والباجي
وابن رشد وابن زرقون وغيرهم وفرقوا بينها وبين مسئلة الامير بثلاثة فروق أحدها لابن رشدان امرأة الامير لها
حق في بيت المال وهذه الدار لبيت المال والثاني ان أصل اجرة الامام مكروهة وكلا الفرقين ذكره ابن عات وعزا
الاول لمن ذكر والثاني لابن المناصف قلت ورد بعض شيوخنا الثاني بمنع كونها اجارة مكروهة في الامامة بل هي
اعانة والا فتقرت الى ضرب الاجل ولا قائل به الثالث أن سكنى الامام على وجه الاجارة فإذامات انتقضت
الاجارة بخلاف الامارة والى هذا ذهب عبد الحق والباجي وغيرهما وفهمه خليل على انه مغاير لما قبله كما قلنا قال وإنما
يقصد الناس في زماننا في أئمة المساجد الاجارة فيقوى قول ابن العطار وفي المدونة وتنوي البدوية حيث انتوى
أهلها لا حيث انتوى أهل الزوج وأراد بقوله تنوي أي تترحل وتبعد من النوى وهو البعد قال عياض وأخذ
بعضهم منه انه انما كان لها ذلك اذا كان رحيلهم عن بعد وان كان عن قرب بقيت لتمام عدتها قلت وأخذ منها
بعض شيوخنا ان المرأة إذا ماتت وأراد زوجها دفنها في مقبرته وأراد أهلها دفنها في مقبرتهم ان القول قول أهلها وقال
الفاكهي لم أر لأصحابنا فيها نصا فمن رأى ذلك فليضمه الى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل ذكر ذلك عند قول
الشيخ واختلف في كف الزوج (قوله والمرأة ترضع ولدها في العصمة الا أن يكون مثلها لا ترضع وللمطلقة
رضاع ولدها على ابيه ولها أن تأخذ أجر رضاعها ان شاءت) يريد بقوله الا أن يكون مثلها لا ترضع لا حد أمور ثلاثة

المدونة يكره استرضاع الكوافر وان يتخذن ظئور الما يتغذين به ويغذين الولد ويكره استرضاع الفاجرة ابن حبيب ورد النهي عن استرضاع الحقاء أخرجه ابوداود مرفوعا عن زياد السهمي فهو مرسل اذ ليست لزياد صحبة والله اعلم ص (والحضانة للام بعد الطلاق الى احتلام الذكر ونكاح الانثى ودخولها

إما الشرفها وإما المرضها وإما لانه طاع لبنها قال اللخمي ولذات الشرف رضاعه باجر قال الشيخ خليل وأفتى بعض مشايخ شيخي بان الشر يفсе اذا تواضعت للرضاع لا أجر لها لا سقطها حقها ولا كبير مؤنة عليها في لبنها وان مات أبوه وله مال استؤجر له من مال أبيه والام أحق به ان قبل غيرها وان لم يقبل غيرها لزمها بالاجر وان لم يكن له مال وكان لها لبن فالمشهور يلزمها ارضاعه وقيل لا يلزمها وهو من فقراء المسلمين قاله ابن الجلاب ونقله ابن يونس عن القاضي عبد الوهاب قائلًا ولها أن تأخذ أجر رضاعها ان شئت وان لم يكن لها لبن فقيل يجب عليها في مالها واختار التونسي انه لا يجب عليها وبه قال اللخمي وهو قول القاضي عبد الوهاب قائلًا واختلف المذهب اذا وجد من يرضعه بدون أجر المثل فقيل ان حقها ساقط الا بما وجد خاصة رواه ابن وهب وقيل لها أجر المثل ولا يلتفت الى ما وجد والمدونة محتملة للقولين معا ونصها والام أحق بما يرضع به غيرها فيحتمل أن يكون في واجد الاب ولمن كان أقل من أجر المثل وعليه اختصر أبو محمد والبراذعي ويحتمل أن يكون أراد رضاع المثل وعليه حمل ابن يونس وغيره كلام المدونة ثم اختلف الشيوخ فحكى ابن بشير عن بعض المتأخرين انما هو الخلاف اذا قالت المرضعة أرضعه عندي وان قالت أنا أرضعه عند الام فلا قول للام بلا خلاف ومنهم من رد القولين لذلك ومنهم من أبهاهما على اطلاقهما فاعلم انها ثلاثة طرق واختلف اذا وجد من يرضعه مجانا وهو موسر ففي المدونة لا مقال له وروى ابن وهب له متكلم وحمله ابن رشد على أن الاب وجد من يرضعه عند الام وحيث وجب على الام ارضاعه باجر فهو أجر المثل نص عليه ابن المكاتب وغيره وفي طر ابن عات ان اختلف في الاجرة فحكى ابن فتحون عن أبي الوليد بن مقبل انه سئل عن ذلك فقال على الزوج الموسر ديناران في الشهر وعلى المتوسط دينار وأربعة دراهم وعلى العامل بيده دينار وظاهر كلام بعض شيوخنا أنه خلاف والحق انه وفاق وانه انما تكلم على عرفه لان ما ذكره دعوى لم يقم عليها دليل شرعي والله أعلم وان لم ترض الام باجرة مثلها فلا باب أخذها الا أن لا يقبل غيرها فتجبر على ارضاعه باجر مثلها قال اللخمي وابن عات ولا سكنى للمرضع مدة ارضاعها لان مسكنه حجر أمه قلت وذكر ابن عبد السلام قولاً ان لها ذلك على الاب (قوله والحضانة للام بعد الطلاق الى احتلام الذكر ونكاح الانثى ودخولها) ظاهر كلام الشيخ ولو كانت الام كافرة وهو نص المدونة خلافاً لابن وهب وعن ابن القاسم مثله واختاره اللخمي وظاهر كلامه أيضاً وان كانت الام سفيهة ان لها الحضانة وهو كذلك في أحد القوانين وحكماهما المتيطىء ووقعت بباجة في أيام الأمير أبي بكر فافق فيها ابن عبد السلام بان لا حضانة لها وافق ابن هارون بان لها الحضانة فأمر الأميران بعمل بقول ابن هارون بان الحضانة لها واختاره بعض شيوخنا لكونه ظاهر رواية المدونة وغيرها ولا خصوصية للام في هذه المسئلة بل لكل حاضنة وان كان بالحاضن جـ ذام أو برص فان كان خفيفاً فمغتفر وان كان فاحشاً فمانع من الحضانة واختلف في أم الولد اذا اعتقت والمشهور ان لها الحضانة خلافاً لابن وهب ولو أعتق ولد الامة فان الحضانة لها قاله في المدونة قال اللخمي وفيه نظر لان الغالب في الامة انها تكون مقهورة على عمل ساداتها والحررة اذا تزوجت سقطت حضانتها بما تعلق بها من حقوق الزوج فكيف بهذه وفرق الشيخ المغربي بينها وبين ما استدلل به بان الحررة اذا تزوجت أحدثت بعد الطلاق ما يخل بالحضانة والامة لم تحدث بعد الطلاق ما يخل بها وكونها مقهورة على عمل ساداتها فعليه دخل الزوج وفرق ابن عبد السلام بينهما بأنهم رأوا في المذهب كون المرأة اذا تزوجت حصل بين زوجها الثاني وبين مطلقها بغض وعداوة والشأن له ولولده فزعموا الولد لذلك والامة وان

والحضانة للام بعد
الطلاق الى احتلام
الذكر ونكاح الانثى
ودخولها

وذلك بعد الام ان ماتت او نكحت للجدّة ثم للخالة فان لم يكن من ذوى رحم الام احد فالأخوات والعمات فان لم يكونوا فالعصبة) ش معني الحضانة الكفالة والتربية والقيام بامور الولد لا فتقاربه الى من يجلب له ما ينفعه ويدفع عنه ما يضره ورسمها ع بانها حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه ابن رشد والجماع على وجوب كفالة الاطفال الصغار لانهم خلق ضعيف مفتقر لكافل ربهم حتى يقوم بنفسه فهو فرض كفاية ان قام به قائم سقط عن الباقيين قيل ولا يتعين الا على الاب والام في زمان رضاعه ان لم يكن له أب أو كان ولا مال له أو كان لا يقبل غيرها وكونه للام لا خلاف فيه وهل حق لها أو حق عليها ينبنى عليها جواز أخذها لاجرة وعدمها وكونه بعد الطلاق فبعد الوفاة أخرى الباجي ولا تمنعه من الاختلاف الى أبيه ومعلمه وأوى الى أمه رواه ابن حبيب عن عبد الملك يريد أن للاب تعليمه وتأديبه واسلامه في المكتب والصنائع والتصريف وكونه الى احتلام الذي كرهه قول ابن القاسم ولعبد الملك اذا قرب الاحتلام واسود نباته فللاب أخذه بذلك ولا بن وهب اذا أنكر وعزاه للخمى لابي مصعب ابن القصار وقول مالك في الذكور ان الاثغار يملك به الولد حضانة نفسه يشبه قول الشافعي انه يخير بين أبيه وأمه كما لو بلغ ورده للخمى بأن مراد مالك يأخذه أبوه من أمه ولا يخير الولد لانه لم يرشد غير أن التخيير حسن لا اختلاف حال الاولاد قال ولا أرى ان تخير البنات لان الام أصون لها وقد تخير ان كانت عند غير الام وفي المدونة اذا احتلم الغلام فله أن يذهب حيث شاء وليس لآبيه منه الشيخ يريد نفسه لا بماله لقول ابن القاسم ان الولد لا يأخذ ماله حتى يعلم رشده قالوا هو نفسه ويروي زياد بنفس بلوغه يخرج من ولاية أبيه والمشيهور الاول فلا يخرج من ولاية أبيه الا ببلوغ ورشد الباجي لم يختلف قول مالك بان بقاء الانثى في حضانة الام الى نكاح البنات ودخولها

كانت مشغولة بالخدمة الا أنهم لا يبعضون ولدها كما يبعضه الزوج واعلم ان مائة دم من سقوط الحضانة اذا تزوجت الام المراد بذلك اذا دخل بها زوجها وزعم ابن حارث الاتفاق على سقوطها وقال المتطي هو المشهور المعمول به وفي العتبية ليحيى روى ابن القاسم ليس للاب أخذه من الام وان دخل بها زوجها ان كان الابن في كفاية عندها وعلى الاول فلا يرد لها ان خلت من الزوج عند الاكثر وقيل يرد لها قاله ابن وهب وابن نافع ورواه ابن خزيمة وادوقاه عبد الوهاب واختار ابن يونس الاول مستدلا بعدم عود النفقة على الاب اذا أسقطت في حق ولده قال واختلف شيوخنا اذا تزوجت تزويجا فاسدا ودخل بها ونزع الولد ثم فسخ فقال بعضهم يرجع اليها الولد وقيل لا يرجع قلت وذكر ابن رشد قولاً بأن الدخول بالزوجة لا يسقط الحضانة بل حتى يحكم الحاكم فلوتايت قبله فهي أحق به ذكره في المقدمات ولكل حاضن قبض نفقة محضونه وكسوته وغطائه ووطائه قال ابن عات في المجالس اذا ادعت الحاضنة أن كسوة الولد خلقت منه أو تلفها في خر وجه عنها حلفت وكانت من الاب وقال هشام هو منها وبه جرى العمل قلت وأجرى بعض شيوخنا القولين على الخلاف في الحضانة هل هي حق للمحضون أو للحاضن وكذلك أجرى عليها غير واحد اختلافهم هل لها أجر أم لا وظاهر كلام الشيخ أن الانبات لا أثر له وهو كذلك عند ابن القاسم وقيل ان قارب الاحتلام وانبت واسود نباته فللاب ضمه اليه قاله ابن الماجشون ووجهه بان الانبات هو الذي يمكن اثباته بالشهادة عليه والاحتلام لا يعلم الا بقول الصبي وروى ابن وهب ان منتهى الحضانة في الذكور الاثغار كذا عزاه الباجي وعزاه للخمى لمالك وأبي مصعب ومختصر ابن عبد الحكم وكان بعض من لقيناه يعارضه بقوله في التفرقة بين الام وولدها انه لا يفرق بينهما ابد او يردبانا منع ان أخذ الوالد ولده في الحضانة تفرقة سلمنا أنه تفرقة لكن في البيع أشد فناسب المنع الابد والله أعلم واختار ابن القصار وابن رشد استفهام الابوين على الذكور وقيل الولد الذي ذكر في أبو به مخير ولقد بعدنا عن كلام الشيخ ولزجنا اليه (قوله وذلك بعد الام ان ماتت او نكحت للجدّة ثم للخالة فان لم يكن من ذوى رحم الام احد فالأخوات والعمات فان لم يكونوا فالعصبة)

وذلك بعد الام ان
ماتت او نكحت
للجدّة ثم للخالة فان
لم يكن من ذوى رحم
الام احد فالأخوات
والعمات فان لم
يكونوا فالعصبة

الاذا كان موضع أبيها أحرز وأصون وقد شبت فيختار لها الأصون ابن عرفة مذهب المدونة بقاؤها عند أمها اذا كان موضعها صينا ولو كان موضع الاب أصون ابن رشد في سقوط حضانتها بدخول من تزوجها بها أو بالحكم عليها قولان ومراد الشيخ الجدة للام لان درجات الحضانة تسعة الام ثم أمها ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم أخت المحضون ثم عمته ثم بنت أخيه ثم العصبية فانظر بقية ذلك ابن الحاجب شرط الحضانة العقل والامانة والكفاية وحرز المكان في البنت يخاف عليها وان كان رجلا روعي في نسائه حسن القيام بالمحضون ورفع مضرتهم وصفة الحضانة ان لا تكون عاجزة عن القيام بالمحضون ولا يخشى أن يدخل عليه ضرر ولا فساد طبع ولا بدن ولا معيشة فمن بلغ ضعفها الى أن لا تتصرف فلا حضانة لها والسفاهة في الدين أو العقل أو حفظ المال بتبذيره قبل تمام مدة كبره يسقطها والسفاهة المولى عليها ذات صون وقيام غير متلفة لما تقبضه من حضانتها ثابت المتيطى في السفاهة قولان فانظر ذلك ص (ولا يلزم الرجل النفقة الا على زوجته كانت غنية أو فقيرة وعلى أبو يه الفقير بن

اعلم ان الحضانة في النساء للام ثم أمها ثم جدة الام لا أمها ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم جدة الاب لا بيه ثم الأخت ثم العمة ثم بنت الأخت واعلم ان خالة الخالة تنزل منزلة الخالة نقله ابن يونس عن ابن المواز وعزاه الباجي لروايته وجعله بعض شيوخنا المذهب قائلا وقول ابن شاس وابن الحاجب وفي الحاق خالة الخالة بالخالة قولان لا أعرفه وسلمه ابن عبد السلام قائلا عن بعضهم وكذلك عمة العمة التي هي أخت الجد للاب قال وفي عبارة المؤلف قلق لان القول بانه لا تلحق خالة الخالة بالخالة لا يلزم منه سقوط حقها في الحضانة مطلقا والحضانة في الذكور للاب ثم الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم ثم المولى الاعلى والاسفل على المشهور فيها قال اللخمي ولم أر للجد في الحضانة نصا وأرى له في ذلك حقا وقال ابن العطار اذا اجتمع الجدان فالجد للاب أولى من الجد للام والام ثم أمها أولى من كل من له الحضانة وفي تقديم الاب على بقيتهن أربعة أقوال ثالثها المشهور يقدم على من بعد الجدة للاب ورابعها يقدم على من بعد الخالة (قوله ولا يلزم الرجل النفقة الا على زوجته كانت غنية أو فقيرة) اختلف ما الذي يفرض لزوجته على أربعة اقوال فقل يفرض الثمن وقيل الاعيان وقيل ان كانت الاعيان مما يجوز بيعها قبل قبضها فالاول والا فالثاني وقيل ان الحاكم مخير واختلف اذا مرضت فقل أكلها أو خرجت قليلة الا كل وطلبت قوتها كاملا فقال ابو عمران يقضى لها بالوسط وتصرف الفاضل فيما أحببت قال المتيطى والصواب انه لا يكون لها الا ما تقدر عليه من الاكل كذا عزاه الشيخ خليل وفيه نظر بل نقله المتيطى عن اختيار ابن سهل فقط ولو وجدها فادحة الا كل فلا كلام له وهي مصيبة نزلت به قال بعض القرويين لانها لا ترد الا من العيوب الاربعة بخلاف اذا وجد المكترى أكلها فان له أن يفسخ اجارته وقبله غير واحد كالمتيطى ونص الشيخ ابن رشد على ان للزوج ان يمنعه من الغزل وجعله بعض من لقيناه من القرويين المذهب قائلا نقله ابن يونس عن ابي محمد بن ابي زيد عن مالك وما ذكره لأعرفه وجعله شيخنا ابو مهدي عيسى الغبريني أيده الله خلاف ظاهر المذهب لان الزوج ليس له فيها الا المتعة وبه أقول ولا يقال الاول أقرب بدليل أن له منعها من صوم التطوع لان الصوم يضعفها غالبا بخلاف الصنعة غالبا والعيان يشهد لذلك ولان الصوم يمنعه من الوطء فلذلك وقف على رضاه (قوله وعلى أبو يه الفقيرين) ظاهر كلام الشيخ ولو كان الابوان كافرين وهو كذلك وحكى ابن حارث عن رواية ابن غانم انه لا نفقة لهما وظاهر كلام الشيخ أيضا ولو كان الابوان يقويان على العمل وهو كذلك عند الباجي خلافا للخمي والظاهر أن لا يمين على الابوين خلافا لابن لبابة واذا كانت عند الاب دار لا فضل في ثمنها فهي كالعدم ولذلك يعطى من الزكاة واختلف اذا تعددوا وكانوا موسرين فقل على قدر رؤسهم قاله ابن الماجشون وأصبغ وقيل على قدر أموالهم قاله ابن المواز وقيل على قدر الميراث قاله مطرف وابن

ولا يلزم الرجل النفقة
الا على زوجته
كانت غنية أو فقيرة
وعلى أبو يه الفقيرين

وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الاناث حتى ينكحن ويدخل بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الاقارب وان اتسع فعليه اخدام زوجته (ش موجب النفقة ثلاث النكاح والقرابة والمالك وقد ذكر الشيخ هنا الاولين والاخرى اثنى عشر وجوب نفقة الزوجة بدخولها أو دعوتها اليه وهي ممن يوطأ مثانها كما تقدم فيقضى بها على الزوج ويبيع فيها ربه وتطلق عليه بعد التلوم بالعجز عنها الا أن تكون زوجته عالة بفقره وعجزه عن النفقة اللخمى وجوبها بالدعاء الى الدخول بعد قدر التربص للبناء والمشورة عادة وفي وجوب النفقة بمجرد العقد عادة ثالثا في اليتيمة والكسوة من النفقة تجب بوجوبها ولا حد لها بل على قدر حالها من حاله وحاله من حالها ويلزم من الزينة ما تستضر بتركه كالسجل المعتاد والحناء والدهن لمعتادته ويعتبر في الكسوة الزمان والمكان قالوا وليس لها أن تطلبه بالكسوة حين دخولها ولا في حدثانه وكذلك الفرش وشورتها من صداقها بل سمع يحيى بن القاسم لا يحل للمرأة أن تقضى من دين عليها من نقدها الا التافه اليسير الدينار ونحوه قاله مالك ابن رشد ومثله في ديات المدونة وروى محمد بن الدينار بن والثلاثة وليس اختلافا بل على قلة المهر وكثرته والدينار من الثلاثة كثير والعشرة من الالف قليل قال وهذا أصله في وجوب تجهيزها به ولم يجب على الكالى هل هو كالنقد وما لاحق للزوج في التجهيز به فللمرء أخذ قبل البناء ابن عات عن ابن زرب ليس عليها بيع جهازها من نقدها الا بعد مضي مدة انتفاع الزوج به والسنة في ذلك قليل فان طال عهد البناء وتخلقت الشورة فعلى الرجل ما لا غنى عنه أشهب ومنه من لو كساها الصوف أنصف ومنه من لو كساها الصوف أدب مالك ولا يلزم الحرير فعممه ابن القاسم ابن القصار وتأويله عندي في أهل المدينة لقناعتهم ابن عبد السلام وهو الصواب عند جماعة من الشيوخ ومدار أمر الزينة وما تحتاج اليه فيها على العرف عند المحققين وهو يختلف باختلاف الناس والبلاد ونحو ذلك والله أعلم وأما نفقة الابوين فانها تجب بفقرهما كالا ولاد والفرق بينهم وبين الزوجة ان اتفاقها في مقابلة الاستمتاع ونفقة الاقارب مواساة لافي مقابلة شيء فاذا افتقر الابوان أو أحدهما أوجبت نفقتهم ان كان الولد غنيا الباجي وان كانا قوين على العمل وخالفه اللخمى ويلزم ما لا بد منه في المدونة ينفق على زوجة واحدة لانيه لأكثر اللخمى وان لم يكن محتاجا لاصايتها فهو محتاج لمن يقوم به ولان فراقها عدم النفقة معمرة عليه وان كانتا اثنتين أمه وأجنبية أنفق على أمه الا أن تكون أمه مسنة والاخرى شابة والوالد محتاج اليها وسمع ابن القاسم لا يجبر على اجماع والده ولا انكاحه ابن رشد وهذا على ان الحج على التراخي وعلى انه على الفور يلزمه كذلك كما يلزمه

حبيب وقيل ان كل واحد من الا ولاد تلزمه النفقة على انفراده فهي على السواء وان كان بعضهم يلزمه منها ان لو انفرد بعضهم يلزمه بقدر ذلك معهم ويجب على الولدان ينفق على امرأة واحدة لانيه لأكثر وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه ذلك واختلف هل يجب على الولدان زوج أباه على قولين لا شهب وابن القاسم وسبب الخلاف هل النكاح قوت أو فاكهة وسمع ابن القاسم لا يجب عليه أن يحجه قال ابن رشد هذا على القول بانه على التراخي وأما على القول الذي يقول بالفور فانه يجب عليه وكل هذا اذا اعترف الابن بفقر أبيه وأما اذا أنكر فقره فعلى الاب اثبات فقره ثم اختلف هل يحلف مع ذلك أم لا فقال ابن اباة يحلف وقال غيره لا يحلف قال بعض الموثقين وبه القضاء وعليه العمل والقولان حكاهما المتيطى ولو زعم الولد أنه فقير لتسقط عنه نفقة أبيه فقبل قوله قاله ابن الفخار وقيل لا قاله ابن العطار (قوله وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الاناث حتى ينكحن ويدخل بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الاقارب) ظاهر كلام الشيخ ان الزمانة لو طرأت بعد البلوغ لا أثر لها فلا تعود النفقة وهو كذلك عند ابن القاسم ولا بن وهب في الموازية لا نفقة عليه وان بلغ زمنا ولا بن الجلاب عن ابن الماجشون تلزمه نفقته ولو حدثت الزمانة بعد البلوغ ولا خصوصية للزمانة بل وكذلك العمى وشبهه (قوله وان اتسع فعليه اخدام زوجته

وعلى صغار ولده
الذين لا مال لهم على
الذكور حتى يحتلموا
ولا زمانة بهم وعلى
الاناث حتى ينكحن
ويدخل بهن
أزواجهن ولا نفقة
لمن سوى هؤلاء
من الاقارب وان
اتسع فعليه اخدام
زوجته

شراء الماء لغسله وضوءه وروى أشهب جبره على انكاحه وهذا ينحو لقولها باثبات النفقة على زوجة أبيه وقول مالك هنا ينحو الى قول المغيرة وابن عبد الحكم انه لا تجب عليه نفقة زوجة أبيه ولو تحققت حاجة الاب الى النكاح لا ينبغي أن لا يختلف فيه وان تعدد الاولاد كان عليهم كلهم على عدد رؤوسهم أو على قدر أموالهم أو على قدر أرزاقهم ثلاثة لعبد الملك ولمحمد مع أصبغ والأخوين وفي اتفاقه على زوج أمه لخوف طلاقها والزواج ملى قولان للباجي واللخمي قائلان أن تكون مسنة والزواج على غير ذلك وعلى الاب اثبات فقره ان أنكره ولده واختلف في يمينه ولو سلم فقر أبيه وادعى فقر نفسه فقال ابن العطار لا يصدق الاب اثباته وخالفه ابن الفخار وما قدر عليه الابوان من الاتفاق فلا يلزم الولد غير تمامه اللخمي وانما ينفق عليهما بما فضل عن نفقته ونفقة زوجته والله أعلم وأما نفقة الاولاد فكالا بون لا تجب الا بشرط افتقارهم فان كان للولد مال أنفق عليه والده منه ان شاء ابن عبد السلام وفي معنى الولد الغني لمن كان قادرا على التكسب لصناعة نص على ذلك في المدونة قالوا وكذلك الصبية اذا كانت لها صناعة لا تدرك بها أمهارة فان كانت صنعتها لا تفي بنفقتها أم الاب باقيها اللخمي ان لم تدركه بذلك معرفة فيهما ولم تكسدها صنعتها ولم يقع بها مرض فتجب على الاب ولو كان لا يقدر الا على جهة وله أب فقير وولد كذلك فقليل يتحصان وقال ابن خويزمندايد الولد ولا أرى ان يبدأ الامن كان صغيرا لا يهتدى لنفع ولو كان الولد كبيرا ترجح الابوان وكذلك في الولدين يرجح الصغير على الكبير والاثني على الذكر وتبدأ الام على الاب المتيطي له أن يؤاجر ابنه الصغير لنفقة غيره ونفسه ولو كان الاب غنيا وقاله غير واحد من الموثقين خلافا لبعض الفقهاء ونحوه في رواية محمد وفي منعه الانتفاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفسه وجوازه قولان لبعض الموثقين وأصبغ عن ابن لبابة ع الروايات واضحة بعدم اتباع الابن بما أنفق عليه وفي المدونة الا أن يكون له مال حين أنفق عليه فيرجع بما أنفق قال السطى في تعليقه على المدونة يصح رجوعه بستة شروط أن يكون له مال حين الاتفاق وأن يكون المنفق عالما به وكون المال غير عين وأن ينوى الرجوع بنفقته وأن يحلف على ذلك وأن تكون النفقة غير سرف والله أعلم وأما كون سقوط نفقتهم بالبلوغ في الذكور وبال دخول في الاناث فمشرط بصحتهم فلم يبالغوا الا زمنا أو معتلين بمعنى ونحوه فقال ابن القاسم لا ترفع النفقة عن الاب وان طرأ بعد البلوغ لم تعد وقال ابن وهب في الموازية لا تجب وللجلاب عن عبد الملك عكسه واستحسنه اللخمي وظاهر الرسالة أن الدخول بالاناث مسقط ولو طاعت قبل البلوغ أو كانت زمنة أو فقيرة لا تتكفف وأجراها اللخمي على الاقوال الثلاثة ولمحمد لدخولها اللخمي وهي أولى من الصبي لان معرفتها أشد وحكى ابن يونس في الصغيرة أنها تعود نفقتها لان له جبرها ولو مكثت حتى بلغت سقطت خلافا لسحنون حكاه المتيوى ولا نفقة لمن سوى هؤلاء وقوله لا نفقة لغير هؤلاء يعنى من الاقارب وحكى ع في اخدام الزوجة خمسة أقوال والمشهور ما هنا وهو في المدونة وفي الزيادة على الواحدة اختلاف ص (وعليه ان ينفق على عبيده ويكفونهم اذا ماتوا

وعليه أن ينفق على
عبيده ويكفونهم اذا
ماتوا

وعليه أن ينفق على عبيده) اختلف في الاخدام فقيل هو واجب للزوجة كنفقتها تطلق بالعجز عنه قاله ابن الماجشون وقيل نجب كالنفقة ولا تطلق بالعجز عنه وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن حبيب لا تجب الا أن يكون موسرا والزوجة من ذوات القدر وهذه الاقوال الثلاثة حكاه ابن رشد في أجوبته وصرح في البيان بان المشهور القول الثاني وحيث تجب لها الخدمة فقليل تقصر على خادم واحدة وقيل يقضى عليها أكثر وقيل ان ارتفع قدرها كذبت السلطان والهاشمية فالثاني والا فالاول قاله أصبغ وظاهر كلام الشيخ أن الزوج محمول على عدم الاتساع حتى يثبت وهو كذلك على ظاهر المدونة وفي ذلك قولان حكاهما صاحب الطراز (قوله ويكفونهم اذا ماتوا) ما ذكر الشيخ من أن على السيد أن يكف عبيده هو كذلك باتفاق قاله بعض الشيوخ

واختلف في كفن الزوجة فقال ابن القاسم في مالها وقال عبد الملك في مال الزوج وقال سحنون ان كانت
ملية ففي مالها وان كانت فقيرة ففي مال الزوج (ش كلامه ظاهر التصور وقد رواه مسلم قال عليه السلام
للمملوك كسوته وطعامه ولا يكلف من العمل مالا يطيق رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أبو عمر
يجبر الرجل على أن يعلف دابته أو يرعاها ان كان في رعيها ما يكفيها أو يبيعها أو يذبح ما يجوز ذبحه ولا يترك
يعذبها بالجوع ع لازم هذا يقضى عليه لانه منكر وتغيير المنكر والقضاء به واجب قال وهذا أصوب من
نقل ابن رشد يؤمر بتقوى الله في ترك اجاعتها ولا يقضى عليه بعلفها قائلًا والفرق بين العبد والدابة أن العبد
مكلف تجب عليه الحقوق من الجناية وغيرها فكما يقضى عليه يقضى له والدابة كما لا يقضى عليها لا يقضى لها
ع تعذر شكوى الدابة بوجوب أحروية القضاء لها وفي النسائي من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه
كفي بالمرء أن يضيع من يقوت وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عن ملك قوته وفي المدونة كفن العبد المرهون
على ربه وأقيم منه ان اخراج الدابة تموت بدار غير ربه على ربه لا على رب الدار وقيل على رب الدار ووجه
قول ابن القاسم في كفن الزوجة انقطاع العصمة وقول عبد الملك اتصال حكمها بدليل جواز غسلها ونحوه وقول
سحنون استحسان بنوع مراعاة للوجهين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أنفق الرجل على أهله
يحتسبها فهي له صدقة رواه البخاري وغيره من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفي حديث أبي هريرة رضي الله
عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول
تقول المرأة اطعمني أو طلقني ويقول العبد اطعمني واستعملني ويقول الولد اطعمني الى من تدعني قالوا يا أبا هريرة
هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة أخرجه أهل الصحيح وفي قوله من كيس
ضبطان كسر الكاف وسكون الياء ميتا وفتح الكاف والسكون الحي ثم هل توقيعه لانكار فيكون مرفوعا أو
للاخبار فيكون بيانا لانه مدرج يعني قوله تقول المرأة الى آخره والله أعلم

واختلف في كفن
الزوجة فقال ابن
القاسم في مالها وقال
عبد الملك في مال
الزوج وقال سحنون
ان كانت مالية ففي
مالها وان كانت
فقيرة ففي مال الزوج

وهو نص المدونة في الرهون قال فيها وعليه كسوة العبد وكفنه ان مات ودفنه وأخذ منها بعض من لقيناه من القرويين
ان البهيمة اذا ماتت بفناء قوم فانه يجب على ربه أن يرفعها وفي ذلك قولان حكاهما صاحب الطراز ورده شيخنا
أبو مهدي عيسى الغبري أيده الله تعالى بان لا آدمي حرمة ليست لغيره فأفتى أبو القاسم الغبري لقاضي القير وان لما
كتب له فيها حين نزلت به بان فيها قولين ذكرهما صاحب الطراز اشارة منه الى ان القولين على حد السواء الى هذا
كان يذهب شيخنا أبو مهدي عيسى الغبري أيده الله تعالى قلت وهو الاقرب الاول لان ربه لو أخذ جلد لها
اكان له ذلك على ظاهر المذهب قول واحد (قوله واختلف في كفن الزوجة فقال ابن القاسم في مالها وقال عبد
الملك في مال الزوج وقال سحنون ان كانت مالية ففي مالها وان كانت فقيرة ففي مال الزوج) يريد اذا كانت الزوجة
مدخولا بها أو دعي الى البناء بها واعتبرا بن القاسم رحمه الله تعالى الحياة فاسقطه عن الزوج ورعى ابن الماجشون
الاستصحاب وقول سحنون استحسان ونسبه ابن شاس لمالك وعزا المتطلي الثاني لرواية ابن الماجشون
وزاد ابا لالا بن القاسم في سماع عيسى وهوان كانت بكرا فعلى أبيها وان كانت مدخولا بها ففي مالها وان كانت
فقيرة ولها ولد فذلك عليه وكذلك اختلف في كفن الابوين والولد على قولين وسببهما ما قد دمناه قال بعض من
لقيناه ولا يتخرج هذا الخلاف في العبد لان نفقته لازمة فكفنه كذلك ولا يتخرج من الزوجة وان كانت نفقتها
متصلة لانها معاوضة

﴿ باب في البيوع وماشا كل البيوع ﴾

البيوع جمع بيع جمع باعتبار أنواعه وتقاسيمه وهي كثيرة * وحقيقته الشرعية نقل ملك الى ملك بعوض معين على وجه صحيح فخرجت الاجارة بذلك نقل الملك لانها نقل منافع والكتابة ونحوها بقوله الى ملك لانها الى حرية وبذلك العوض الهبة المجردة والصدقة وبتعيينه هبة الثواب وبالوجه الصحيح الفاسد لانه لا ينقل الملك على المشهور وان أردت القول الآخر أسقطت هذا القيد ع البيع الا عم عقدا معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة فتخرج الاجارة والنكاح ويدخل الصرف والمراطة والسلم وهبة الثواب قال والغالب عرفا أخص منه بزيادة دون مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير المعين فيه فتخرج الاربعة المذكورة والمشاكاة الجانسة والمواصفة في الوصف بوجه ما فالمشا كل للبيوع الاجارة والجعل والشركة والقراض والقرض والمساواة ونحو ذلك من العقود والله أعلم ص (وأحل الله البيع وحرم الربا) ش أتى بهذه الآية للدلالة على حلية البيع وهو محل اجماع فلا يحتاج الى دليل نعم قال عبد الوهاب الاصل في البيوع الحلية حتى يدل دليل على خلافه وانما يحل البيع اذا تمت شروطه في أركانه وأركانه أربعة * أولها الصيغة المعقودة بها وهي ما يدل على الرضا الباطن من قول منهما كبعتك وفعل منهما كان يعطيه الثمن فيعطيه المثلون وهي المعاطاة وبالقول من أحدهما وهو الاستيجاب والفعل من الآخر وهو القبول واحتراز الرضا الباطن من بيع المضغوط فان رضاه ظاهر افقط والله أعلم * الثاني المعقود فيه وهو الزمان وشروطه أن يكون خليا عن النهي بالمطابقة كوقت نداء الجمعة أو بالعموم كوقت صلاة ضاق وقتها الا انه في الاول يفسخ على المشهور وفي الثاني لا يفسخ وانظر المقدمات * الثالث المعقود عليه وهو الثمن والمثلون وشروطه ان يكون طاهرا منتفعا به مقدورا على تسليمه غير مخصوص بنهي في بيعه أو ملكه معلوم القدر والصفة * الرابع عاقده وهما البائعان وشروطهما التميز لا لسكر فتردد ولا يلزم منهما الا بالغ رشيد بخلاف غيره فانه يوقف على اجازة وليه والرا باقيل كل بيع

﴿ باب في البيوع
وماشا كل البيوع ﴾
وأحل الله البيع
وحرم الربا

﴿ باب في البيوع وماشا كل البيوع ﴾

قال ابن عبد السلام معرفة حقيقة البيع ضرورة حتى للصبيان ورده بعض شيوخنا بان المعلوم ضرورة وجوده عند وقوعه لكثرة تكرره ولا يلزم منه علم حقيقة حسما تقدم في الحج وعرفه بعض الشيوخ بانه دفع عوض عن معوض فيدخل الفاسد وخصص المازري وابن يونس تعريف الحقائق الشرعية بصحيحها لانه المقصود بالذات فقال نقل الملك بعوض لا اعتقادهما ان الفاسد لا ينقل الملك بل شبهة الملك وانتقدهما ابن عبد السلام بان ذكر لفظي العوض فيهما يوجب خللا لانه لا يعرف الا بعدم معرفة البيع أو ما هو ملزوم له ورد بعض شيوخنا الاول لانه لا يتناول الا بيع المعاوضة ورد الثاني بانه لا يتناول شيئا من البيع لان نقل الملك لازم للبيع الا عم منه وكونه بعوض يخصصه بالبيع عن ملك الهبة والصدقة ولا يصير به نفس المبيع ويدخل فيه النكاح والاجارة قال وحقيقته عقدا معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ومكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير المعين فيه واعلم أن البيع ينقسم على أربعة أقسام بيع مساوية وبيع مزايده وبيع استرسال واستيهاب وبيع مراحمة فالاولان جائزان بلا خلاف وكذلك يجوز بيع المراحمة بالاطلاق ومال المازري الى منعه ان افتقر الى فكرة حسابية وكذلك بيع الاسترسال في الاكثر وسمع عيسى عن ابن القاسم من قال لبائع بعني كما تبيع من الناس فانه لا يصلح و يفسخ ان كان قائما ويرد مثله ان كان مثليا والارد قيمته وهل لا يكون الاسترسال الا في المشتري أو فيه وفي البائع قولان لابن القاسم وابن حبيب وغيره وهو الصحيح قاله ابن رشد في اول المراحمة وآخره (قوله وأحل الله البيع وحرم الربا) لا خلاف أن البيع من حيث الجملة جائز قال ابن عبد السلام وهو معلوم من الدين ضرورة فلا استدلال على ذلك من الكتاب والسنة المذكورة في الكتب والمجالس على سبيل التبرك

فاسد وقيل ما فيه زيادة على أمر الله في ثمن أو أجل وفيهما كره بالجاهلية في الديون ص (وكان ربا الجاهلية في الديون اما ان يقضيه واما ان يربي له فيه) ش يعني اذا حل الاجل فاما ان يقضى الذي له أو يزيد في القدر لاجل الزيادة في الاجل وهذا النوع من الربا يجمع على تحريمه وفيه نزل قوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا الاية وقد قال مالك شرب الخمر وأكل الحرام أسير من الربا لان الله تعالى قد توعد على أكل الربا بالحرب ولم يقل ذلك في خمر ولا غيره ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا وموكله وشاهديه وقال هم سواء أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وسمى هذار بالنسيئة ومقابلته بالفضة وهو خاص بالنقود وشيء من المطعومات كما يذكركرآن شاء الله ص (ومن الربا في غير النسيئة بيع النسيئة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب) ش أتى بهذاتنبيهها وردا على من يقول لار بالاف في النسيئة وهو مذهب وقع الاجماع على ترك العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو اسـتـزاد فهو ربا رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ص (ولا يجوز ذهب بذهب ولا فضة بفضة الا مثلا بمثل يدا بيد) ش يعني جيد الجنس ورديته وحجيجه ومكسوره وتبره ومضرو به سواء وتتحقق فيه المعاملة بالمراطلة وهي جعل كل منهما في كفة حتى اذا استويا أخذ كل واحد منهما ما باع به أو بصنجة أو بوزن أحدها حتى اذا علم وزن الآخر كذلك ثم ياخذ ويعطى بالامهلة قيل والصنجة أحسن لتحقيقها وسمع القرينان لا باس بالشاهدين ابن رشد لا فرق بينه وبين غيره ع وأظنه المعروف عندنا بالقسطون وهو لا يؤدي الى تحقيق ويستثنى مما ذكر السلف للمعروف وابدال الناقص بالوازن معروف فبما قل والرد في الدرهم والدرهمين ولكل شروط فانظرها ص (والفضة بالذهب بالايديا بيد) ش هذا هو المسمى صرفا عند الفقهاء أعنى بيع كل منهما بخلاف

يذكر الآي والا حاديث مع تمرين الطلبة على الاستدلال واختلاف السلف في معنى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فقل المراد به ما كانت الجاهلية عليه من فسخ الدين في الدين يقول المطلوب أخرنى وأزيدك فقالوا سواء علمنا ان زدنا في أول البيع أو عند محل الاجل فكذبهم الله والى هذا ذهب مجاهد وغيره فاللاف واللام لتعريف العهد وقيل المراد به كل بيع محرم بالاطلاق واليه ذهب عمر بن الخطاب وعائشة رضي الله عنهما ولا خلاف أن من استحل الربا كافر لان من أحل ما حرم الله تعالى فهو كافر ودليله قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ويريد مستحلا وأما غير المستحل ففاسق يؤدب خاصة وكذلك من قال ان المسكر حلال فهو كافر أيضا وبالجملة كل من أحل ما حرم الله فهو كافر (قوله وكان ربا الجاهلية في الديون اما ان يقضيه واما ان يربي له فيه) كانه رحمه الله قصد بهذا الكلام تبين ما سبق من قوله وحرم الربا وأما اذا أخر الطالب المطلوب بحميل أو رهن بعد الاجل فانه جائز لكنه كابتداء سلف على حميل أو رهن فان لم يحل الاجل وأخره الى أبعد من أجله فلا يجوز لانه سلف جرت فعا واما الى الاجل دونه فذلك جائز نص على جميع ذلك في المدونة في كتاب الحماله وأما من أسلم وله ربا فان كان قبضه طاب له وكذلك ان قبض بعضه طاب له ما قبض فان لم يقبض فلا يحل له أن يأخذه وهو موضوع عن الذي هو عليه وزعم بعض الشيوخ الاتفاق عليه فان قلت يلزم من قال ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ان يقول برد ما أخذ لصاحبه قلت لنص التنزيل باباحته قال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وقال صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء فهو له حلال (قوله ومن الربا في غير النسيئة بيع الفضة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب ولا يجوز فضة بفضة ولا ذهب بذهب الا مثلا بمثل يدا بيد والفضة بالذهب بالايديا بيد) ماذكر الشيخ من ان الذهب بالذهب والفضة بالفضة لا يجوز فيه التفاضل هو كذلك وهو مخصوص عندنا بالمبادلة فانه يجوز ان يبادل الثلاثة دنانير أو أقل با وزن

وكان ربا الجاهلية
في الديون اما ان
يقضيه واما ان يربي
له فيه ومن الربا في
غير النسيئة بيع
الفضة بالفضة يدا
بيد متفاضلا
وكذلك الذهب
بالذهب ولا يجوز
فضة بفضة ولا
ذهب بذهب الا مثلا
يمثل يدا بيد والفضة
بالذهب بالايديا بيد

جنسه منها وشرطه التناجز فقط كما أنه شرط في الجنس الواحد مع التماثل فلا يجوز فيه تأخير معتبرا اتفاقا وحكي اللخمي في يسير التأخير جدا قولين بالتخفيف والكراهة ومنعوا فيه الجملة والرهن والحيازة اتفاقا والوكالة والحوالة ولو في المجلس على المشهور وشرط أشهب التقابض الحسي فلم يجز صرف ما في الذمم ولا مصارفة الذمم والمشهور خلافه ص (والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو ادام لا يجوز الجنس منه بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تأخير) ش الحبوب ذوات السنابل كالقمح والشعير والسلت وذوات الاغلات الدخن والذرة والارز والقطنية ذوات المزاد والفول وذو يه سميت بذلك لانها تقطن في البيوت اى تدوم فيها لقلة استعمالها فمنها الكرسنة على المشهور ووقاله أشهب واختاره اللخمي وقال ابن حبيب ليست منها ولا بن رشد ليست بطعام انما هي علف لقول يحيى بن يحيى وابن وهب لا زكاة فيها والقوت ما تقوم به البنية الا دمية والادام ما يتبع القوت من مصالحاته وهذا نحو ما في الموطأ من قول ابن نافع ان العلة في منع التفاضل الطعمية والادخار والائتدأ وحملة أيضا على ان العلة الاقتيات والادخار فقط كلازم قول اللخمي المذهب ان الجوز واللوز ربويان الباجي من جعل العلة الاقتيات والادخار لم يجعلهما ربويين والمشهور ان العلة مجموعهما وعليه الاكثر وحمل عليه ابن رشد المدونة وحكي في الجواهر عن بعض المتأخرين انه المعمول به وقال القاضي ان الاقتيات والادخار للعيش غالبا وأنكره اللخمي ومصلحة القوت مثله في علة حكمه وهو المعبر عنه بالادام فما اجتمعت فيه العلة فربوي اتفاقا وما انتفت منه فلا وما ثبت فيه بعضها اختلف فيه بحسبه وشرح ذلك بطول فانظره ومعنى الربوي الذي لا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه وينع التأخير

والطعام من الحبوب
والقطنية وشبهها مما
يدخر من قوت أو
ادام لا يجوز الجنس
منه بجنسه الا مثلا
بمثل يدا بيد ولا
يجوز فيه تأخير

منها اتفاقا ولا يجوز السبعة باكثر اتفاقا واختلف فيما بينهما على قوانين واختلف هل ذلك سدس في الدينار أو اذقان على قولين حكاهما ابن شاس قال ابن عبد السلام والاول ظاهر المدونة ورده بعض شيوخنا بانه لم يذكره تحديدًا بل فرضا ونصها ولو أبدل ستة دنانير تنقص سدسها سدسًا فلا بأس به قلت وسمعت غير واحد من شيوخى يقول ان الجزء من الدينار كالدينار واختلف في الفلوس هل حكمها حكم العين في ر بالفضل والنسأ وذلك جائز أو مكروه على ثلاثة أقوال وأخذ التحريم والكراهة من قول المدونة وليست بحرام بين ولذا كره التأخير فيها ومنهم من تاول الكراهة فيها على التحريم فردها الى قول واحد به أقول ومثله منعه في السلم الثالث من المدونة بيعها جزافا كالعين ويعارض ذلك قول من كانها لا تتركى الا في الادارة كالعروض وقولها في سلمها الثاني اذا باع بها وكيل ضمن لانها كالعرض الاسلعة يسيرة الى غير ذلك من النظائر واختلف اذا اشترى ببعض درهم ودفع درهما ورد عليه باقيه على ستة أقوال فقليل انه جائز وان كان أكثر من النصف وهذا نقله التونسي مع صاحب الامر المهم قاصرا ما زاد على النصف على ثلاثة أرباعه مضاعفًا قال بعض من لقيناه ومثل هذا حكي في أحكام الشعبي عن ابي زيد قال كان أبو بكر بن اللباد يبعثني بالدرهم اشترى بجزئه بقلًا وأرد عليه بقيته خرابا ويب وقيل يمنع ذلك مطلقا قاله سحنون وصوبه ابن عبد السلام قائلًا لم يثبت ان الشرع اعتبر هذه الضرورة وان ثبت اعتبارها في غير هذا الباب فلا تتحقق المساواة بين هذا الباب وبين ذلك الموضع قلت وأخذ من المدونة قال فيها أصل قول مالك لا تجوز فضة بفضة مع أحدهما أو مع كل منهما سلعة ولو كانت الفضة يسيرة وقيل يمنع ما زاد على الثلث وقيل ما زاد على النصف وهو المشهور وقال مالك في الموازية كنا نكرهه فعمله بعض شيوخنا على ظاهره والا قرب رده الى التحريم وقيل ان كان في البلد خرابا يب فلا يجوز أن يرد نصفه وياخذ نصفه طامًا اذ لا ضرورة وهذا ذكره ابن يونس على طريق التقييد وظاهر كلام غيره خلافه واليه ذهب بعض من لقيناه (قوله والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو ادام لا يجوز الجنس منه بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تأخير) قال ابن الحاجب المطعومات

فيه عند بيعه والبيع به والله أعلم ص (ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر) ش يعني ان علة تحريم التأخير انما هو مطلق الطعمية فثبت كونه طعاما لا يجوز بيعه بطعام الا يدأيد وما ليس بطعام كالصبر والسقمونيا والطلع والكثير وهو البلح الصغير جدا والقضب والقضب والزعفران فليس بربوي حتى قال ابن سحنون يستتاب مانع بيع الزعفران بطعام الى أجل لانه ليس بربوي اجماعا ورده ع بانه اجماع غير قطعي وانما يستتاب مانع القطعي واختلف في الحلبة هل هي طعام أو دواء ثالثا الخضراء طعام لا غيرها وهل على ظاهرها أو باتفاقها خلاف والمشهور رالحاقها بالطلع والكثير فليست بربوية والله أعلم ص (ولا بأس بالقواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلا وان كان من جنس واحد يدايد) ش يريد القواكه الخضر التي لا تدخر بوجه وفيما ادخر به علاج أو في أفق دون أفق اختلاف كالتين وحب الفجل على المشهور وروى محمد ربوية التين وهو أحد قولي القاضي واستظهر وثالثها لابن نافع يابسها ربوي لا أخضرها

ما يعد طعاما لا دواء قال ابن عبد السلام يريد به كل ما يتخذ للاكل أو الشرب مما ليس بدواء واعترضه بعض شيوخنا بانه اذا أراد الاكل والشرب فقد خرج الملح لا تخاذه لغير ذلك كتأخير الجلد للديبغ والادخل الزعفران قال والاولى تفسيره بما غلب اتخاذ لا كل آدمي لاصلاحه أو شر به فيدخل الفلفل واللبن ويخرج الزعفران لعدم غلبه اتخاذ لاصلاحه والماء كذلك * واختلف المذهب في علة بالفضل على ستة أقوال فقل الاقتيات قاله اسمعيل القاضي وقيل الاتخاذ الاكل غالبا قاله ابن نافع ومثله في الموطأ وقيل الاقتيات والادخار وهو قول مالك في غير الموطأ وهذه الثلاثة حكاهما الباجي وقيل الادخار مع التفكه والقوت واصلاحه ذكره ابن بشير وقيل العلة في البر الاقتيات وفي التمر التفكه الصالح للقوت وفي الملح كونه مؤتمدا وما هو مذاق له اللخمى عن الابرى عن بعض أصحابنا وقيل العلة المالية فكل ما هو عنده من جنس واحد لا يحل التفاضل بينهما فلا يباع ثوب بثوبين قاله ابن الماجشون قال ابن بشير وهو يوجب الربا في الدور والارضين ولا يمكن قوله قلت وبيان الصحيح من هذه الاقوال له موضع غير هذا ولا حد للادخار على ظاهر المذهب وانما يرجع فيه الى العرف وحكي التادلي انه سمع في بعض المجالس ان حده ستة أشهر فاكثر وقد تقدم أن الزعفران ليس بطعام فمن منع سلف طعام في زعفران الى أجل فيستتاب ثلاثا فان لم يتب ضربت عنقه لخالفته الاجماع لان الاجماع دل على انه ليس بطعام نقله عبد الحق في تهذيب الطالب عن ابن سحنون قال ابن عبد السلام وليس بصحيح للخلاف خارج المذهب في كونه محكوما عليه بحكم الطعام لا جل أنه مصلح للطعام سلمنا الاجماع لكن من شرط الذي يستتاب منه مخالفة أن يكون منقولاً بالتواتر وهو غير حاصل هنا قلت ويرد على خلاف في ذلك ثلاثة أقوال نخالفها ان كان نحو العبادات الخمس قال بعض شيوخنا على ان هذا الاجماع لم أجده في كتب الاجماع بحال ومن أوعبها كتاب الحافظ أبي الحسن بن القطان ووقفت على نسخة بخطه فلم أجده (قوله ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر الى قوله يدايد) اختلف في التوابل فنص في المدونة في السلم الثالث وكتاب أكرية الدور على ان الفلفل طعام وقال أصبغ في التوابل أدوية كذا نقله ابن الحاجب متبعاً لابن شاس فانه ذكر التوابل ولم يعزها واعترضه بعض الشيوخ بانه انما خالف ابن المواز في أربعة خاصة وهي الانيسون والثمار والكمونان قال وأما التوابل التي هي من مصلحة الطعام فالفلفل والكروية والكزبرة والقرفة والسنبل وأجابه خليل بنقل المازري واختلف في التوابل كالكمون والفلفل والكروية هل هي من الربويات أم لا واذا فرغنا على مذهب المدونة فالمشهور انها أجناس مطلقا وهو اختيار الباجي وقال ابن القاسم الانيسون والثمار جنس والكمونان جنس وضعفه الباجي واختلف في الحلبة على ثلاثة أقوال فقل انها دواء قاله ابن الحاجب وصوبه ابن عبد السلام لان غالب استعمالها في الادوية وقيل انها

ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر ولا بأس بالقواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلا وان كان من جنس واحد يدايد

ولا بن رشد لا يكون حب الفجل ربوي الا حيث يتخذ لذته وهو المشهور والله اعلم ص (ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة ومن سائر الادم والطعام والشراب الا الماء وحده) ش الفواكه اليابسة كالجوز واللوز والتين اذا اعتبرنا مطلق الادخار الا ان قيدناه بما يعم ادخاره ولا يدخل البلوط لندو رادخاره ولانه مما يوجد بنفسه غير دائم الادخار وقد ذكر ابن ناجي ان المعتبر في الادخار ستة أشهر فافوقها ومن الادم البصل والثوم والمشهور ربويتها وقيل فيها قولان ع والليم من مصالحت الادم بخلاف النارج ومشهور المذهب ما ذكر من ان الماء غير ربوي لانه ليس بطعام وان كان مقتانام دخرا وروي ابن وهب وابن نافع وأبو الفرج لا يجوز بطعام الى أجل فاخذ منه عبد الوهاب ربويته ووهم لان غير الربوي كذلك واجيب بان علة انتفاء الربوية كونه ليس بطعام فلا أعطى حكمه لزم أن يكون مثله في الربوية لوجود شر وطهافيه والله أعلم ص (وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه) ش هذا اجمال بعد تفصيل وتحصيل بعد توصيل وقد ذكر ابن أبي جمر في حديث ثلاثة من كن فيه وجد حلاوة الايمان والسنة في القاء العلم ان شاء الله الا اجمال بعد التفصيل والتفصيل بعد اجمال ليقع الفهم والتفصيل وجملة هذا الفصل دائر على حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدايد فاذا اختلفت هذه الاصناف فيبيعوا كيف شئتم اذا كان يدايد وادم مسلم وعليه عمل الكافة ثم اختلفوا في قصر الحكم عليها وتعدية ما ذكر فيها بجامع حكمته فذهب الظاهرية لقصر الحكم عليها وذهب الحنفى الى ان العدة الكيل والوزن والشافعي الطعم في المطعومات

ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الادم والطعام والشراب الا الماء وحده وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه يدايد ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه

طعام قاله ابن القاسم وقيل الخضراء طعام واليابسة دواء قاله أصبغ ومنهم من يجعله تفسير الاولين (قوله ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الادم والطعام والشراب الا الماء وحده) ما ذكر ان الماء يجوز فيه التفاضل هو نص كتاب السلم الثالث من المدونة قال فيها لا يجوز بيع الماء قبل قبضه ويجوز متفاضلا يدايد وظاهر كلام الشيخ وان كان الماء عذبا وهو كذلك في منصوص المذهب وخرج عبد الوهاب انه لا يجوز من رواية ابن نافع انه يمنع بيعه بطعام الى أجل انه لا يجوز فيه التفاضل ورده المازري بان ربا النساء أعم من ربا التفاضل ولا يلزم من وجود ربا النساء بالتفاضل ألا ترى ان الخس والهندبا يمنع بيع بعضهما ببعض الى أجل ولا يمنع التفاضل فيهما ووفرع المازري فيها على التخريج اذا بيعت دار بدار ولكل منهما ماء عذب فانه لا يجوز على رأى الاتباع ويجوز على رأى لقوها قلت وألزم بعض شيوخنا على رواية ابن نافع أن لا تفصل به نجاسة (قوله وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه يدايد ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه) اختلف المذهب في الاخبار اذا كان أصلها مختلفا هل يجوز فيها التفاضل أم لا كما اذا كان أحد الخبز من قمح والاخر من ذرة على ثلاثة أقوال فقال أشهب انها كلها صنف واحد وقيل انها تابعة لما عملت منه قاله البرقي وقيل ان خبز القمح والشعير والسمات والذرة والدخن والارز صنف واحد وخبز القطنية صنف واحد قاله ابن القاسم وأشهب وهذه الاقوال الثلاثة حكاه ابن زرقون واختلف في الخبز والكعك بأبزار فقال المازري يجوز بينهما التفاضل وقيل هما صنف واحد قاله بعض المتأخرين ونقله ابن شاس وان كان الكعك بلا ابزار لم يجز التفاضل فيه قولاً واحداً واختلف في جواز التمر بخله على ثلاثة أقوال فقبل بالجواز وهو مذهب المدونة وقيل بمنعه وقيل يجوز في اليسير دون الكثير للمزانية وهذه الثلاثة حكاه ابن رشد واختلف في نبيذ التمر ونبيذ العنب فقيل ان ذلك جنس واحد قاله في المدونة وقيل جنسان قاله في كتاب ابى الفرج والقولان حكاهما الباجي وهذا

والثمنية في النقود وقيل العلية في الثمنية وعلى الاول تدخل الفلوس وعلى الاخر لا تدخل والقولان في المذهب وفي المذهب في غيرهما طريقتان احدهما تفصيلية ففي البراقييات وكذا الشعير للضرورة وفي التمر التفرقة وأنكر لانه كان قوتا في زمنه عليه السلام وفي الملح الاصلاح للقوت وفي معنى الملح كل ما يشاركه في علته واستظهر ابن بشير هذه الطريقة والثانية اجمالية فقال القاضي اسماعيل الاقييات وروى اللخمي الادخار غالبا والمشهور مجموعهما وقد تقدم ص (والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل فيه ويحرم) ش السلت حب يشبه الشعير المتشور في صورته ويقرب من القمح في لونه وطعمه ويعرف بشعير النبي عند أهل المغرب ولم يختلف قدماء أهل المذهب في كون الشعير والقمح جنسا واحدا وخالف فيه السيوري وعبد الحميد فجعلاه غيرة كالشافعي والكافة ع وفي اجزاء الخلاف في السلت مثلها نظر والاظهر عدمه والحق ابن حبيب العلس وهو حب صغير يقرب من خلقة البر والحق ابن وهب الدخن والذرة والارز قائلا انها جنس وهو مذهب الليث فلهذا سري اليه من قراءته عليه والمذهب عدم الحاقها وانها أجناس والله أعلم ص (والزبيب كله صنف والتمر كله صنف) ش يعني ان أعلاه وأدناه واحد في البيوع وقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على خير فأنه بتمر جنيب فقال عليه السلام أكل تمر خير كذا قال لا والله يا رسول الله انا لاناخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنبا أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما والحق القاضي أبو بكر الباقلاني الزبيب بالتمر فجعلهما جنسا واحدا الباجي والتين كله صنف أي لا يجوز فيه التفاضل على القول برؤيته والله أعلم ص (والقطنية أصناف في البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله في الزكاة انها صنف واحد) ش فالقول والتمرس والجلبان والعدس واللوبياء والحمص والبسيلة والكرسنة كل ذلك أجناس يجوز التفاضل فيها على المشهور وهو المرجوع عنه في المدونة والمرجوع اليه انها صنف واحد وفي الموازنة الذي ثبت عليه مالك وقاله أصحابه انها أصناف الا اللوبياء مع الحمص والبسيلة مع الجلبان وماله من عدم اختلاف قوله في الزكاة يعني في المدونة والافتد وجد في الموازنة ما يدل للقول بانها أصناف

الفصل الكلام فيه متسع جدا ولولا الاطالة لذكرناه (قوله والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل منه ويحرم) ما ذكر الشيخ من ان القمح والشعير جنس واحد هو المشهور والمعروف من المذهب وقال الشيخ السيوري انها جنسان وحكاها المازري في المعلم قائلا ووافقه في ذلك بعض من أخذ عنه يريد عبد الحميد الصائغ وبقول أبي القاسم السيوري قال الشافعي وأبو حنيفة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح لقوله عليه السلام التمر بالتمر والخنطة بالخنطة والشعير بالشعير والمالح بالمالح مثلا يمثل يد بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الا ما اختلفت ألوانه وما ذكر الشيخ من أن السلت حكمه حكم القمح والشعير هو المذهب وقول السيوري لا يخرج فيه لانه أقرب للقمح من الشعير قاله بعض شيوخنا واختلف في العلس هل هو من جنس القمح والشعير أم لا والمعروف عدم الحاق وقيل بالالحاق وحكاها ابن عبد البر عن ابن كنانة وعزاه اللخمي لرواية ابن حبيب واختلف في الارز والدخن والذرة والمشهور انها لا تلحق بما تقدم وعليه في جنسيتها قولان (قوله والزبيب كله صنف واحد) يعني سواء كان أحمر أو أسود وصرح به ابن الجلاب والتين كله جنس واحد قاله الباجي وكذلك العنب (قوله والتمر كله صنف واحد) يعني كان جديدا أو قديما ولذلك أجاز مالك جديد التمر بقديمه ومنعه عبد الحق قال اللخمي وليس بحسن ان اختلف صنفاهما كصيحاني وبرني قال ابن حبيب وتمر النخل يكون له ست درجات أولها طلع ثم اغربض ثم بلح ثم بسر ثم زهو ثم رطب ثم تمر (قوله والقطنية أصناف في البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله في الزكاة انها صنف واحد) القول بانها أصناف رواه ابن القاسم وبه قال سجنون وأكثر أصحاب مالك كذا

والقمح والشعير
والسلت كجنس
واحد فيما يحل منه
ويحرم والزبيب
كله صنف والتمر
كله صنف والقطنية
اصناف في البيوع
واختلف فيها قول
مالك ولم يختلف
قوله في الزكاة انها
صنف واحد

في الزكاة وقد تقدم الحاق الكرسنة بها ص (ولحوم ذوات الاربع من الانعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف ولحوم دواب الماء كله صنف) ش لا يباع شيء من ذلك بجنسه الا مثلاً بمثل يدا بيد وقاله ابن عبد السلام لقول الشافعي في ذوات الاربع والطير والانعام من الطير اللخمي واختلف في التفاضل في البيض فمنه مالك وراه مدخرا وحكى ابن شعبان فيه الجواز والمنع ونص غيره على أن المشهور بالمنع وفي تهذيب الطالب عن الموازية البيض كله صنف النعام والطاوس فمادونهما مما يطير أولاً لا يستحيا أولاً يستحيا ص غيره وكبيره لا يباع الا مثلاً بمثل تحرياً وان اختلفت الاعداد والمشهور استثناء قشر بيض النعام لانه سلامة على حدته وغير مستهلك عبد الوهاب والجراد جنس وحده لا من الطير ولا من الحوت وأجاز في المدونة التفاضل بينه وبين الحوت وهذا كله في النى وفي جنسية المطبوخ من جنسين قولان وشهر عبد الحق اتحادهما كالخزين ع وظاهر المدونة ان طبخه بالماء والملح لغو وفي مصلوق القول والترمس بيا بيه متفاضل الاثالثها يجوز في الترمس فقط ص (وماتولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو كلحمه) ش يعني أن الشحم تابع للاحومها لانها متولدة عنها والفرع تابع لاصله فلا يجوز شحم بشحم من جنسه الا متائلاً وكذلك الشحم باللحم والمذهب ان الامراق المختلفة باللحوم المطبوخة جنس وقيل الا ما غلب عليه الشحم واللحم الا أن يكون تغييرها بدخول ابرار ونحوه عليها فانها

ولحوم ذوات الاربع
من الانعام والوحش
صنف ولحوم الطير
كله صنف ولحوم
دواب الماء كلها
صنف و ماتولد من
لحوم الجنس الواحد
من شحم فهو كلحمه

قال ابن عبد البر قال ابن رشد وبه قال سائر أصحاب مالك والقول بانها صنف رواه ابن وهب وقال ابن القاسم وأشهب عن مالك الحمص والعديس واللوبياء صنف واحد والجلبان صنف واحد وما عدا ذلك أصناف مختلفة وروى أشهب عن مالك الحمص والعديس صنف واحد وسائر القطاني أصناف فتحصل في المسئلة أربعة أقوال واختلف في الكرسنة فقل هو من القطاني قاله مالك وقيل صنف على حدة قاله ابن حبيب وقيل انها غير طعام وهو ظاهر قول يحيى بن عمر وقاله غيره وقيل لا زكاة فيه قال ابن رشد وهو الاظهر لانها علف وليست بطعام (قوله ولحوم ذوات الاربع من الانعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف) يعني سواء كان صغيراً أو كبيراً أو وحشياً أو انسيارياً أو بحرياً ويدخل في ذلك النعام وصرح بذلك ابن الجلاب وخارج المذهب قول انه كلحوم ذوات الاربع وقال ابن عبد السلام والقياس أن لحوم الطير تختلف والاختلاف بين لحوم ذوات الاربع أكثر فان لحوم الابل لا تقارب لحم الضأن قطاً (قوله ولحوم دواب الماء كلها صنف) قال ابن الجلاب الجراد صنف وذكر ابن الحاجب مثله قال ابن عبد السلام يعني علم القول بانه ربوي واضطرب المذهب في ذلك قلت ظاهره انه اضطرب هل هو صنف واحد أو أصناف على القول بانه ربوي ولم أقف عليه فتأمل ويمكن ان يتخرج على القول بانه لا يفتقر الى نية ذكاة لانه نثره حوت ان يكون من دواب الماء لاصنافاً منفرداً بذاته (قوله و ماتولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو كلحمه) لا يريد الشيخ بالشحم خصوصه بل وكذلك غيره قال في المدونة وما اضيف للحم من شحم وكبد وكرش وقلب ورئة وطحال وكل وحلوقوم وكراع وخصاء ورأس وشبهه حكمه حكم اللحم قلت ويقوم من قولها جوازاً كل خصا الخصى وذكر انه منصوص عليه كذلك في النوادر ويقوم منها أيضاً ان المشيمة تؤكل وهو احد الاقوال الثلاثة وقيل لا تؤكل وقيل ان اكل الولد اكلت والا فلا وقد ذكرنا عزو ذلك في الذبائح وفي المدونة لا بأس باللحم الطري بالمطبوخ اذا غيرته الصنعة وقال ابن عبد الحكم لا يجوز مثلاً بمثل بحال وان طبخ بابرار أو خل ومرق نقله عنه ابن زرقون واختلف في الخبز هل هو ناقل ام لا فالمشهور انه ناقل وفي المبسوط عن ابن نافع لا يجوز بيع القمح والدقيق بالخبز وعلى المشهور ان الصنعة معتبرة فان كانت يسيرة كتجفيف اللحم دون ابرار فكالمعدم وان كانت بابرار فمعتبرة وأما طبخه بالماء والملح فقال ابن حبيب لا اثر له واما اذا اضيف اليها بصل او كراث او بوم فكان بعض شيوخنا يراه معتبراً وسمعت بعض من لقيناه يعزوه لابي عمران القاسي قائلاً خلا للخمى

تصير به جنسا آخر والله أعلم ص (وألبان ذلك الصنف وجبته وسمنه صنف) ش يعني الألبان كلها صنف ماله ز بدو مالا ز بدله يباع بعضه ببعض متماثلا ولو اختلف ز بهما أو كان أحدهما لاز بدله كلبن الألبان بلبن البقر على المشهور واعتبار بالمنفعة الحالية ومنعه أبو الفرج بكل وجه للمزانية والخفيض والمضروب بمثله متماثلا جائز اتفاقا والمشهور ومنعه متفاضلا نص عليه ابن الفكاكي والجبن بضم الجيم والموحدة مضمومة مع شد النون أو مسكنة مع تخفيفها معلوم وجواز بعضه ببعض متماثلا واضح ان تحقق التماثل والسمن بمثله جائز بخلاف اللبن باحده هذه لأنها لا تكون منه فمنع متماثلا ومتفاضلا للمزانية والزبد بالسمن من باب الرطب باليابس وكذلك الاقط باللبن فيمنع الخمس باللبن والاقط كذلك والله أعلم ص (ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل ان يستوفيه اذا كان شراؤه ذلك على كيل أو وزن أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو ادام أو شراب الا الماء وحده) ش الا بتياع شرط وكذا ما في معناه من الاجارة ونحوها والمقصود ان من ملك طعاما على معاوضة فلا يبيعه ولا يعاوض عليه حتى يستوفيه بخلاف ما ملك من غير معاوضة كالهبة والصدقة والارث والحرق والسلف فانه يجوز بيعه قبل قبضه وكذا من أخرجه بغير عوض فانه يجوز وان كان مبتاعا له فلا يجوز فالبيع شرط في الوجهين وكونه طعاما شرط فيجوز بيع غيره قبل القبض بأي وجه ملك والكيل ونحوه شرط بخلاف الجزاف فانه يجوز بيعه قبل نقله على المشهور وروى الوفا ومنعه حتى ينقل وهو نص حديث وقاله ابن حبيب في كل مبيع وفيه حديث وأفاد بقوله كل طعام دخول الربوي وغيره وهو المشهور خلافا لرواية ابن وهب في اشتراطه وفي مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتبه الحديث وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه لانه درهم بدرهم والطعام مرجا وعلله أهل المذهب بربح ما لم يضمن واستثناء الماء لانه ليس بطعام وقد تقدم ص (وما يكون من الادوية

وألبان ذلك الصنف

وجبته وسمنه
صنف ومن ابتاع
طعاما فلا يجوز
بيعه قبل أن يستوفيه
إذا كان شراؤه
ذلك على وزن أو
كيل أو عدد بخلاف
الجزاف وكذلك
كل طعام أو ادام
أو شراب الا الماء
وحده وما يكون من
الادوية

واختلف المذهب في اللحوم اذا طبخت طبخا مختلفا والمشهور انه لا يخرجها عن اصلها واختار اللخمي وابن عبد السلام ان ذلك يخرجها (قوله وألبان ذلك الصنف وجبته وسمنه صنف) يعني سواء كان مضروبا ام لا وخرج اللخمي في اللبن الذي اخرج ز بدله قولاً بانه ليس بربوي من قول المدونة ويجوز سمن بلبن قد اخرج ز بدله قائلان ولو كان ربويا لكان من الرطب باليابس ورده ابن بشير بان السمن نقلته الصنعة والنار قال ابن الحاجب وهما فاما بلبن فيه ز بدله فلا قال ابن عبد السلام يعني وهم اللخمي في تخرجه وابن بشير في الرد عليه لان في المدونة متصلا بالمسئلة فاما بابن فيه ز بدله فلا يجوز كبيع ابن فيه ز بدله بالسمن ولو كانت الصنعة والنار ناقلتين في هذا الموضع لجاز بيع الزبد باللبن قال وهذا الذي رد به علي ابن بشير في غاية الظهور فانه اقتصر على الوصف الذي فرق به وأما توجيهه على اللخمي فقلق لانه انما يتوجه عليه أن لو كان تخرج اللخمي اللبن في كل ابن مضروب وأما اذا كان تخرج به في المضروب وحده فانه لا يتناول أصله وقال قيل كان تخرج اللخمي مما يرد بأول وهلة لانه اذا ثبت انه ربوي قبل اخراجه ز بدله لكونه مقتاتا وكونه قام دوام وجوده مقام ادخاره فلا يزال عنه ذلك الا زال ذلك الوصف وأطال رحمه الله الكلام في هذه المسئلة وناقشه بعض شيوخنا في ذلك وهي مسئلة صعبة قل من يفهم كلام ابن عبد السلام فيها مع ما أورد عليه ولم أستطع فهمه قال في كتاب محمد الجبن والسمن والزبد لا يجوز باللبن واختلف في اللبن المضروب فاجيز وكره واختلف في بيع الحليب بالحليب متماثلا ومذهب المدونة جوازها وروى أبو الفرج عن مالك منعه لما فيهما من الزبد المجهول قال الفكاكي ظاهراً قول الشيخ وألبان ذلك الصنف الى آخره يقتضي جواز بيع بعضه ببعض متماثلا لان ذلك شأن الصنف الواحد قال ولم يجز ذلك مالك ولا أحد من أصحابه فلا يجوز لبين ولا سمن فانظر هذا فانه عندي من مشكلات الرسالة (قوله ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل أن يستوفيه اذا كان شراؤه ذلك على وزن أو كيل أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو ادام أو شراب الا الماء وحده وما يكون من الادوية

والزرار بيع اتى لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل في الجنس الواحد منه (ش هذا أصل يرجع اليه فيما هو طعام ومالا المازري والنكته التي تدور عليها فر وع هذا الباب هي اعتبار الغرض في مقتضى العادة في الطعام هل يدخل للدواء أو العلاج أو لأصلاح القوت أو للاقتيات أو للائتمام قال والكلى روى الا الاولين لانهما ليسا بطعام في جرى العادة وفي المدونة يجوز بيع زرع عة الفجل الأبيض والصفاق والكرات والبصل والخرقر وهو البطيخ الأصفر وشبهه قبل قبضه لانه ليس بطعام وان أنبت طعاما فما زرع عة الفجل الذي يخرج منه الزيت فلا يجوز بيعه قبل ان يستوفيه لان هذا طعام الا ترى ان الزيت فيه ابن رشد. وهذا في البلد الذي يخرج فيه الابخمى واختلاف في التوايل فذهب المدونة انها طعام وروى ابن شعبة ان ليست بطعام وقال ابن القاسم الشمار وهو النافع عندنا والبسباس عند افرريقية والانيسون هو الحبسة حلوة والكمونان الاسود وهو الشونيز والا خضر وهو المر هذه الاربعة طعام بحرى فيها الربا وقال أصبغ وابن المواز أدوية وروى أشهب كل واحد منها صنف وعن ابن القاسم كلها صنف وعنه الاولان صنف والكمونان صنف ابن حبيب الحرف ليس بطعام والحق ع الايم بالطعام المدخر لانه من مصالحات ادامه بخلاف النارنج والازنجبيل بالقليل لانه مصالح مثله وهو واضح ص (ولا بأس ببيع طعام القرض قبل أن يستوفيه) ش وكذلك

والزرار بيع اتى لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل في الجنس الواحد منه (ظاهر كلا الشيخ سواء كان طعام روي أم لا وهو كذلك في مشهور المذهب وروى أبو الفرج أنه جائز في الطعام اذا كان غير روي وأبعد لان عموم أحاديث النهى عن بيع الطعام قبل قبضه يتناول غير روي كتناولها لروي وقيل ان كان مكيلا أو موزونا أو معدودا وان كان غير مطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه قاله ابن حبيب وعبد العزيز ابن مسleme ويحيى بن سعيد عي دور بيعة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن وحمل أهل المذهب هذا النهى المذكور على الطعام وحده وذلك دعوى لا دليل عليها وقيل لو سلم بيع الطعام من أهل العينة وبيع بنقد فانه يجوز بيعه قبل قبضه قاله أبو الفرج وما ذكر الشيخ من أن بيع الطعام اذا كان جزافا يجوز هو مشهور المذهب وقيل لا يجوز حتى ينقله رواه أبو بكر الوقار وروى ابن نافع انه يكره بيعه قبل نقله وحكى عبد الوهاب عن مالك انه استحب أن لا يباع مطلقا حتى ينقل فيتحصل في ذلك أربعة أقوال اذا بنينا على أن نقيض المستحب ليس بمكروه وعلى المشهور فاختلف اذا كان ضمان الجزاف من البائع مثل أن يشتري ابن غنم باعيا فانه قبل يجوز بيعه قبل قبضه نظر الى كونه جزافا وهو قول أشهب أولا نظرا الى كونه في ضمان البائع وهو قول ابن القاسم في ذلك قولان ووقع للمالك في العتبية فيمن اشترى نصف ثمرة بعد ما بدا صلاحها قال ليس له بيعها حتى يستوفيه قال ابن القاسم ثم سأله عنه فقال ذلك جائز قلت ويقوم من كلام الشيخ أن من اشترى بدينا رقيقا فاكتماله نصفه ثم سأل أن يعطيه بالنصف الثاني زيتا انه لا يجوز وهو كذلك في سماع ابن القاسم قال لا خير فيه لانه بيع الطعام قبل قبضه وطعام النكاح كالبيع باتفاق وما يأخذ المستحقون من بيت المال من طعام ففي جواز بيعه قبل قبضه قولان حكاهما ابن بشير ولم يحك ابن رشد في ارزاق القضاة وشبههم خلا فانه لا يجوز وطعام الخلع لا يجوز كغيره قاله في السلم الثالث من المدونة قال بعض شيوخنا واظن أن في المذهب قولاً بجواز بيعه قبل قبضه قلت وذكره ابو عمران الصنهاجى ولا أعرفه لغيره ويتخرج في النكاح من باب اخرى ولو ثبتت الطعام في الذمة عن تعد أو غصب ففي جواز بيعه قولان وأخذ الجواز من المدونة من كتاب الصرف ولو باع اشجارا واستثنى ثمرتها فهل يمنع من بيع ما استثناه قبل قبضه ام لا قولان للمالك واختار ابن عبد الحكم والابهرى الجواز وسبب الخلاف هل المستثنى مبقى او يشتري قال الفاكهاني عن الغريب الشراء بدو يقصر والجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها (قوله ولا بأس ببيع الطعام القرض قبل أن يستوفيه) يعنى ان من اقرض طعاما فانه يجوز له ان يبيعه قبل قبضه ودليل ذلك قوله صلى الله عليه

والزرار بيع اتى لا
يعتصر منها زيت
فلا يدخل ذلك فيما
يحرم من بيع الطعام
قبل قبضه أو التفاضل
في الجنس الواحد
منه ولا بأس ببيع
الطعام القرض قبل
أن يستوفيه

الموروث والموهوب والمتصدق به لانه ملك من غير عوض بخلاف ما كان اجارة أو عوضا عن شيء قال في
الواضحة والموازية ما يخذل قضاء والمؤذنون وصاحب السوق والكتاب زاد في البيان والجند والاعوان فلا يباع
حتى يستوفي وما كان امة أو عطية أو هبة أو ميراث فقال مالك في العتبية او مثل ما فرض عمر لاج النبي صلى الله
عليه وسلم فلا باس ان يباع قبل قبضه وفيما يفرض صداقا قولان ابن عبد السلام وما يفرض من نفقات الزوجات
أخف منه ورده ع فانظره ومعنى القرض هو الساف والله اعلم ص (ولا باس بالشركة والتولية والاقالة
في الطعام المكمل قبل قبضه) ش الشركة الادخال في الصفة بيعها والتولية اخراج المبيع لغيره والاقالة
ارجاعه لربه وشرط الكل ان يكون بثمن وصحة عقده والاصار بيعا مستأنفا وان لا يشترط على الشريك
والمولى ان يشقده بالكل او البعض غير حصته لانه ساف جرم منعة وما ذكر في الشركة هو المشهور وروى
ابوالفرج لا شركة في طعام حتى يقبض والاقالة جائزة اتفاقا واختاف في الحاق التولية فيها او بالشركة على قولين
وانما ابيحت هذه الثلاث لما دخلها من المعروف وقدر وى استثناءؤها في حديث من مراسيل سعيد بن المسيب
والله اعلم ﴿ تحصيل ﴾ قال بعض الشيوخ بيع الطعام قبل قبضه على ثلاثة اقسام جائز وممنوع ومختلف فيه *
فالجائز بيعه أو بعه طعام القرض والارث والصدقة وهبة غير الثواب * والممنوع بيعه أربعة المشتري على التوفية
من كيل أو وزن أو عدد والمستأجر به والمصالح به في دم عمد وطعام النكاح أى الجمول صداقا ونحوه وفيه خلاف

ولا باس بالشركة
والتولية والاقالة
في الطعام المكمل
قبل قبضه

وسلم من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه قالوا خصوصية البيع تدل على أن القرض بخلافه وفي المدونة من اقرض
طعاما له من سـ لم قبل قبضه فقبضه المقرض له لم يجزى أن يبيعه منه قبل قبضه لانه يبيع له قبل قبضه قاله ابن يونس
ولا يجوز من غيره كره وقيل اما اليسير من الكثير فلا باس به وكأنه وكيل على قبضه قال مالك في كتاب ابن المواز ومن
احيل بطعام قرض له على طعام مسـ لم فقال ابن القاسم لا يجوز بيعه اياه قبل قبضه وخرج اللخمي قولاً فيه بالجواز
من رواية ابن حبيب قال واختلف فيمن وهب له طعام سلم او تصدق به عليه فروى ابن حبيب انه لا يجوز له بيعه قبل
قبضه وقيل لا يجوز رواد غيره قلت والى الثانى ذهب المغيرة وابن القاسم (قوله ولا باس بالشركة والتولية والاقالة
في الطعام المكمل قبل قبضه) أما الشركة فقال في المدونة أجمع أهل العلم على جوازها وروى أبو الفرج منعها حكاه غير
واحد كابن زرقون وعلى الاول لو كان الثمن مؤجلا ففي المدونة جوازها وقيل لا يجوز قاله ابن القاسم وأشهب وأما
التوازية فانها جائزة عندنا ومنعها أبو حنيفة والشافعي ووافقونا على جواز الاقالة وهما محجوجان بما ذكره عبد الرزاق
عن جريح قال أخبرني ربيعة بن عبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم لم حديثا مستفيضاً بالمدينة قال من ابتاع
طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه ويستوفيه الا أن يشترك فيه أو يوليه أو يقيه واستدل العلماء على جواز الاقالة أيضا بما
خرج أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقال مسلما أقال الله عثرته وفي المدونة ان
ابتعت سلعة فلم تقبضها حتى أشركت فيها رجلا فله كك قبل قبضه اياها او ابتعت طعاما فلم تكتله حتى أشركت
فيه رجلا فله كك قبل قبضه اياه أو لم تقاسمه حتى هلك الطعام فضمناه منكما وترجع عليه بنصف الثمن قال عياض
وانكرها سحنون وحكى فضل في التولية انها من المولى حتى يكتبه وكذلك ينبغي في الشركة وعليه حمل انكار
سحنون قال أبو عمران ولا يعرف هذا الا من قول فضل وقول ابن القاسم انه من المولى بنفس العقد كالجزاف وقد
سوى في الكتاب بعد هذا بين الشركة والتولية في وجود النقص قال على المولى نقصه وله زيادته اذا كان من نقص
الكيل وزيادته وليس ذلك للذي ولى وان كان كثيرا وضع عليه بحسابه ولم يكن عليه ضمان فيما نقص والشركة
مثله قال أبو محمد زهده يدل على ان ليس على المشترك اجر الكيل وكذلك ينبغي في الاقالة اذ هما معروفان كالشركة
وكذا ينبغي في القرض والهبة وان وجدوا زيادة ونقصا فلهما وعليهم بخلاف البيع ذلك للبائع قال واختلف فيمن

والمختلف فيه أربعة المصالح به في الخطأ والمكابح به ومعروف المعلم والمبيع جزافا والله أعلم ص (وكل عقد بيع أو اجارة أو كراء بخطر أو غرر في ثمن أو مضمون أو أجل فلا يجوز) يش عقد البيع ما كان لتمليك الرقبة والاجارة العقد على منفعة الحيوان العاقل والكراء على منفعة مالا يعقل من حيوان أو غيره وما لم يتيقن وجوده كقوله يعني فرسك بما أربح غدا فقدر بربح وقد لا والغرر ما يتيقن وجوده ويشك في تمامه كبيع الثمار قبل بدو صلاحها قاله المتيوى ومثال الخطر في الثمن بيع النتاج المنهى عنه شرعا وكذا الاستئجار به والا كترأء وفي المضمون عسيب الفحل أى استئجاره على اللقاح وشراء ماء ظهره ومثال الغرر البيع والاستئجار على عبده الا بقى وبغيره الشارذ فانه لا يدري هل يجده سليما أو معيبا أولا يجده وكذا بيع الملامسة والمناذة المنهى عنه وكلام الشيخ يتضمن ثمانية عشر صورة لان الخطر والغرر كل منهما يجري في ثلاثة هي البيع والاجارة والكراء وكل واحد من الثلاثة

وهب اقسطا من دهن جليجلان انه على من عصر فينبغي ان يجري على الخلاف الذي ذكرناه ايضا ولم يجعل الطعام في الشركة ان لم يكن قبض ثمنه كالمحبوسة في الثمن لما كان اصل الشركة معروفا وتناول بعض المذاكرين مسألة الكتاب على أن الهلاك ببينة ولو كان بدعوى خرجت على الخلاف في المحبوسة في الثمن والصواب ما ذكرناه قال في المدونة ومن قال لرجلين اشتريا عبدا اشركاني فيه فاشركاه كان بينهما أثلاثا قال ابن محرز قالوا هذا على انه لقيهما معا ولولقيهما منفردين امكن له نصفه قال ابن يونس اختلف في هذا على ثلاثة اقوال احدها قول المدونة بالاطلاق والثاني لغيرها انه يكون له نصفه والثالث لبعض اصحابنا القرويين الفرق ان يلقاها معا او مفترقين فان لقيهما معا فله ثلثه او مفترقين فله نصفه (قوله وكل عقد بيع أو اجارة أو كراء بخطر أو غرر في ثمن أو مضمون أو أجل فلا يجوز) وفي الموطأ من مراسيل ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وقال المازري الغرر ما تردد فيه بين السلامة والعطب قلت واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لخروج غرر فاسد كصور بيع الجزاف وبيعتين في بيعة ونحوهما اذ لا عطب فيهما قال وقول ابن الحاجب وهو ذو الجهل والخطر وتعذر التسليم يتعقب من ثلاثة أوجه أحدها جهل صفة المبيع فهو تعريف مبين الثاني أن الخطر مساو في المعرفة للغرر وأخفى منه الثالث ان تعذر التسليم انما ذكره الاصوليون من حكمة التعليل بالغرر قال والا قرب أن الغرر ما شك في حصول أحد عوضيه أو مقصود منه غالبا قال الباجي ويسير الغرر عفو اذ لا يكاد يفارق وزاد المازري كون متعلق اليسير غير يسير ومقصود الضرورة ارتكابه وقدره في جواز بيع الافنية وجواز الكراء بالشهر مع احتمال نقصه وتماه وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر ما يكفي الناس ولبشهم فيه والشرب من الساقى اجماعا في الجميع وذلك دليل على الغاء ما هو منه يسير غير مقصود دعت الضرورة اليه قال ابن عبد السلام وزيادة القيد الاخير فيه اشكال من وجهين الاول أنه اذا كان يسيرا في نفسه غير مقصود اليه من المتبايعين ولا من أحدهما فلا معنى للمنع منه لان المنع من بيع الغرر انما هو لما يؤدي اليه من الخصامة والمنازعة والثاني انهم قالوا والممازري فيهم العيان يشهد له ان أكثر البياعات لا تخلو عن يسير الغرر فلو اشترطنا مع ذلك في إجازة البيع احتياج المتبايعين الى ارتكاب ذلك الغرر ومعلوم ان الذي يباح عند الحاجة وينع منه عند عدمها هو رخصة فيلزم عليه أن تكون أكثر البياعات رخصة وهو باطل قطعا وخرج مسلم بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمناذة والملامسة عندنا أن يلمس الثوب فيجب البيع من غير تبين والمناذة أن يتناذرا بين فيجب البيع وخرج مسلم أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة قال المازري واختلف في تأويله وأحسن ما قيل فيه تأويلات منها ان يبيع من أرضه قدر رمى الحصاة ولا شك في جهله لا اختلاف قوة الراي وقيل معناه أى ثوب وقعت عليه الحصاة فهو المبيع وهو مجهول أيضا كالأول وقيل معناه اذا أعجبه الثوب تركه على حصاة وقيل معناه ارمى بالحصاة فما خرج

وكل عقد بيع أو
اجارة أو كراء بخطر
و غرر في ثمن أو
مضمون أو أجل فلا
يجوز

تجرى فيه ثلاثة فيكون تسعة في اثنين ثمانية عشر والله أعلم ص (ولا يجوز بيع الغرر ولا بيع شيء مجهول ولا إلى أجل مجهول) ش قيل هذا مكررمع ما قبله في نفسه وأجيب بان تكريره للتأكيد وما كرره في نفسه هو أن بيع المجهول هو الغرر كذى الأجل المجهول وقيل كرر للمغايرة وإن الثاني تفسير للخطر الذي هو قسم للغرر نعم الغرر يداخل الخطر ولا ينعكس فانه في الخطر إذا كان هل يكون على المراد أو على خلافه لأن الجهل بالوجود يتضمن الجهل بالوصف ولا ينعكس وقد فسر الخطر بجهل الوجود والغرر بجهل الكيفية وفي الإرشاد بيع الغرر ما ينعذر تسليمه ولا ينتفع به كالمشرف وقال المازري حقيقة الغرر ما تردد بين السلامة والعطب ع والأقرب أنه ما شك في أحد وصفيه أو مقصوده غالبا الباجي ويسير الغرر عنقوا ولا يكاد يفارق المازري وكون متعلق بالسير غير مقصود والضرورة إلى ارتكابه وغرره كقوله كبيع الجبة المشوة المجهول حشوها الممنوع ببيعته وحده وجواز كراء الشهر مع احتمال نقصه وتممه وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر ماء الناس ولبثهم فيه والشرب من السقاء إجماعا في الجميع دليل الغاء ما هو منه يسير غير مقصود دعت الضرورة لغوه انتهى وحديث النهي عن بيع الغرر رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ص (ولا يجوز في البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة

ولا يجوز بيع الغرر
ولا بيع شيء مجهول
ولا إلى أجل مجهول
ولا يجوز في البيوع
التدليس ولا الغش ولا
الخلابة ولا الخديعة

كان لي بعده دنائير أو دراهم وهذا مجهول أيضا وهذا إذا كان بمعنى الخيار وجعل ترك الحصاة علما على الاختيار لم يمنع إلا أن تكون عادتهم في الجاهلية أن يضعوا أمورا تفسر مثل أن يكون متى ترك الحصاة ولو بعد عام وجب البيع وقيل كان الرجل يسوم الثوب ويبيده حصاة ويقول إذا سقطت من يدي وجب البيع وهذا إذا كان معناه إذا سقطت باختياره فهو بيع خيار إذا وقع مؤجلا فلا يمنع إلا أن يكون ثمنه مجهولا وقد يكون هـ ذاهو معنى القولين الأخيرين قال ابن رشد وشراء الغاصب ما غصبه وهو بيده ان علم منه ربه أن لم يبيعه فسد البيع وان علم رده إليه ان لم يبيعه جازا اتفاقا فيهما والافتقولا ن وأما يبيعه ربه من غير الغاصب وهو بيد الغاصب فان كان الغاصب لا يأخذه حكم فسد إجماعا وان كان يأخذه الحكم فان كان حاضرا مقرا بالغصب جاز البيع وان أنكر فقولا ن لأنه شراء ما فيه خصومة وهما قائمان من المدونة وان كان الغاصب غائبا عن مجلس الشراء فان كان على غصبه بينة جاز والافتقولا ن إنما الخلاف إذا كان بينة والافتقولا ن اتفاقا (قوله ولا يجوز بين الغرر ولا بيع شيء مجهول ولا إلى أجل مجهول) قال الفاكهاني لا أدري لم كرر الشيخ هذه المسئلة وهي بعض ما قبلها لأن الغرر الذي ذكره ثانيا هو ما في الثمن أو المثلون وقد تقدم استيفاء الكلام عليه وقوله ولا بيع شيء مجهول هو الغرر في المثلون المتقدم أيضا وكذلك الأجل المجهول فتأمل (قوله ولا يجوز في البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة) قيل إنها ألفاظ مترادفة والصحيح أنها متباينة فمثال التدليس أن يعلم بسلعته عيبا فيكتمه ومثال الغش أن يجعل في اللبن ماء ومثال الخلابة أن يكذب في الثمن أو يرقم على السلعة أكثر مما اشتراها به ومثال الخديعة أن يخدعه بالكلام قال في المدونة ومن ابتاع ثيابا بفرق عليها أكثر مما ابتاعها به وباعها برقمها ولم يقل قامت على بكذا فقد شد دمالك فيه الكراهة واتق فيها وجه الخلابة وأقام منها بعض من لقيناه من القرويين ما يفعله فسقة التجار ببيع الثوب ويربط فيه صرة دراهم ويرى البدوي أن لا يعلم له بذلك فيطمع البدوي فيها فيدفع أكثر من الثمن المعتاد أو يأخذ التاجر دراهمه ويعلم أن للمشتري فيه مقالا قال ابن أبي زمنين فان نزلت مسئلة الكتاب خير المبتاع بين أخذها وردها فان فاتت ففيها القيمة كذا فسر ابن الماجشون وقال ابن أخي هشام ويلزمه الأقل من الثمن أو القيمة وسواء باعها مرابحة أو مساومة ومن الخديعة أن ينسب السلامة إلى غير جنسها وللمبتاع الرد بذلك قاله ابن حبيب واختلف فمن باع حجرا بثمن يسير ثم وجده ياقوته أو زبرجدة تساوي مالا كثر فافسح أشهب وابن نافع أنه لا مقال للبائع ولو شاء لتثبت وهو المشهور وفي سماع أبي زيد أنه لم يمتدح الا قال ابن رشد وهذا الاختلاف إنما هو إذا لم يسم

ولا كتمان العيوب ولا خلط دنيء بحيد ولا أن يكتم من أمر سألته ما إذا ذكره كرهه المبتاع أو كان ذكره أنجس له في الثمن (ش) التدليس إخفاء العيب وإظهار الحسن كتسويد شعر الأمة الكبيرة وجعل طيب السالم من فوقها لتباع على ذلك والغش ادخال ما ليس منها عليها كخلط اللبن بالماء والحناء بالسدر والنيلج بالرميل ونحو ذلك

أحدهما الشيء بغير اسمه كقوله أبيعك هذه الزجاجة فيجدها المشتري ياقوته فانه لا يلزم المبيع باتفاق قال ابن يونس في كتاب الصيد وأما لو اشترى رجل حوتا فوجد في جوفه جوهره فقال لا بياني هي له وقال بعض شيوخنا انها للبائع قلت وأعرف فيها قولاً ثالثاً بالفرق بين ان تباع وزناً فله المشتري أو جزافاً للبائع ذكره بعض القرويين وأظنه أبازيد عبد الرحمن بن الدباغ صاحب معالم الايمان وكان بعض من لقيناه يعزوه لنقل اللخمي عن بعض القرويين وكل هذا اذا لم تكن مملوكة قبل وأما لو ملكك كما لو وجدت مثقوبة فهي لقطة اتفاقاً وأما الخرزة البونية فسمعت شيخنا ابامهدي عيسى الغبريني رحمه الله تعالى ينقل عن ابن الحاج انها للمشتري باتفاق والخلاف فيما تقدم ليس هو من باب الغبن وإن كان فيه اختلاف واضطراب أيضاً والمشهور انه لا قيام له وعليه العمل عندنا بقرينة ذهب البغداديون الى القيام به وهو الثالث قاله الأبهري وأصحابه وقال ابن القصار هو ما زاد عليه وقيل ما خرج عن المعتاد وظاهر قول أبي عمر بن عبد البر أن قول الغبريني في بيع الوصي والوكيل كقدره في بيع من باع ملك نفسه قال بعض شيوخنا وكان بعض من لقيناه ينكر ذلك ويقول غبن بيعهما ما نقص عن القيمة نقصاً بيننا وإن لم يبلغ الثلث وهو صواب لانه مقتضى الروايات في المدونة وغيرها ولو ابتاع الوكيل بما لا يشبهه من الثمن لم يلزمه (قوله ولا كتمان العيوب ولا خلط دنيء بحيد) في مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام فادخل يده فنالت أصابعه بللاً فقال ما هذا يا صاحب الطعام فقال أصابعه السقاء يا رسول الله قال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون يعاقب من غش بسجن أو ضرب أو أخرجه من السوق ان اعتاده ونقل ابن رشد عن ابن القاسم انه لا يشترط اعتياده في أخرجه من السوق بل يخرج مطلقاً قال وعليه يصح رده بعد مدة يرجي فيها أنه قد تاب وإن لم تظهر توبته وعلى الاول لا يرد حتى تظهر توبته قال ابن حبيب ويؤدب بالمال اليسير كل من غشه بماء يتصدق به مع تأديبه وأما بالمال الكثير فلا نعم لا يرد اليه ويبيع ممن لا يغش به قاله أصحاب مالك قلت وأقيم من العتق بالمشقة الادب بالمال الكثير ويرد بحرمة الآدمي وسيأتي عزو ذلك عند ذكر الشيخ العتق بالمشقة ان شاء الله تعالى قال ابن رشد لا يتصدق على من لم يعلم بغشه اذا اشتراه أو ورثه وسمع أشهب وابن نافع أحب الى أن لا يخلط لبن البقر بلبن الغنم لاخراج زبدهما فاذا وقع الخلط فلا بد من البيان فحمل ابن رشد أحب الى على الوجوب ومن خلط قمحاً بشعير لقوته وفضلت منه فضلة فروى محمد يكره أن يبيعه وإن قل ثمنه وقال ابن الماجشون ومطرف وخففه ابن القاسم وقال بعض الشيوخ ان أمكن تمييز الدنيء من الجيد كسمن اللحم مع هزيله لم يجز بيع كثيره حتى يميز ويجوز بيع قليله والقليل كالخمس أو طال والكثير كالعشرين رطلاً قاله ابن القاسم وإن لم يمكن تمييزه كالسمن مع العسل فقليل يجوز بيعه بعد وقيل يمنع وقيل ان خلط لال كل جاز وإن خلط للبيع لم يجز وقيل مثله ان كان يسيراً فإن بان الغش فإن المشتري بالخيار ودليله حديث المصراة فهو بخير النظرين وخرج فيه قول بالفسخ من بيع النجش على قول القرويين وابن الجهم بفسخه والحق فيه للآدمي ورده المازري بان الرد عندهم في مسألة النجش لدلالة النهي على الفساد وشرطها عدم النص بلفظه لآلته وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المصراة فهو بخير النظرين نص في لغو الدلالة قال ولا يتوهم تحريم بيع الفسخ من أحد القولين فيما اذا اطلع على انه مفصوب لان الفصوب لو علم به في العقد أفسده بخلاف الغش (قوله ولا أن يكتم من أمر سألته ما إذا ذكره كرهه المبتاع أو كان ذكره أنجس له في الثمن)

ولا كتمان العيوب
ولا خلط دنيء بحيد
ولا أن يكتم من
أمر سألته ما إذا
ذكره كرهه المبتاع
أو كان ذكره أنجس
له في الثمن

والخدمة أن يريه النصيح من نفسه ويريد تحصيله في غيره كز يادة الثمن أو نقص السلعة ونحوه والخلابة الخيانة بان يريه شيئا ويعطيه دونه أو يظهر له التفغل ويعاقله بالخدمة فيكتب على السلعة اثنا عشر ليري انه اشتراها بها ويطلب فيها عشرة ويبيعها بثمانية وهي عليه بدون ذلك أو يجعل دراهم في طرف كساء ونحوه ليزيد في ثمنه بعض الطماعين لاجل ذلك وقيل هي الخدمة وكتمان العيوب بالفعل كسترها وبالقول كمدحها وبالسكوت عما اطلع عليه فيها والكل ممنوع وخطب دني بمجيد كالسمنين من اللحم بالهزيل قال ابن القاسم لا يحل ولو بينه وقال مالك من خلط بدونه عوقب والذي كرهه المبتاع ثوب الميت بالوباء والجذوم والمقمل والجديد النجس قال الغبريني ومنه دراهم الكيمياء لانها لا تقف لشديد الاختبار في الغالب ولا يحصل منها على حقيقة ونص ع على تجريح المشتغل بمطلق علم الكيمياء وأفتى الشيخ أبو الحسن المنتصر بمنع إمامة المشتغل بها وقد عقد ابن الحاج فصلا لكلام على ذلك فانظره فانه مهم وقيل كل ما ذكره الشيخ داخل في التدليس وقيل بعضها مرادف لبعضها فانظر ذلك ص (ومن ابتاع عبدا فوجده عيبا فله أن يحبسها ولا شيء له أو يردده وياخذ ثمنه) ش هذه عاقدة باب الرد بالعيب ع الرد بالعيب لقب لمن ابتاع من ردمبيعه على بائعه لنقص حالة بيع عليها غير قلة كمية قبل ضمانه مبتاعه فقوله غير قلة أراد به ان الرد بالعيب يتعلق بنقص الكيفية لا بنقص الكمية اذ له حكم يخصه وكون ذلك قبل ضمانه المبتاع شرط احتراز به من رده بعد الحكم بكونه ضامنا له لتصرف ونحوه ثم قوله عبدا لا مفهوم له لان غ- ير العبد في ذلك كالعبد والمراد بالعيب هنا العيب المفسد وهو ما نقص المنفعة أو كان علاقة أو مخوف العاقبة قاله في الارشاد السطى في تعليقه على المدونة العيوب في الرقيق بالابدان والاديان والاخلاق والمالاتق وهي الولد والزوج والزوجة تكون له لانها لنقص الثمن والمنفعة الباجي عيب الردمما نقص الثمن كالمرور وياض العين والصمم والخرس وفي قوله فوجده عيبا ان رده بالعيب القديم الذي لا علم له به حال المقد فلو كان جادنا فلا رجوع له ولو علم به ثم تصرف بعد العلم به لزمه ولو تنازعا في وجوده أو قدمه رد لا صحاب المعرفة وان لم يكونوا عدا ولا المتيطى ويقبل أهل الكتاب اذا لم يوجد غيرهم والواحد يحجزى لانه من باب الخبر قال وهذا هو المشهور والمعمول به وقال بعضهم انما ذلك اذا بعثهم القاضي والافلابد من عدلين عبد الملك وليس له ان يتمسك به وياخذ الارش للنقص انما هو أخذ وترك والله أعلم ص (الا ان يدخله عنده عيب مفسد فله ان يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يردده ويرد ما نقصه العيب عنده) ش يعني لان له من الحق مثل الذي عليه فيختار أحدا لمرين فاذا أراد الرجوع بقيمة

ومن ابتاع عبدا
فوجده عيبا فله أن
يحبسها ولا شيء له أو
يرده وياخذ ثمنه
الا ان يدخله عنده
عيب مفسد فله أن
يرجع بقيمة العيب
القديم من الثمن أو
يرده ويرد ما نقصه
العيب عنده

يريد كجلد الميتة والثوب المنسوج من شعر الميتة وكل مسئلة فيها خلاف شهير بين أهل العلم كلهم المغلصة الى غير ذلك مما يكثر تكرره ونقل بعض من لقيناه عن بعض المغاربة انه أخذ من قول الشيخ ولا أن يكتن من أمر سلعتة الى آخره أن الكيمياء لا تجوز لان من يدفع له من ذهبها شيء لو أعلمه ما قبله ولا يمكنه أن يبينه لانه يخاف على نفسه قال شيخنا أبو مهدي وهب أنه لا يخاف فيدخله الفساد من جهة أخرى وهي صيرورتها الى أصلها وان بعد أمرها وذكرك حكاية المازرى المتضمنة لذلك ولولا الاطالة لذكرناها (قوله ومن ابتاع عبدا فوجده عيبا فله أن يحبسها ولا شيء له أو يردده وياخذ ثمنه الا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يردده ويرد ما نقصه العيب عنده) قال القاضي عبد الوهاب وليس للمبتاع أن يحبسها ويرجع بقيمة العيب الحديث المصراة وما ذكر الشيخ من أنه بالخيار مراده به ما لم يصرح بالرضا أو يسكت من غير عذر وجعل ابن القاسم في المدونة السكوت رضا ولم يقيد به وقال أشهب ان كان قريبا كالسيومين فليس سكوتة برضا وأكثر من لقيناه حمله على الخلاف وعلى كل حال فالسكوت يدل على الرضا اماما مطلقا وامام مقيدا بالطول من غير خلاف وان كان بعض الشيوخ يحكي الخلاف في السكوت هل ينزل منزلة النطق أم لا وما ذكرناه من نفي الخلاف هو اختيار ابن عبد السلام واختلف

العيب القديم قوم العبد سليما ثم بعيه القديم فاخذ من الثمن ما بين السلامة والعيب فاذا كان سليما بثلاثين هي ثمنه مثلا وبعيه القديم بعشرين رد عليه البائع عشرة وكان له معها وان اراد الرد قوم ثلاث تقويمات أو لا سليما لتعرف نسبة العيب القديم عند التقويم الثاني فتكون على البائع ثم يقوم الثامن مبيعا بالعيب الحادث بعد القديم فيكون للبائع ما نقصه على المبتاع وياخذ البائع مثاله لو قوم سليما بثلاثين وكان ثمنه مبيعا بالقديم بعشرين ثم بالحادث بسد خمسة عشر كان للبائع على المشتري خمسة وللمشتري على البائع عشرة فيقاصه بالخمس ويعطيه خمسة ان شاء والا أخذ كل وأعطى ولو كان الثمن مخالفا للقيمة أخذ منه على نسبتها وبيان ذلك في المقدمات والعيوب ثلاثة عيب مفسد وهو الذي تقدم وعيب مفيت وليس فيه الا القيمة وعيب ليس بمفسد ولا مفيت وهو الخفيف كالرمد والجرب والدمايل ولا حكم له والله أعلم وقوله وان رد عبد ابيع وقد استغله فله غلته يعني لقوله عليه السلام الخراج بالضمان رواه أبو داود والترمذي والغلة بالضمان وفسره كما انه اذا هلك ضمنه اذا استغله فله غلته وهذا عام في كل شيء أخذ بوجه جائز

المذهب اذا تصرف على الدابة بعد اطلاعه على العيب فروى عن مالك أنه يدل على الرضا وبه أخذ ابن القاسم وأصبح وابن حبيب وقيل عكسه قاله مالك أيضا وبه أخذ أشهب وابن عبد الحكم ونقل عن ابن كنانة اذا وجد العيب وهو مسافر فليشهد على عدم الرضا وردها ولا يركبها في ردها الا أن يكون بين قرينتين فليبلغ عليها القرية وقال ابن نافع لا يركبها الا ان لا يجد بدا قلت فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال واختلف المذهب في العيب الظاهر اذا زعم المشتري أنه لم يعلم به هل له مقال أم لا فقال ابن حبيب لا مقال له قال ابن عبد السلام وعليه اعتمد غير واحد ممن صنف في الاحكام وعليه يعتمد أصحاب الوثائق واعترض بعض شيوخنا نقله عن الموثقين بان المتيطي وابن سهل منهم ومع هذا فقد أوجبوا اليمين فقط على البت في العيب الظاهر ومثله لابن عات في غير موضع من الطرر منها قوله ومن امتنع من دفع ثمن ما ابتاعه لدعواه عيبا به ان كان ظاهرا الا طول في الخصام فيه لم يلزمه دفعه حتى يحاكمه وقال في المدونة اذا وجد العبد أعورا أو قطع ان له مقالا فحملها غير واحد على خلاف قول ابن حبيب وتأولها بعضهم على ان البيع وقع على غاية الصفة ولا يثبت العيب الا بعد ان من أهل العلم بعيوب تلك السلعة وان لم يوجد عدل قبل غيرهم ولو كانوا غير مسلمين للضرورة (قوله الا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يرده ويرد ما نقصه العيب عنده) ظاهر كلام الشيخ ولو قال البائع أنا قبله بالعيب الحادث واليه ذهب عيسى بن دينار ورواه يحيى عن ابن القاسم وقال به ابن نافع ورواه عن مالك لان المشتري قد يتعلق له غرض بعين المبيع وقيل ان كانت فيه زيادة مع العيب أو فراهية الحاجة للمبتاع واما ان لم يكن فيه غير النقص فلا مقال للمشتري ونحا الى هذا القول اللخمي قال عياض ورجح هذا القول شيوخنا وقيل لا مقال للمشتري مطلقا وهو مذهب المدونة ورواه عيسى عن ابن القاسم وقاله أشهب وقال ابن لبابة ان كان البائع مدلسا فالتخير باق والا فلا قال عياض وهو جيد في الفقه فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وكلها في التنبيهات والعيوب الحادثة عند المشتري على ثلاثة أقسام قسم لا أثر له وهو ما اذا كان يسيرا كالعجف وقسم يتحتم فيه الرجوع بالارش وهو كل ما يخرج عن المقصود كالعمى وما بينهما هو بالخيار كما قال الشيخ وهو الذي أراد بقوله عيب مفسد والله أعلم واختلف المذهب اذا تلف المبيع بعد ان اطع المشتري على عيبه وقبل قبض البائع له على أربعة أقوال فقيل ضمانه من البائع بنفس قول المشتري رددته قاله ابن القصار وقيل حتى يقبضه البائع قاله مالك في الموازية وقيل ان حكمه كما حكم من البائع هو مذهب المدونة وأول رواية الموازية وكلها نقلها اللخمي وقيد بالاول بكونه عيب رد لا شك فيه وقيل ان الضمان من البائع اذا شهد المشتري انه غير راض به ولم يطل أمده يرى بحيث انه رضيه حكاه ابن رشد في المقدمات عن أصبغ (قوله وان رد عبد ابيع وقد استغله فله غلته) ما ذكره الشيخ هو مذهبنا واحتجوا على أن الغلة للمشتري بحديث الترمذي

وان رد عبد ابيع
وقد استغله فله غلته

ولا خلاف ان اللبن غلة وان الولد جزء يرد واختلف في الصوف ص (والبيع على الخيار جائز اذا ضرب بالذلك
أجلا قريبا الى ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة) ش الخيار ثلاثة أنواع خيار النقيصة وهو الرد بالعيب
وتقدم آنفا وخيار المجلس ويأتي الكلام عليه عند قوله والبيع ينفع بالكلام وخيار التروى وهو المذكور هنا ع
الخيار بيع وقف بته على امضاء متوقع فيخرج ذو الخيار الحكمى وحكمه الجواز لحديث ابن عمر رضى الله عنه
في البيعين المازرى وفي كونه رخصة لاستثنائه من الفرر وحجر المبيع خلاف والاجل فيه شرط حكمى فلو سكتا
عنه حكم به ولو نفياه فسد وظاهر كلام الشيخ أن اشتراطه شرط وليس كذلك بل شرط وجوده قربه على الوجه
الذى ذكره من الاختبار والمشورة اللخمى ويختلف الامر في ذلك بحسب المبيع التونسي ولا يجوز في التروى
أكثر من ثلاثة أيام قال ولو شرط في الدار شهرا للتروى لم يجزه بخلاف الاختبار ورده اللخمى لتفاوت النظر
في الايمان فليس التردد في دفع دينار كالتردد في دفع عشرة فعنى التروى النظر في أمره هل يأخذ أو يترك وفي
قوله المشورة البيع على مشورة فلان أو خياره وفي خلاف مشوره الجواز بشرط حضوره أو قرب مغيبه لان

عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الخراج بالضمان وبما ذكر أبو داود بسنده الى عائشة
رضى الله عنها أن رجلا ابتاع غلاما فقام عنده ما شاء الله ان يقيم فوجد به عيبا فخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فردده عليه فقال الرجل يا رسول الله قد استغل غلامي فقال عليه السلام الخراج بالضمان وأما من اشترى نخلا
وفيه ثمر قد أبروا شرطها أو اشترى غنما وعليها صوف قد كمل فجدا النخل بعد طيبها أو جزا الصوف فقال ابن القاسم يرد
ذلك للبائع وقال أشهب هو للمشتري وقال ابن القاسم في المدونة ولا يرد الابن وان كان في الضروع يوم البيع وقال
ابن المواز اتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب وقال ابن عبد السلام وانظر هل فيه قولة لا شهب أم لا قلت والصواب
انه لا قولة فيه ليسارة الابن وانه لا يبقى كالصوف والتمر (قوله والبيع على الخيار جائز اذا ضرب بالذلك أجلا قريبا الى
ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة) ظاهر كلام الشيخ ان خيار المجلس لا يعول عليه وهو كذلك عند
مالك وقال به الفقهاء السبعة كذا قال ابن شاس وابن الحاجب وسلمه التونسيون كابن عبد السلام واعتضه
الشيخ خليل بان الاجماع على ان سعيد بن المسيب من الفقهاء السبعة وهو قائل بخيار المجلس قاله المازرى وصاحب
الاكمال وبه قال ابن حبيب لحديث الموطأ وقد أكثر المازرى في الاعتذار عن مالك حيث روى الحديث ولم
ياخذه فن شاء فليظره في شرحه وحقيقة بيع الخيار بيع وقف أولا على امضاء متوقع فيخرج الخيار الحكمى
قاله بعض شيوخنا قال المازرى وفي كونه رخصة لاستثنائه من بيع الفرر وحجر المبيع خلاف قال في المدونة
أمر الخيار في الدور الشهر ونحوه وقال ابن حبيب فيها وفي الارضين الشهران ومثله في الموازية قال عبد الحق
الدور والارضون سواء لا وجه لمن فرق بينهما وجعل ما تقدم وفاقا للمدونة لا خلافا وهل المدة في الدور الثلاثة الاشهر
نقله عياض في الاكمال عن الداودى قال التونسي له ان يقيم بالدار لا يليختر جيرانها دون سكنها قال المتيطى
واختلف في جواز شرط السكنى على ثلاثة أقوال فقيل جائز نقله غير واحد وقيل لا يجوز قاله ابن القاسم وقيل ان
كان من أهل محلها لم يحتج الى السكنى لانه عالم بجيرانها وان لم يكن من أهلها جاز شرط السكنى قاله اللخمى وفي المدونة
أمد بالخيار في الجارية الجمعة وشبهها ابن حبيب وكذلك العبد قال محمد أجاز ابن القاسم فيه عشرة وروى ابن وهب
فيه شهرا قلت وأما المكاتب فانه أجاز فيه الخيار شهرا قال في المدونة ومن كاتب أمته على ان أحدهما بالخيار يوما
أو شهرا جاز ولا يقال هو خلاف لان الشرع متشوف للحرية وأما الدابة فان كان اختبارها بر كوبها ففي المدونة اليوم
وشبهه وان كان اختبارها في كثرة الاكل وقتله وغلاء ثمنها ورخصه فيوسع له في الاجل فتجوز الثلاثة الايام كالثوب
قال عياض كذا في رواية شيوخه وكذا رواه ابن وضاح وفي بعض النسخ اليوم واليومان وما نبه عليه في كتاب ابن

والبيع على الخيار
جائز اذا ضرب بالذلك
أجلا قريبا الى ما
تختبر فيه تلك السلعة
أو ما تكون فيه
المشورة

بعد ولا يصنع وابن القاسم لا يعجني واسحنون يفسدوا جود الغرر والله اعلم ص (ولا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط) ش يعني ان من شرط بيع الخيار أن لا يشترط فيه النقد وكذلك المواضعة وعهدة الثلاث وزاد بعد هذا بيع الغائب على الصفة والارض غير المأمونة قبل ان تروى فهي اذا خمس لا يجوز فيها النقد بشرط و يجوز بغير شرط وانما يمنع لانه يكون تارة بيعا وتارة سلفا ومعنى المواضعة جعل الامة على يد أمين الى أن تظهر براءة رحمة فيبرم بيعها وعهدة الثلاث الرجوع بكل ما يحدث في الرقيق من العيوب في ثلاثة أيام بعد عقد البيع وقوله والضمان في ذلك والنفقة على البائع يعني في الخيار وفي عهدة الثلاث وفي المواضعة لان المبيع لم يخرج عن ملكه في ذلك وهذا على ان بيع الخيار منحل حتى ينبرم وحكى المازري فيه قولين وقال ابن رشد هو منحل اتفاقا فان أمضى فهل يعد مضي من يوم نزل أو من يوم أمضى قولان قال والمبيع في مدة الخيار للبائع

عتاب ليس عند ابن وضاح واختار اللخمي أن يكون بحساب الثمن ليس الدينار كالعشرين ولا هي كالمائة ولا فرق بين الثياب وغيرها اذا كان المقصود اعتبار حال الثمن وصوبه ابن عبد السلام قائلا ينبغي أن لا يقتصر القاضي ولا المفتي على ما وقع في الروايات قال الفاكهاني عن الغريب والمشورة بفتح الميم واسكان الشين وفتح الواو وضم الشين واسكان الواو لفتان (قوله ولا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط) اعلم ان قيد الشرط راجع الى الثلاث التي ذكرها الشيخ ويزاد بيع الشيء الغائب على الصفة ولا يجوز دفع الثمن ولومع الطوع في الامة اذا بيعت على خيار وفيها مواضعة وكذلك بيع الشيء الغائب على الخيار والسلم على خيار وكذلك الارض غير المأمونة على خيار وذكر عبد الحق في النكت أنه لا يجوز ولومع الطوع بخلاف الرهن اذ ليس الحق في غير الرهن وانما هو وثيقة وفي غير الحق في عينه وما ذكر الشيخ ان شرط النقد فيما ذكر لا يجوز هو كذلك اتفاقا لاحتماله تارة بيعا وتارة سلفا فيقوم من قوله ان كل ما لا يعرف بعينه من مكمل أو موزون لا يصح بيعه بالخيار بشرط الغيبة عليه ونص على ذلك سحنون في المدونة الا انه ذكر ذلك في المبتاع وفي الموازية والبائع لانه اذا أمضى البيع كان بيعا وان لم يمس البائع وجب رده وقد يكون تصرف فيه ويرد مثله فيكون سلفا ويريد سحنون ما لم يطبع عليه ونص عليه اللخمي قلت فان وقع البيع في بيع الخيار على شرط النقد فهل يفسد البيع أم لا والمعروف من المذهب انه يفسد وحكى ابن الجلاب قولاً بعدم فساد ونصه وفي فساد البيع بشرط النقد قولان قال بعض شيوخنا ولا أعرفه الا كرواية محمد عن نقد عن ثوب حتى يراه فان لم ير ضمه رده جاز ان قرب وطبع عليه وعلى الاول لو وقع الاتفاق على إسقاط الشرط فذهب سحنون الى صحة العقد وقيل انه لا يصح عزاه عبد الحق لبعض الاندلسيين قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة وعزا المازري القولين للمتأخرين (قوله والنفقة في ذلك والضمان على البائع) أما النفقة فهي على البائع سواء قلنا ان البيع منعقد من أوله أو بآخره وظاهر كلام الشيخ في الضمان سواء كان المبيع مما يغاب عليه أم لا وليس كذلك وانما يضمن البائع ما لا يغاب عليه وأما ما يغاب عليه فمن المشتري وهو نص المدونة وهو المشهور وهو الذي أراد الشيخ والله أعلم وقيل ان الضمان ممن شرطه الخيار مطلقا قاله مالك وحكاه ابن رشد وتخرج النفقة والخلة عليه وعلى الاول فاختلف لو قامت البيئة بهلا كه من غير سببه فقال ابن القاسم لا يضمن وقال أشهب يضمن بناء على أصلهما هل الضمان بالثمة أو بالاصالة وكلاهما حكاه المازري واللبن والسمن غلة اتفاقا وأما المصوف فان اشترطه المشتري فهو له كمن اشترى سلعتين وان لم يشترطه فهو للبائع واختلف في ارش الجنابة فقيل انه للبائع وهو مذهب المدونة وقيل انه تبع له قاله ابن حبيب ولو ولدت الامة ثم أمضى البيع فقال ابن القاسم يتبعها كالمصوف وقال أشهب كالمغلة وكلاهما في المدونة واستشكلت هذه المسئلة من وجهين أحدهما كيف جاز بيعها مع ان الحمل للمقرب لا يجوز بيعها ولجيب بانه لا مانع من أن يكون باعها في آخر الشهر السادس وولده في أول

ولا يجوز النقد في
الخيار ولا في عهدة
الثلاث ولا في
المواضعة بشرط
والنفقة في ذلك
والضمان على البائع

والامضاء نقل وقال عبد الرحمن هو ملك للمبتاع فالامضاء تقرير والرد فسخ ص (وانما يتواضع للاستبراء الجارية التي للفراس في الاغلب أو التي أقر البائع بوطئها وان كانت وخشا) ش يعني ان المواضعة انما تكون في الرفيات اللواتي شأنهن الاتخاذ للفراس أو التي أقر البائع بوطئها للتبري من شغل رحمها ابن رشد الحكم بالمواضعة واجب في كل بلد كانت جارية فيه أو لم تكن ولم يختلف قول مالك كما اختلف في العهدة ولو شرط تركها بطل الشرط فقط على المشهور وقال الابهري يفسد البيع بشرط ترك المواضعة حيث يجب اللخمي ولا مواضعة في ست ذات زوج وذات حمل ومعتدة من وفاة ومعتدة من طلاق ومستبرأة من زنا ومستبرأة من غصب والوخش هي الامة الدنيئة الوصف التي لا تستهي في الغالب والله أعلم ص (ولا تجوز البراءة من الحمل الاحملا ظاهرا) ش البراءة التبري مما عسى أن يكون منه وذلك لا يصح وقوعه الا في العليات ففي كلام الشيخ قلق بل قال ابن الفخار اجماله لهذا اللفظ غلط والصواب انه لا يجوز في الحمل الا في الجوارى المرتفعات الا في حمل ظاهر وتجوز في الحمل من

السابع قاله عياض الى غير ذلك من التاويلات وقال بعض من لقيناه هذا الاشكال انما يرد على غير طريق ابن رشد وأما هو فقال رحمه الله مذهب مالك جواز بيع المريضة قال وهو دليل خيار المدونة وظاهرها في الاستبراء وسامع عيسى ابن القاسم ونص أصبغ ونسب المنع لابن حبيب وابن الماجشون قال ومال اليه سحنون وهي طريقة لا اعتراض عليها الثاني أن كلام ابن القاسم وأشهب ناقض أصله وذلك في الحرة اذا تزوجت عبدا بغير إذن سيده فاجاز نكاحه بعد أن زنت فقال ابن القاسم لا ترجم وقال أشهب ترجم وأجاب بعض شيوخنا عن أشهب بان الحدود تدرب بالشبهات وعن ابن القاسم بانه خيار حكى وناقضا أصليهما بقوليهما أيضا في الامة اذا جنت ثم ولدت ثم أسلمها سيدها لله جنى عليه فقال ابن القاسم لا يتبعها ولدها خلا فلا شبهة واذا وهب للعبد المبيع بالخيار مال ففي المدونة هو للبائع وقال ابن الكاتب يعني بذلك أن يباع بدون ماله وحمله الا كثر على الوفاق وحمله ابن الجلاب على الخلاف وارتضاه بعض من لقيناه (قوله وانما يتواضع للاستبراء الجارية التي للفراس في الاغلب أو التي أقر البائع بوطئها وان كانت وخشا) اختلف المذهب اذا باعها بشرط ترك المواضعة فقبل البيع جائز والشرط باطل ويحكم بينهما بالمواضعة وقيل ان البيع فاسد قاله الابهري ومثله في كتاب ابن المواز وهذه المسئلة نظائر منها اذا اشترط اسقاط الخائجة فقال ابن القاسم لا يعول عليه وقيل ان البيع فاسد وعزاه اللخمي للسليمانية ومنها اذا اشترط ضمان العارية فقال ابن القاسم لا يلتفت اليه خلا فلا شبهة قال ابن الجلاب ولومات الامة المتواضعة ولم يعلم هل كان موتها قبل مدة الاستبراء أو بعدها فقال مالك الضمان من البائع وقال مرة من المشتري (قوله ولا تجوز البراءة من الحمل الاحملا ظاهرا) اعلم انه اختلف المذهب في بيع الجارية التي يز يد في ثمنها الحمل أو البقرة أو غيرها على انها حامل على أربعة أقوال فقبل لا يجوز قاله مالك في سماع ابن القاسم وقيل انه جائز وان وجدت غير حامل فله الرد قاله أشهب وقيل جائز فاذا وجدها غيرة حامل فان كان يظن انها حامل فلا يردها وان كان يعلم انها حامل بمعرفة فله ردها لانه غره وأطعمه قال ابن أبي حازم وقيل يجوز في الحمل الظاهر دون الخفي قاله سحنون وهذه الاقوال الاربعة حكاه ابن زرقون والقول بالمنع مطلقا هو نص البيوع الفاسدة من المدونة قال فيها ومن باع شاة على انها حامل لم يجز وكأنه أخذ لجنينها ثم باعها بشرط انها حامل وهو ظاهر كلام الشيخ ولتخصيصه الجواز في بيع البراءة بالحمل الظاهر فدل على ان غير البراءة لا يجوز مطلقا وتعقب ابن الفخار قول الشيخ قائل الصواب انه لا تجوز البراءة من الحمل في الجوارى الرفيات الا في الحمل الظاهر ويجوز من حمل الوخش وان لم يكن ظاهرا هذا قول مالك ولا يعرف خلافا له وزعم ابن زرقون وابن رشد ان بيعها بشرط البراءة متفق عليه لانه تبرأ من عيب وهو قصور لثقل ابن يونس في أواخر كتاب الخيار قال ولو شرط حمل الجارية في البيع فسخ وقيل ان كان

وانما يتواضع
للاستبراء الجارية
التي للفراس في الاغلب
أو التي أقر البائع
بوطئها وان كانت
وخشا ولا تجوز
البراءة من الحمل
الاحملا ظاهرا

الوخش وان لم يكن ظاهرا قال هذا قول مالك لا يعرف خلافه وذلك لانه عيب في الرقعة كمال في الوخش وفي المدونة لا يجوز بيع أمة رائعة بالبراءة من الحمل ولا باس بذلك في الوخش انتهى ص (والبراءة في الرقيق جائزة مما لم يعلم البائع) ش عياض معنى البراءة أن لا يرجع بعيب قديم في المبيع مما لم يعلم البائع وما ذكره الشيخ هو الذي رجع اليه مالك والبراءة في الرقيق خاصة ولا تنفعه البراءة مما لم يعلم حتى يبينه ولا في غير الرقيق مطلقا عبد الوهاب لان الرقيق يخفى عيوبه وغيره لا يخفيها وحكي عياض في ذلك عشرة أقوال مشهورة رها ما هنا والله أعلم ص (ولا يفرق بين الام وولدها في البيع حتى يشفر) ش يعني لحديث أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه الترمذي والحاكم وقال على شرط مسلم وقال ابن القطان عن الاشراف اجمع المسلمون على العمل بهذا الخبر اذا كان الولد طفلا لم يبلغ سبع سنين وهو وحد التفرق عند ابن حبيب والاثغار سقوط الرواضع وقيل نباتها بعد السقوط ابن عبد السلام والا مرفى ذلك قريب ويروى بتشديد التاء مع كسرهما وسكونهما واعتباره هو المشهور والذي في المدونة ما لم يعجل كن جوارى أو غلمانا وروى ابن غانم لا تفرقة الا بالبلوغ وقال ابن عبد الحكم لا يفرق بينهما أبدا والمشهور تصديق المسبية أنه ولدها ولا يتوارثان كولد الزنا واختلف في الحاق الولد بالام فالمشهور عدمه ولا يلحق غيرهما اتفاقا والمشهور ان جمعا في ملك لا يصح ثم هل هو حق لله وهو المشهور فلا يجوز التفرق اذا رضيت الام أو لها فيجوز اذا رضيت وقاله ابن عبد الحكم أولولده فاذا أقيم به جاز ثم ان وقعت التفرقة فسخ الا ان يجتمع في ملك وقيل مطلقا وبإعقاب وقوله في البيع شرط فيجوز في

والبراءة في الرقيق
جائزة مما لم يعلم البائع
ولا يفرق بين الام
وولدها في البيع
حتى يشفر

ظاهرا جاز فيها وفي النعم وقيل ان كان على البراءة جاز في الوجهين قال ابن زرقون وغيره انما يجوز في الرمكة على القول به ان قال انها حامل مطلقا ولو قيل انها حامل من فرس أو حمار لنفسد البيع لاحتمال أن يكون انقلبت عليها غيره قلت واختار بعض من لقيناه الجواز اذا كان يعلم انه حفظها من غيره (قوله والبراءة في الرقيق جائزة مما لم يعلم البائع) ظاهر كلام الشيخ ان غير الرقيق لا تنفذ فيه البراءة وهو نص المدونة قال المتيطي وعليه العمل وبه الفتوى وبه قال الجمهور من أصحاب مالك وقيل تفيد في كل شيء من عرض وغيره قاله أشهب وابن وهب وابن حبيب وابن كنانة واستقرىء من المدونة وبه قال مالك في كتاب ابن حبيب وقيل فيما عدا الحمل الخفي من الرائحة اذا تصحح البراءة منه لخطره وقيل عكسه قاله عبد الوهاب وتأوله اللخمي على المدونة أيضا وعليه العمل عندنا تونس وقيل تفيد في الحيوان وهو نص الموطأ والواضحة وأحد قولي الموازية وقيل تفيد من السلطان خاصة قاله مالك وحكي ابن ابى زمنين وابن الكاتب وغيرهما انه لا يختلف قول مالك في بيع السلطان انه يبيع براءة وقيل يفيد من الورثة لقضاء دين وشبهه وقيل فيما طالت اقامته عند بائعه واختبره قاله في الواضحة والموازية وتناول على المدونة وقيل تفيد في كل شيء اذا كان العيب نافعا غير مضر رواه ابن القاسم في كتاب محمد ونحوه في العتبية وعليه حمل قول المغيرة وهو مثل قول المدونة ان البراءة لا تنفع في أهل الميراث ولا غيرهم الا أن يكون خفيها وزعم ابن الكاتب انه لا يختلف قول مالك في اليسير وغيره جعله مختلفا فيه كما قلنا فهذه ثمانية أقوال وبالجملة فقد أطال عياض الكلام عليها جدا وذكر أولا أن فيها تسعة أقوال ثم زاد في آخر كلامه عاشرًا ويظهر أن في بعضها التكرار قال وفي الكتاب منها ستة قلت وكل هذا الخلاف فيما لا يشترط فيه التماثل وأما ما يشترط فيه التماثل كمدحج بمد فلا يجوز اشتراط البراءة لما يؤدي اليه من التفاضل وكذلك لا يجوز في القرض كما اذا استقرض عبدا وتبرأ من عيوبه دخله سلف جرم منفعة نص على ذلك الباجي والمازري وقبله خليل وقال بعض من لقيناه بدخول المسئلة الاولى في الخلاف اذ ليس ثم تفاضل البتة لان القرض ان القدر واحد وقصارى الامر أن الصفة تختلف على تقدير الوجود وذلك لا يضر (قوله ولا يفرق بين الام وولدها في البيع حتى يشفر) الاصل في هذا ما خرجه الترمذي عن أبي أيوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

العتق اتفاقا وكذا الهبة والصدقة ويؤمران بالمقاومات أو البيع من واحد فانظر ذلك ص (وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه

يقول من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينهما وبين أحبائه يوم القيامة ووقع في المدونة ما يؤم جواز التفرقة قال في كتاب المراجعة في الجارية التي ولدت عنده لا يبيعها مراجعة ويحبس ولدها إلا أن يبين واعترضه فضل قال هذا من بيع التفرقة وللناس في ذلك تاويلات أحدها لعلة أعتق الولد الثاني لعلة بلغ حد التفرقة الثالث لعلة مات الرابع لعلة على تاويل ابن القاسم عن مالك في العتبية وتخبر بحقه في سماعه على المسئلة أنه رجع إلى اجازة بيع التفرقة وقد هووه في هذا التاويل الخامس أن يكون ذلك برضا الام على أحد القولين السادس أنه انما تسكنه هنا على أحكام بيع المراجعة ولم يتعرض للكلام على التفرقة فلم يتحرز منها وكلمه إذ كرها عياض رحمه الله تعالى وما ذكر الشيخ من أن حده الانتار هو قول مالك في المدونة قائلا ما لم يعجل به وهو أحد الأقوال الستة وقيل سبع سنين قاله ابن حبيب وقيل عشر سنين قاله ابن وهب والليث بن سعد وقيل باسنة تغنايه عن أمه ومعرفة ما يؤمر به وينهى عنه ولا يقال يمكن أن يتاويل هذا القول برجوعه إلى أحد هذه الأقوال السابقة لأن معرفة ما ذكر يختلف باختلاف قرائح الأطفال وقيل حده البلوغ رواه ابن غانم عن مالك وقيل لا يفرق بينهما وإن بلغ نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم لقوله للاب اخذ الولد وظاهره التأييد وصرح به اللخمي وأبعده المازري ووجهه ابن يونس بمعوم الحديث وقد تقدم معارضة بعض من أقيناه قول ابن عبد الحكم بقوله للاب اخذ الولد الذي ذكر من الام عند الانتار والجواب عن ذلك وظاهر كلام الشيخ أن التفرقة لا تجوز ولورضية الام بذلك وهو كذلك ونص عليه مالك في كتاب محمد وقيل إن الجمع بينهما حق للام قاله في المختصر واختار ابن يونس الأول وظاهر كلام الشيخ أن الاب لا يلحق بالام وهو كذلك واختار اللخمي أنه يلحق بها كقول بعض المدنيين والاتفاق على أنه لا يلحق بهما غيرها والمراد بالام من النسب أما من الرضاع فلا قاله التادلي وهو واضح لأن الام من الرضاع ليس لها من الحنان والشفقة باللام من النسب ألا ترى أنه لا حضنة لها ويريد الشيخ الحاق الهبة وشبهها بالبيع في التفرقة وهي جائزة في العتق وشبهه كالكتابة وفي الحيوان البهيمة على ظاهر المذهب وروى عيسى عن ابن القاسم أنها لا تجوز وإن حد التفرقة أن يستغنى عن أمه بالرعي قاله التادلي والمغربى وأظنه في العتبية ولا أنحققه ووقع للشيخ أبي بكر بن اللباد نحوه وذلك أن ابن يونس نقله عنه في الراعي إذا استؤجر على رعاية غنم ولم يكن عرف برعي الاولاد ولا شرط فإن على ربها أن يأتي براع معه الاولاد للتفرقة وتناوله بعض شيوخنا بأن معناه أن التفرقة تعذيب لها فهو من باب النهي عن تعذيب الحيوان وقال الفاكهاني ظاهر الحديث يعم العقلاء وغيرهم ولم أقف عليه بالنص في غير العقلاء فمن وجده فليضفه إلى هذا الموضع راجيا ثواب الله تعالى (قوله وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه) يريد بالفاسد ما كان حراما وصرح ابن رشد باندرج المكر وه في الفاسد وقال بعض شيوخنا إن عني بالفاسد ما نهى عنه فقط فندرج وإن عني به مع سلب خاصية البيع عنه فغير مندرج وما ذكر الشيخ من أن الضمان من المشتري إذا قبضه هو المشهور وسمع أبو زيد ابن القاسم في جامع البيوع من اتباع زرع قبل بدو صلاحه ثم حصده وحمله إلى منزله فاصابته نار فاحترق وعلم أن ذلك القمح بعينه احترق فصيبته من البائع قال ابن رشد وهو خلاف المعلوم من المذهب ونحوه سمع بحبي في كتاب الخلع ووجهه بأنه لما كان بيما فاسدا لم ينعقد فيه بيع زادي أجوبته ولا يفيته بيع ولا غيره قلت قال بعض شيوخنا وظاهر هذا السماع انما يكون الضمان من البائع إذا قامت بهلا كعينة وقيل إن كان البيع متفقا على تحريره فصيبته من البائع وهو في يد مشتريه كالرهن هكذا نقله المازري عن سحنون وعبر عنه اللخمي بقوله إن كان البيع حراما وظاهر كلام الشيخ إذا أمكنه البائع من قبضه ولم يقبضه ان مصيبته من البائع وهو كذلك وقال أشهب

وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه

فان حال سوقه أو تغير في بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يردده وان كان مما يوزن أو يكال فليرد مثله) ش البيع الفاسد هو الذي اختلفت بعض شروط أركانه أو كلها عبد الوهاب هو ما وقع على خلاف وفق الشرع وشروطه والمشهور أن البيع الفاسد لا ينقل الملك بعقده فاذا هلك قبل قبضه فضماته من ربه بخلاف الصحيح فانه على ذمة المشتري بنفس العقد على المشهور وسمع سحنون وابن القاسم يضمن المبتاع الجراف ولو كان بأرض بأعنه وهو جار على المشهور في أن النظر اليه قبض وظاهر كلامه انه يضمنه بالقبض ولو كان مجعاً على فسادده وهو المشهور بخلافه لاسحنون فظاهره أيضاً ولو قامت بينة بهلاكه بغير سبب وهو المشهور بخلافه لاسماع أبي زيد وظاهره ولو كان بيع خيار لا شترط التقديف فيه أو لطول مدة أجله والمشهور أنه على حكمه في الخيار فيستثنى خلافه لابن سحنون وقوله يوم قبضه يعني لا يوم البيع ابن بونس لان الفاسد فيه الرد قبل القبض فلا يضمنه بخلاف الصحيح فانه لا يضمن له وان لم يقبض وهذا على المشهور وقوله فان حال سوقه أو تغير في بدنه يروى بدنه بموحدة وبون يعني بضمن أو هزال ونحوه ويروى في يديه أي وهو في كنه هذا أعم وحوالة الاسواق ان يغيرها بالغلاء والرخص فاذا تغير سوق السلعة وهي مما يفوته حوالة الاسواق وجبت القيمة ان كانت مقومة كالعرض أو المثل ان كانت مثلية كالطعام وجميع المكيلات والموزونات قال في المدونة والبيع الفاسد اذا فتن عجلت فيه القيمة وفسخ البيع ابن بونس واذا وجبت القيمة في البيع الفاسد فاجرة المقوم عليهما ان كان لا يقوم الا بهما لا يفسخ البيع بمعنى واحد وعزاه لبعض القرويين وقوله ولا يرد في المقوم يريد جبراً وأما بالرضا فذلك جائز بعدم معرفة القيمة لئلا يكون بيعاً ثانياً بضمن مجهول وقيل يجوز وان لم تعرف القيمة اللخمي لم يختلف فيما يكال أو يوزن انه لا يفوته تغيره في نفسه ولا ذهاب عينه لانه مما يقضى فيه بالمثل والمثل يقوم مقام الاول واختلف اذا تغير سوقه وهو قائم العين أو فائت فقال مالك وابن

فان حال سوقه أو
تغير في بدنه فعليه
قيمه يوم قبضه ولا
يرده وان كان مما
يوزن أو يكال فليرد
مثله

يضمنه المشتري بالتمكين أو ينقد الثمن كقبضه وناقض أبو عمر ان قوله هذا روايته عن مالك ان من تزوج امرأة على عبد فمات العبد قبل القبض وهو لم يكن يقدر على منع الزوجة منه ان ضمانه من الزوج قلت ولما مناقضة عليه في ذلك اذ لا يلزم من الرواية الاخذ بها وعلى تسليمه فالتمكين أخص مما في الرواية والله أعلم (قوله فان حال سوقه أو تغير في بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يردده وان كان مما يوزن أو يكال فليرد مثله) ماذكر الشيخ من أن تغير السوق مفيت هو المشهور وقيل انه غير مفيت حكاه ابن عبد البر قال في كافيته وفي الفتوى بتغير الاسواق اختلاف عن مالك وأصحابه وما ذكره من تغير البدن متفق عليه فيما قد علمت قال في المدونة مثل الولادة والعيوب وزيادة بدن وزوال بياض العين وظاهر كلام الشيخ أن طول الزمان لا أثر له في التفويت وهو كذلك في العرض قاله في المدونة وذكر ابن رشد أنه فوت فيها لسرعة التغير فيها قال اللخمي واختلف اذا طال الزمان في الحيوان فقال في التمدليس من المدونة من كاتب عبد الله تراشداً فاسداً فمجزر بعد شهر فوات رده لانه طول وقال في ثالث تسليمها الشهر والشهران ليس بفوت في العبيد والدواب وقال المازري اعتمد بعض أشياخي أن قول المدونة اختلاف حقيقة وليس كذلك وانما هو اختلاف في شهادة بعبادة لانه أشار في المدونة الى المقدم من الزمان الذي لا يعضى الا وقد تغير الحيوان فتغيره في ذاته أو سوقه معتبر وانما الخلاف في قدر الزمان الذي يستدل به على التغير قلت قال بعض شيوخنا هذامته تعسف على اللخمي كان حاصل كلامه انما هو في قدر الزمان الذي هو مظنة التغير لا في التغير وهذا مقتضى كلام اللخمي لمن تأمل وأنصف قال في المدونة ولو تغير سوق السلعة له فروى بخلاف رجوعها بعد بيعه بها ففرق القاسم بان سوق ثمانية ليست هي الاولى بعينها وانما هي مثله او السلعة التي اشترى بفسادها لم يبعث ثم عادت فانك تقطع انها هي ومنهم من فرق بان تغير السوق غير داخل تحت قدرة انبشرف فلا يهتم الناس فيه بخلاف البيع ورد بان فرض المسئلة في المدونة فيما اذا عادت اليه بغيرا أيضاً ولا تهمه فيه ولما رأى أشهب رحمه الله تعالى انه

القاسم ليس نفوت وقال ابن وهب وغيره انه نفوت والله أعلم ص (ولا يفيت الرباع حوالة الاسواق) ش
قاعدة المسئلة ان كان ماشأنه ان يتخذ للأسواق كالعرض والحيوان والرقيق نفيته الحوالة وماشأنه ان يتخذ
للأسواق كالرباع والعقار لا نفيته وما تردد بينهما كالطعام فقولا ان تقدمافوقه والله أعلم ص (ولا يجوز سلف
يجرم منفعة) ش يعني جرهما للسلف لا للمستسلف لان استسلافه عين المنفعة بخلاف المسلف فانه كالمصدق
وقد قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه السلف على ثلاثة أوجه سلف تر يدبه وجه الله فلك وجه الله وسلف تر يدبه
وجه صاحبك فلك وجه صاحبك وسلف اسلفته لتبدل خبيثا بطيب فذلك الربا قال فكيف أصنع قال ان
تشق الصحيفة فان أعطاك مثل الذي أعطيتك قبلته وان أعطاك دون ما اسلفته أجزت وان أعطاك فوقه طابت
به نفسه فذلك شكرك ولك أجر ما أنظرته به واختلاف فيهما ما اذا كان النفع لهما كالسائس في الغلاء لياخذ
عوضه جديد اقال ابن بشير وهو من السمتجة وفيها اختلاف مشهورها المنع وأفتى بعض شيوخنا بالجواز للضرورة
وصورتها يسلف منه في بلد ويكتب لو كيله ان يدفع له في أخرى من خوف الطريق ولو شرط اسقاط عين القضاء

لا فرق بينهما جعل مسئلة البيع كرجوع السوق وظاهر كلام الشيخ ان تغير السوق في المكيل والموزون معتبر
وهو قول ابن وهب والمشهور أنه لا أثر له قال بعض الشيوخ أربعة يفيتها حوالة الاسواق البيع الفاسد واختلاف
المتبايعين وبين العرض والعرض وبيع المراجعة وأربعة لا يفيتها حوالة الاسواق الرد بالعيب وهبة الثواب والاقالة
في السلم والاستحقاق يجمعها قول الشاعر

وأربعة اذا الاسواق حالت * ممنعن من القوت كما علمت
أقلتك السلم ورد عيب * واعطاء الثواب وما استحققت
وأربعة نفوت اذا استحال * فاولها المبيع اذا اختلفت
وعرض فيه عرض من مبيع * وبيع فاسد مع ما ربحت

(قوله ولا يفيت الرباع حوالة الاسواق) ما ذكر الشيخ هو المشهور وقال ابن وهب انه يفيته تغير الاسواق
كالعرض والحيوان واعتذر عن المشهور بان العقار المقصود منه غالبا انما هو الاقتناء دون التجارة وما هو كذلك
لا يطلب منه كثرة الاثمان وقتها فلا يكون تغير سوقه مفيتا له بخلاف العروض والحيوان غالبا ويفيت الرباع
الفرس والهدم والبناء قاله في رهون المدونة واختلف إذا طال الزمان في الدور والارضين فالمشهور انه ليس نفوت
وقيل ان طالت المدة كعشرين سنة فانه مفيت نقله اللخمي عن أصبغ قائلا ولا بد ان يدخلها التغير في ذلك وأشار
المازري الى انه وفاق وقال ابن رشد في ذلك قولان كلاهما في كتاب الشفعة من المدونة وأما الزرع فليس
بنفوت نقله أبو محمد عن ابن المواز قائلا فان فسخ بيعه في ابانه لم يقطع وعليه كراء المثل وبعد الابان لا كراء عليه ولو أثمرت
الاصول عند مبتاعها ففسخ بيعها وقد طابت الثمرة فهي للمبتاع ولو لم تجد وان لم تطب فهي للبائع وعليه للمبتاع ما أنفق
(قوله ولا يجوز سلف يجرم منفعة) يعني القرض بالمنفعة إما المقرض وإما للاجنبي لان المنفعة اذا انتفع بها الاجنبي
من جهة المقرض فكانه هو الذي انتفع بها وما ذكرناه من منفعة الاجنبي مأخوذ من رهون المدونة وقراضها
ولولا الاطالة لذكرنا لفظها في الكتابين ويقوم من كلام الشيخ ان السفائح ممتعة وهو نص المدونة في بيع الآجال
وزعم الباجي ان هذا القول هو المشهور وقيل انه جائز نقله عياض عن ابن عبد الحكم وعزاه الباجي لرواية
أبي الفرج وقيل ان غلب خوف الطريق جاز والامنع وهو اختيار اللخمي محتجا باجازة مالك تأخير نقد كراء
المضمون لاقطاع الاكره أموال الناس قال ابن عبد السلام وفي احتجاجه نظر لان المحذور في مسئلة الكراء
بيع الدين بالدين وهو أخف من المحذور في مسئلة السفائح لانه سلف جرم منفعة وهو عين الربا وقيل ان طلب

ولا يفيت الرباع
حوالة الاسواق
ولا يجوز سلف يجرم
منفعة

عند التنازع فقل منمنعة تمنع وقيل لا ولو أطاع بذلك فاجيز وقيل هو هدية مديان والله أعلم ص (ولا يجوز بيع
وسلف وكذلك ما قارن السلف من اجارة أو كراء) ش يعني اذا كان ذلك بشرط ان يهبه عليه السلام عن بيع
وشرط صححه الترمذي والحاكم وابن خزيمة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال لا يحل البيع
بشرط السلف اجماعا ابن رشد تحصيل القول في مسألة البيع والسلف هل هو بيع فاسد أو من بيع ع الشرط
فقال ابن عبد الحكم فاسد ومذهب الكتاب انه من بيع ع الشرط وقاله مالك وابن القاسم وسحنون واصبغ
وابن حبيب وعليه واسقط الشرط قبل الغيبة على المبيع وقبل فواته جاز ولو أسقطه بعد الغيبة عليها وقبل الفوات
فقال سحنون وابن حبيب لا يصح لان الرابطينهما قد تم وقال أصبغ يصح ما لم تفت وان فات فان كان السلف
من البائع فله الاقل من الثمن والقيمة واذا كان من المبتاع فقال ابن القاسم عليه الاكثر منهما بالغاما باغ وقال أصبغ
ما لم تجاوز القيمة والسلف فلا يزداد وهي القيمة يوم القبض قاله في المدونة أو يوم الفوت وقاله في الجلاب فانظره ص

المستقرض السلف جاز والامنع نقله ابن يونس عن الموازية وفي الجلاب عن مالك الكراهة فيتحصل في ذلك
خمسة أقوال وتردد خليل هل تحمل الكراهة على التحريم فتزدل للمشهور أم لا وكذلك تردد في قول اللخمي قال ومثله
لعبد الوهاب هل هو تقييد أو خلاف ولما ذكر ابن بشير في السفائح القولين وان المشهور المنع قال وكذلك الطعام
المسوس أو القديم في زمان الشدة بشرط أخذه جديدا واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه يقتضي أن المشهور المنع
ولم يحك غيره في السائس الا الجواز قلت قال ابن عبد السلام ظاهر المذهب المنع والاقرب الجواز لان منمنعة السلف
بسيرة جدا لا يمكن العاقل أن يقصدها غالبا وقال خليل المشهور المنع خلافا لسحنون وقيد اللخمي المنع بما لم
يقم دليل على ارادة نفع المسلف فقط وقال ابن حبيب يمنع مطلقا ونقل أبو محمد صالح عن أبي موسى الموماني أن قول
اللخمي تفسير للمذهب لقول المدونة ان أقرضك فدانا من زرع لتحصده أنت وتدرسه لحاجتك وترد مثله فان فعل
ذلك رفقا بك دونه جاز واختلف اذا اشترط المقرض اسقاط عين دعوى القضاء في العقد أو تطوع له بد على ثلاثة
أقوال فقل يمنع قاله يحيى بن عمرو وقيل انه جائز قاله ابن لبابة وقيل انه يمنع في العقد قاله ابن العطار وأما شرط التصديق في
البيع في العقد ففيه ثلاثة أقوال ثالثها ان كان البائع من المتورعين جازو وفي له بشرطه والا فلا واستمر العمل عندنا
بتونس على العمل بذلك مطلقا (قوله ولا يجوز بيع وسلف) الاصل في ذلك ما أخرجه الترمذي عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل بيع وسلف وذكر البايجي ان الاجماع على منعه فان
وقع وأسقط مشترط السلف شرطه فنص في المدونة على الصحة وهو المشهور وقيل انه لا بد من فسخ البيع قاله
ابن عبد الحكم ونقله ابن حارث وغيره وعزاه البايجي لبعض المدنيين وعلى الاول فهل التخيير في اسقاط شرطه
ما لم يغيب على السلف فان غاب فقد فات الرابطين أو بخير مطلقا في ذلك قولان واشترط ذلك سحنون وابن
حبيب وابن القاسم ولم يشترط ذلك أصبغ وعلى الاول فان كانت السلعة قائمة ردت وان فاتت بيد المشتري ففيها
القيمة ما بلغت وعلى الثاني فعليه في الفوات الاكثر من الثمن أو القيمة وكلا هذين القولين تؤول على المدونة ونص في
المدونة على ان المعتبر في القيمة يوم القبض وقال ابن الجلاب يوم الفوات لا يوم الحكم ولا يوم القبض ويقوم من كلام
الشيخ ان من عليه دين قد حل وباع لصاحب الدين سلعة وشرط عليه ان لا يقاصه أنه لا يجوز ووجه الاقامة انما
كانت المقاصة واجبة لمن طلبها عند اجتماع شرائطها كان اشتراط عدم المقاصة قرينة في ارادة تاخير الدين السابق
فيكون بيعا وسلفا وهو كذلك عند ابن القاسم وقال أشهب يصح ويبطل الشرط وقال أصبغ يصح ويوفى بالشرط
وهذه الاقوال الثلاثة حكاه ابن حارث (قوله وكذلك ما قارن السلف من اجارة أو كراء) لا خصوصية لما ذكر بل

ولا يجوز بيع
وسلف وكذلك
ما قارن السلف من
اجارة أو كراء

(والسلف جائز في كل شيء الا في الجوارى وكذلك تراب الفضة) ش شروط السلف سبعة أن يكون مما يجوز تملكه وبيعه وأن يكون مما تحصره الصفة وأن يكون معلوم الصفة وكونه غير منفي الاجل ولا تدخله عارية الفروج كالجوارى لغير ذي محرم ومن لا يبطأ على المشهور وكونه مما يبان به وينقل ومما يقدر على أدائه بعد فقوله في كل شيء يريد مما يحصره ل في الذمة ويبان به الا الجوارى لان فيهن عارية الفروج وأجازه ابن عبد السلام في الجوارى بشرط أن يرد عينها واختاف في اجازتها لمن لا يمكن منه الوطء هل هو قيد في المشهور أو قول بالتفصيل وتراب الفضة لا تحصره الصفة فلذلك منع والله أعلم ص (ولا تجوز الوضعية من الدين على تعجيله)

وكذلك النكاح والشركة والقراض مع السلف (قوله والسلف جائز في كل شيء الا في الجوارى وكذلك تراب الفضة) انما قال السلف جائز نفيا لما يتوهم والا فهو مندوب اليه من حيث الجملة ويعرض له التحريم والكراهة واما الاباحة فتمتدرة لانه من القرب وما ذكر الشيخ من منع قرض الجوارى مثله في الآجال والسلم الاول من المدونة وقيل جائز على رد المثل قاله ابن عبد الحكم كذا نقله عنه ابن يونس والمارري ولفظ ابن بشير فيه اجازه ابن عبد الحكم وأوجب رد المثل وفي الحمد يسيء عنه اجازه اذا اشترط عليه ان لا يرد عينها وانما يرد مثلها وهو مثل النقل الاول عنه واعترضه بعضهم بان الشرط لا ينفع لانها على مثل الدين صفة ومقدار او من أنى بذلك اجبر به على قبوله قال خليل وفيه نظر لجواز استثناء هذه الصورة لئلا يؤدي الى اعارة الفروج ويريد الشيخ ما لم يكن قرض الجوارى للمرأة اولدى محرم او كانت في سن من لا توطأ وقيد به اللخمي وغيره المدونة وحمله الباجي على الخلاف للمذهب وهو بعيد فان وقع قرض الجوارى وفرعنا على المشهور فانه يفسخ ما لم يفت فاذا فات لزمته القيمة وقيل المثل واختلف في المقيت ما هو على ثلاثة اقوال فقيـل مجرد الغيبة عليه نقله ابن يونس عن بعض اصحاب وقيل مجرد الغيبة عليها لا أثر للوطء قاله عبد الوهاب في معونته وقيل ان كانت غيبة يشبه الوطء فيها فهي فوت والا فلا قاله المازري وتراب المعادن والصواغين لا يجوز قرضه وقول ابن عبد السلام في السلم اختلف في قرض تراب المعادن لا أعرفه وكذلك لا يجوز قرض الدور والارضين والبساتين واختلف في قرض قواديس قصص ونحوها قال بعض شيوخنا لا يجوز قال التادلي وظاهر كلام الشيخ ان قرض لحوم الاضاحي جائز وفيه القولان اللذان في جلد الميتة وقد ذكرهما اللخمي في جلد الميتة بعد الدبغ ويجريان هنا بطريق الاولى ذكره في الاضاحي أعني التادلي (قوله ولا تجوز الوضعية من الدين على تعجيله) انما لم يجز ذلك لانه يدخله في الوضعية ثلاث علل سلف جرم منفعة والتفاضل بين الذهبين أو الفضة بين والنساء لانه عجل عشرة في عشرين فهو اذا حل يقبض من نفسه عشرين ويدخله الطعام من قرض اذا كان مما لا يجوز فيه التفاضل والثلاث علل وان كان مما يجوز فيه التفاضل دخلته علتان من الثلاث سلف جرم منفعة والنساء وان كان الطعام من بيع دخلته أربع علل الثلاثة المذكورة والرابعة بيع الطعام قبل قبضه ويدخله في القرض سلف جرم منفعة والنساء وما ذكر الشيخ هو المشهور وذكر اللخمي في ارخاء الستور عن ابن القاسم أنه جائز قال بعض شيوخنا حكى غير واحد من شيوخ بلدنا ان بعض الطلبة ذكر في مجلس تدريس بعض شيوخه في كتاب الآجال من المدونة قول ابن القاسم هذا فانكر عليه وقال اللخمي حكاه عنه فلما انتهى المجلس نظر واحمله من كلام اللخمي في بيع الآجال حيث ذكرها في المدونة فلم يجدوا في اللخمي ما ذكر عنه فلما كان من الغد قالوا له ما ذكرت عن اللخمي غير صحيح اذ لم يذكره في محله فانصرف الطالب عنهم في هم شديد فلما نام من الليل رأى في نومه الشيخ أبا الحسن اللخمي فقال له يا سيدي نقلت عنك كذا وكذا وذكر له القصة وكون الطلبة نظروا كتابك في بيع الآجال ولم يجدوا فيه ذلك النقل فقال له ذكرته في فصل الخلع فانتهى الطالب فرحافقام في ليلته ونظر الكتاب فوجده كما نقل فلما أصبح ذكر ذلك لاهل المجلس واشتهرت قصته وتفضل الله عليه برؤيته المذكورة (قوله على تعجيله) علته حط عن الضمان وأزيدك لان الطالب لا يجبر على قبضه

والسلف جائز في كل شيء الا في الجوارى وكذلك تراب الفضة ولا تجوز الوضعية من الدين على تعجيله

ولا التأخير به على الزيادة فيه) ش الأولى تسمى عند الفقهاء ضع وتعجل وحكمها المنع على المشهور لأن من عجل شيئاً قبل الاجل عدم سلفاً فيكون قد سلف دبناراً مثلاً على أن يقبض من نفسه عند الاجل اثنين ونقل اللخمي جواز ه فنفقه طالب من كتابه فانكر عليه فبحث في بيعه فلم يوجده فاعتم لذلك فراه اللخمي في مناهه ليلة فآخيره فقال ذكرته في الخلع فنظره فوجده فكان رفعه له وأما الزيادة فيه للتأخير فهو بالجاهلية المتقدم أولاً وسمى آخر وأز يدك والله أعلم ص (ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه اذا كان من بيع ولا باس بتعجيله ذلك من قرض اذا كانت الزيادة في الصفة) ش العرض اذا بيع لاجل فليس للمشتري أن يجبر صاحبه على التعجيل وله ذلك تقضلاً ولو أخذ شيئاً على التعجيل لم يحز لانه يدخله حظ الضمان وأز يدك وهو من أكل المال بالباطل كضمان يجعل وهذا اذا كان من بيع لان الاجل فيه من حق البائع اذا لم يجبر عليه بخلاف القرض الذي هو السلف فان الاجل فيه من حق المدين فيجبر عليه عند تعجيله وهو من حسن القضاء وانما يجوز في القرض اذا كانت الزيادة على الصفة لانه من باب حسن القضاء وقد صرح خياركم أحسنكم قضاء واستسلف صلى الله عليه وسلم بكراً فردر باعيار واه مسلم بمعناه ولو كانت الزيادة في القدر ففيه اختلاف هو قول الشيخ ص (ومن رد في القرض أكثر عدداً في مجلس القضاء فقد اختلف في ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يحزه) ش خرج بقوله عدداً الصفة وقد تقدم جوازه وبقوله في مجلس القضاء ما كان قبل ذلك لانه هدية مديان وقال مجلس القضاء لانه يشمل ما وقع وغيره والشرط معلوم والوأي ما يفهم به المقصود من الزيادة وغيرها كقوله أسلفني وترى ما عمل لك من عادي انما أردت زيادة ونحو هذا فان ذلك سلف بشرط نفع وهو حرام وما عزا له أشهب عزاه غيره لميسر وعزى لأشهب الجواز بقيد البسارة كالدرهمين في المائة ودينارين كذلك ومنعه في ذلك ابن

ولا التأخير به على
الزيادة فيه ولا
تعجيل عرض على
الزيادة فيه اذا كان
من بيع ولا باس
بتعجيله ذلك من
قرض اذا كانت
الزيادة في الصفة
ومن رد في القرض
أكثر عدداً في مجلس
القضاء فقد اختلف
في ذلك اذا لم يكن فيه
شرط ولا وأى ولا
عادة فاجازه أشهب
وكرهه ابن القاسم
ولم يحزه

قبل الاجل لان منفعة التأجيل لهما معا (قوله ولا التأخير به على الزيادة فيه) يريد سواء كانت الزيادة من المديان أو من أجنبي ومنه هدية المديان لأن تكون معتادة وقال ابن الحاجب وفي مبايعته بالمساحة الجواز والكرهة قال غير واحد فظاهره أنه لا يختلف اذا لم تكن مساحة أنه جائز ومقتضى ما حكاه المازري وابن بشير وغيرهما ان النفل على العكس ان كانت مساحة منع اتفاقاً لانها هدية مديان والافقولان الجواز والكرهة وقيد اللخمي الخلاف بما قبل الاجل وأما بعده فلم يحك إلا الكراهة وصرح المازري بعدم الجواز بعد الاجل وهو آكد في التهمة لان الدين قد وجب على من عليه قضاؤه وأما هدية قرب المال للعامل لئلا يدع العمل فلا يجوز لانه سلف جرم منفعة وكذلك لا يجوز هدية العامل لرب المال قبل الشغل بالمال وبعده (قوله ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه اذا كان من بيع ولا باس بتعجيله ذلك من قرض اذا كانت الزيادة في الصفة) قال غير واحد الفرق بين البيع والقرض أن الاجل في القرض حق للمقرض فلم يسقط بالتعجيل حقاً له بخلاف البيع لان الاجل حق لهما ونقل الفاكهاني هذا الفرق عن ابن عيسى في اقالته وهو يقتضي سواء كان المزدني في الصفة كاعطاء أجود بما في ذمته أو في الذات وهو خلاف ظاهر قول الشيخ اذا كانت الزيادة في الصفة (قوله ومن رد في القرض أكثر عدداً في مجلس القضاء فقد اختلف في ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يحزه) أراد الشيخ بالوأي التصريح بالوعود به فسر صاحب مختصر العين قال التادلي وقيل هو التعريض بالعادة وفي المشارك هو الوعد المضمر والعادة معروفة وسواء كانت خاصة مع المستقرض أو عامة لاهل البلد وقال أبو محمد صالح لا خلاف في العادة الخاصة واختلف في العامة بالجواز والمنع وظاهر كلام الشيخ ان أشهب يحجز ذلك سواء كانت الزيادة يسيرة أو كثيرة كمن سلف عشرة دراهم مثلاً فتضى أحد عشر أو خمسة عشر وابن القاسم يحرمه مطلقاً وبقول أشهب قال القاضي عبد الوهاب قال ابن عبد السلام وعزاه اللخمي لابن حبيب وعيسى قلت واعترض بعض شيوخنا عليه من وجهين

حبيب قائلا في كل شيء ان كان من أهل الصحة ويكون ذلك عند القضاء أو بعده لا قبله والمنع لابن القاسم في الرسالة مطلقا وفي غيرها الامثل رجحان المزان ص (ومن عليه دنانير أو دراهم من بيع أو قرض مؤجل فله أن يعجله قبل أجله وكذلك له أن يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيع) ش الاجل في القرض من حق المقترض فله التمتع مطلقا الا أن يكون في تعجيله ضرر على رب الدين وفي البيع من حق البائع فإيراد الاسواق لا يجبر على قبوله عند تعجيله الا ان يشاء ان كان مما يرصد للاسواق كالعروض والطعام بخلاف الدنانير والدرهم فانه يجبر بالخوف ونحوه وقال ابن القاسم ان كان الغريم معسرا اجبر رب الدين على أخذه وان كان موسرا لا يجبر ويجبر الغريم على أداء الحق أى عند الاجل والله أعلم ص (ولا يجوز بيع نمر أو حب لم يبد صلاحه

أحدهما أن قول ابن حبيب ليس في التبصرة الثاني قوله عز وابن الحاجب لا شهب الجواز مطلقا قائلا لا أعرفه قلت ويرد بان ظاهر الرسالة كما تقدم وقول ابن القاسم مثله وروى ابن المواز في المسئلة قولنا ثلثا انه لا يجوز الزيادة اذا كانت يسيرة كدرهمين في مائة نقله أبو محمد عن أشهب وابن حبيب وعزاه غيره لابن القاسم الا أنهم لم يذكر تحديد اليسير قلت والصواب عندي عكس الثالث لانه اذا كانت الزيادة يسيرة فهما يتمان فيها بخلاف الكثيرة والله أعلم وفي الصحيح عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرة فقدمت عليه ابل الصدقة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع ان يقضى الرجل بكرة فرجع اليه ابل رافع فقال يا رسول الله لم أجد فيها الا خيارا رابعا فقال أعطه اياها فان خير الناس أحسنهم قضاء قال ابن عبد السلام الظاهر أن هذا الحديث يشتمل على جواز المتصل والمنفصل لقوله ان خير الناس أحسنهم قضاء فهما كثرت الزيادة في القضاء كانت أحسن (قوله وكذلك له أن يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيع) قال الفاكهاني يريد اذا كان المعجل في البلد الذي اقترض فيه وأما ان كان في غيره فلا يلزمه أخذه قلت ما ذكره صحيح وكذلك لو طلبه المقترض بعد حلول الاجل بغير البلد الذي أقرضه فيه فانه لا يجبر على الدفع له ولا كنه يلزمه أن يوكل من يقبضه عليه في البلد الذي أقرضه فيه ونص عليه الشيخ أبو القاسم ابن الجلاب وبه أفتى من لقيناه قائلا لا أعرف فيه خلافا لانا الصواب في الضامن عدم لزومه الا أن يكون ملكا ويريد أيضا اذا كان البلد آمنا وأما لو طلبه في أخذه بين بلدين أو مكان مخوف فانه لا يجبر قاله ابن بشير في الموازية واختلف في الجوهر اذا كان من بيع وطلب أخذه في غير البلد المشتراط فقيه القضاء ولم يكن حمل فقيل كالعين يجبر على قبوله وقيل كالعروض وهو المشهور وقال ابن بشير هو خلاف في شهادة ان كان الامن في الطريق فهو كالعين والافه كالعروض واختلف المذهب اذا أراد المدين دفع بعض ما عليه وهو موسر هل يجبر رب المال على قبضه أم لا فروى محمد بن وهب قال ابن القاسم في رواية أبي زيد انه يجبر وقال ابن القاسم لا يجبر وأما المعسر فيجبر اتفاقا (قوله ولا يجوز بيع نمر أو حب لم يبد صلاحه) يريد اذا كان على التيقية والمسئلة لا تخلو من ثلاثة أوجه احدها ما تقدم وهو اذا كان على التيقية فنصوص المذهب على فساده واجازه أبو حنيفة وحمل النهي على الكراهة وخرج اللخمي قولنا في المذهب بجوازه اذا لم يتقد الثمن وقال اللخمي هذا اذا اشترط مصيبته من المشتري أو من البائع والبيع بالنقد لا نارة بيماء ونارة سلفا وان كانت المصيبة من البائع والبيع بغير النقد فانه جائز وقال المازري بعد أن ذكر عن المذهب المنع وان بعض أشياخه انقردبذكر ما تقدم وفي المذهب ما يشير الى الاختلاف في هذا الاصل فان فيه قولين مشهورين في جواز كراء الارض الفرقة على ان العقد انما يتم بتصرف الماء عنها يريد مسئلة المدونة وفيها قولان لابن القاسم وغيره وفرق بعض شيوخنا بان القرار هنا يقدر على رفعه بالعقد مع شرط الجد وغرر انكشاف الماء غير مقدور على رفعه وقد فرقوا بهذا المعنى في فصل الخلع بالضرر الثاني أن يكون على القطع فانه جائز بثلاثة شروط قاله اللخمي في السلم الاول ان يبايع الثمر مباحا ينتفع به وان يحتاج الى بيعه وان لا يبقا له عليه

ومن عليه دنانير
أودراهم من بيع
أو قرض مؤجل
فله أن يعجله قبل
أجله وكذلك له أن
يعجل العروض
والطعام من قرض
لا من بيع ولا يجوز
بيع نمر أو حب لم
يبد صلاحه

ويجوز بيعه اذا بدا صلاح بعضه وان نخلة من نخيل كثيرة) ش بيع الثمر قبل بدو صلاحها على ثلاثة اوجه أحدها أن يشتريها على التبقية الى طيبها فهذا لا يجوز اتفاقا في المذهب الثاني بيعها على الجد الآن وهذا يجوز بشروط ثلاثة أن يكون فيها ما ينتفع به والا فهو أكل المال بالباطل وان تمس الحاجة اليه والا فهو اضرار ولا يتألا عليه أهل البلد والا فهو فساد في الارض الثالث أن يشتريها على السكة وفيه قولان يصح ويحمل على الجد في الحال وهو في المدونة في البيوع الفاسدة وقال العراقيون لا يصح وهو الجاري على المشهور في البيع المحتمل للصحة والفساد انه محمول على الفساد خلافا لابن حبيب وتؤوات به المدونة فانظر ذلك وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم المنع بقوله أرأيت ان منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه الحديث وصلاح الثمرة طيبها ويختلف باختلاف الثمار وجامع ذلك أن يصالح اللاكل والانتفاع به ففي التين حلاوته وفي العنب جريان الماء فيه وفي الزيتون أن ينحو الى السواد وفي القثاء والفقوس أن ينمقدو يبلغ مبلغا يوجد له طعم وروى أصبغ عن أشهب أن يؤكل فقوسا قال أشهب فقوسنا قد تمها للتطبيع فاما الحبوب والقطاني ونحوها فباشتداد الحب والنور بانفتاحه وذوات الاصول اذا استقلت وفي الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه نهى عليه السلام عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما زهوها قال تحمار وتصفر متفق عليه وعنه نهى عليه السلام عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتر واه أصحاب السنن غير النسائي وصححه ابن حبان والحاكم وعليه العمل عند أهل العلم والله أعلم وقوله ويجوز اذا بدا صلاح بعضها الى آخره يعني لان تاخير طيب جميعه يؤدي الى فسادها ابن المواز واذا بدا صلاح نخلة واحدة من نخيل كثيرة جاز البيع الا أن تكون باكورة فلا يباع بها المؤخر عبد الوهاب المراعي بلوغ الزمان الذي يؤمن فيه بلوغ العاهة على الثمرة غالب الا نالو لم تجز البيع الا بعد أن يبدو الصلاح في الحائط كله كان في هذا ضررا عظيما بارباب الاموال لانه اذا حبس أوله على آخره فسد وفيه مشقة على المشتري لانه يريد أن يتفكه في بيعه بصلاح بعضه مصالحة للجميع

ويجوز بيعه اذا بدا
صلاح بعضه وان
نخلة من نخيل كثيرة

أكثر أهل موضعه ومهما اختلف شرط منها فانه لا يجوز لانه فساد الثالث اذا وقع العقد عاربا عن الجد والتبقية فظاهر ما في كتاب البيوع الفاسدة من المدونة انه جائز وقيل انه لا يجوز قاله عبد الوهاب وعزاه المازري لرواية البغداديين وهو أصل ابن القاسم في البيع المحتمل للصحة والفساد نص عليه في الر واحد والدواب من المدونة خلافا لابن حبيب وحمل فضل قول المدونة على ان عرفهم على الجد ونحوه لا بي محمد وحمل اللخمي كثرة الثمن دليلا على البقاء وقلته دليلا على الجد (قوله ويجوز بيعه اذا بدا صلاح بعضه وان نخلة من نخيل كثيرة) يريد اذا كان طيبه متلاحقا وما ذكره هو قول مالك الذي رجع اليه وقيل لا يجوز حتى يبدو صلاح جميعه وهو قول مالك الاول وقيل يجوز اذا بدا صلاح بعضه ولو لم يقرب اذا لم ينقطع الاول حتى يبدو صلاح ما بعده قاله ابن كنانة وقيل يجوز بيعه ببدو صلاح ما حوله وبه قال مالك أيضا وابن حبيب وهذه الاقوال الاربعة حكاه ابن رشد وفي المسئلة قول خامس حكاه ابن حارث أحب الى أن لا يباع ما حوله ولا أراه حراما وعزى لابن القاسم وابن حبيب قال ابن رشد وما استعمل زهوه بسبب مرض في الثمرة وشبهه لم يبيع به الحائط اتفاقا وفي الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها قال ابن عبد السلام فهذا يدل على أنه يشترط عموم ذلك في جميع الحائط كما اشترط ذلك بعض أهل العلم بعد أن جعل أصل المذهب ان الصلاح في بعض الحائط كاف قلت فظاهر كلامه انه لم يحفظه في المذهب وهو قصور لما تقدم وصلاح الثمرة زهوها زاد ابن الحاجب وظهور الحلاوة فيها قال ابن عبد السلام لا أحفظه الا عن المتقدمين وانما ذكر والحلاوة في التين مع ظهور السواد في أسوده والبياض في أبيضه وكذلك العنب يرى في لونه وطعمه قلت واعترضه بعض شيوخنا بأنه قصور في حفظ المذهب لقول المتيطي بدو صلاح العنب ظهور الحلاوة فيه مع السواد في أسوده وحاصله في سائر الثمار ما كان الانتفاع به وقال

وانما يباع شرط اتحاد النوع واتصال الارض ولولم يتجدد الملك على المشهور والله أعلم ص (ولا يجوز بيع مافي
الانهار والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين في بطن أمه ولا بيع مافي بطون سائر الحيوانات ولا بيع نتاج ما تنتج الناقة
ولا بيع مافي ظهور الابل ولا بيع الآبق والبعير الشارد) ش الانهار جمع نهر بالسكون والفتح وهو الماء السائل الكثير
والبرك بالكسر جمع بركة وهو الذي انقطعت جريته وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه نهى عليه السلام عن
شراء السمك في الماء لانه غرر رواه أحمد ومافي المدونة موافق له ونهى عليه السلام عن بيع المضامين وهي مافي
بطون الاناث من الابل وعن الملاقيح وهي مافي ظهور الذكور وقيل بالعكس والكل ممنوع للخطر والغرر كسائر
الحيوان وبيع النتاج وهي حبل الحبله وهو ان يبيع النتاج نفسه وقيل انتاجها ثم انتاج التي في بطنها ونهى عليه
السلام عن عصب الفحل وهو كترأؤه ليحبل الانثى فلا يجوز الا ان يكون على زمان او مرات فان حبلت فمادونه

خليل الظاهر أن ابن الحاجب أراد التنويع فلز هو خاص بالتمر وظهور الخلاوة في غيره قال وفي كلامه نظر لان
الخلاوة لا تعم لان بعضها قد لا تظهر فيه الخلاوة كالموز لانه يباع في شجره قال ابن المواز ولا يطيب حتى ينزع قال
الباحي يريد اذا بلغ مبلغا اذا نزع من اصله تنهيا للنضج قال غير واحد وبدو الصلاح في الزيتون ان ينحو الى
السواد وبدو صلاح القثاء والفتوس ان ينمقد و يبلغ مبلغا يوجد له طعم وسمع أصبغ وأشهب ان بدو الصلاح في
البطيخ ان يؤكل قفوسا قد تنهيا للبطيخ قلت هذا في الكبار وأما في الصغار فلا وقال ابن حبيب ان ينحو ناحية
الاصفرار والطيب لانه الغرض المقصود منه قال القفا كهماني وقول الشيخ وان نخلة من نخلات كثيرة و يناله بالرفع
أى وان أزهرت نخلة ويجوز ان نصب على خير كان مقدرة ولها نظائر كثيرة والرفع أحسن (قوله ولا يجوز بيع مافي
الانهار والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين في بطن أمه ولا بيع مافي بطون سائر الحيوانات) قال القفا كهماني
عن الغريب والانهار جمع نهر بفتح الهاء واسكانها لغتان مشهورتان قالوا وكذلك كل ما كان على ثلاثة
أحرف وعينه حرف حلق نحو شـهـر واما قوله في جنات ونهر فقال الزهرى أى انهار وقديعـبر عن الجمع
بالواحد كما قال تعالى ويولون الدبر والبرك جمع بركة بكسر الباء سميت بذلك لاقامة الماء فيها والجنين كانه فعيل
بمعنى مفعول أى مستور ومنه سميت الجن لانها مستورة ويقوم من كلام الشيخ من باب أخرى ان لا يباع الطير
في الهواء وهو كذلك وسمع عيسى واصبغ ابن القاسم لا يحبل صعاب الابل للغرر في اخذها ورءى اعطبت به
ولجمل ما فيها من العيوب وكذلك المهارى والفقيلة وكل ذلك مفسوخ قال اصبغ احتجاجا بهل عيوبها غير صحيح
لان البراءة في بيعها غير جائزة قال ابن رشد اعتراض أصبغ غير لازم لان ابن القاسم لا يحجز ببيع البراءة وهو الصحيح
المعروف من قول مالك (قوله ولا بيع نتاج ما تنتج الناقة ولا بيع مافي ظهور الابل) النتاج بكسر النون ليس الا
وفي الموطأ مرسلاروى مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب انه قال لا ربا في الحيوان وأنها كم عن ثلاثة المضامين
والملاقيح وحبل الحبله فالمضامين مافي بطون الاناث من الابل والملاقيح مافي ظهور الفحول وعكس ابن حبيب
وخرج مسـلم ومالك في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع حبل
الحبله فسر ابن وهب وغيره بنتاج ما تنتج الناقة وأما النـز وفان كان مضبوطا بكرة أو زمان فانه جائز وروى ابن
حبيب كراهيته للنهي عنه وان أخذ الاجر فيه ليس من مكارم الاخلاق فان فعل لم يفسخ ولم يؤد الاجر ومنعه جماعة
من أهل العلم مطلقا قال ابن عبد السلام وهو اسعد بظاهر الحديث وسمع عيسى ابن القاسم جواز نز والبغل على
البغلة واختلف المذهب في جواز الاجرة على ذلك على ثلاثة أقوال فقل ان ذلك جائز قاله عيسى بن دينار وصوبه
ابن رشد وقيل مكر وه قاله ابن القاسم وعنه الوقف ولوسمى اعواما فخصت في الاول انفسخت قاله سحنون
كالصبي في الرضاع (قوله ولا بيع الآبق والبعير الشارد) ظاهر كلام الشيخ بيعه نقد أو بغير نقد كان

ولا يجوز بيع مافي
الانهار والبرك من
الحيتان ولا بيع
الجنين في بطن أمه
ولا بيع مافي بطون
سائر الحيوانات ولا
بيع نتاج ما تنتج الناقة
ولا بيع مافي ظهور
الابل ولا بيع الآبق
والبعير الشارد

فسخ في باقيه وبيع الا بقاء والشارد في حال إبقائه وشروده غرر عبد الوهاب ويجمع الغرر ثلاثة تعذر التسليم والجهل بالمبيع والقمار ثم ذكر تفصيله فانظره ص (ونهى عن بيع الكلاب واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها وأما من قتله فعليه قيمته) ش أما النهي عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن فمتفق عليه من حديث أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه * وفي مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه زجر عليه السلام عن ثمن الكلب وعن السنور وزاد النسائي الا كلب صيد فن ثم قال سجنون أبيه وأجج بشمه ولا خلاف في منع غير الماذون وفي غيره ثمانية أقوال مشهورة ما ذكره الشيخ وفي ضحايا المدونة من قتله فعليه قيمته ولا بن المواز لا يجوز بيع القرد ولا كسبه وأجازوا بيع الهر والسبع للجلد والله أعلم ومهر البغي ما تأخذه الزانية على بضعها وسمى مهر أجازوا وحلوان الكاهن ما يأخذه على تكمينه والله أعلم ص (ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه) ش انتهى عليه السلام عن بيع اللحم بالحيوان قال مالك ان هذا في الجنس الواحد يعني للمزانية وأجازه أبو حنيفة مطلقا ونقل أبو عمر عن أشهب مثله قائلا والمعروف عنه كقول مالك وقال ابن القصار هو خاص بالحي الذي لا يراد الا للحم حكاية

الطلب في ذلك كله على البائع أو على المشتري وهو كذلك وللخمي فيه تفصيل مال فيه الى الجواز اذا لم ينقد الثمن وكان البيع فيهما على أن صفته كذا وأن طلبه على البائع فان أتى به على تلك الصفة أخذ الثمن والا فلا واحتج بقول ابن القاسم فيمن قال اعصر زيتونك فقد أخذت زيتته كل رطل بدرهم وكان يختلف خروجه لا خير فيه الا ان يشترط ان خرج جيدا أو انه بالخيار ولا ينقد وصرح المازري وابن بشير وغيرهما بانه اختيار للخمي لأنه المذهب (قوله ونهى عن بيع الكلاب واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها) أما الكلب المنهى عن اتخاذه فاتفق المذهب على تحريم بيعه وأما الماذون فيه فاختلف فيه على سبعة أقوال أحدها أن بيعه لا يجوز وهو مذهب المدونة وقيل انه جائز قاله مالك وابن كنانة وابن نافع وسجنون قائلا أبيه وأجج بشمه قال خليل وشهره بعضهم والا كثرت على المنع قلت وعز ابن القاسم اني هذا القول لابن كنانة فقط قصور وقيل انه مكر وه قاله مالك أيضا وقيل بجوازه ان وقع في المفانم وقيل وكذلك في الميراث والدين ويكره في غيرها والمراد بالميراث يعني لليتيم وأما للبايعين فلا كذا فسر ابن مزين وقيل لا بأس بشرائه ولا يجوز بيعه كذا نقله ابن زرقون ونقل ابن رشد ويكره بيعه واذا فرغنا على مذهب المدونة بالمنع ووقع البيع فروى أشهب في مدونته أنه يفسخ الا أن يطول وحكى ابن عبد الحكم انه يفسخ وان طال والقولان حكاهما ابن زرقون قلت والصواب انه يفسخ بالعدم مراعاة لقول من قال ممن تقدم بجوازه وهو قول أبي حنيفة أيضا وأما بيع الصور التي على قدر البشر فيجعل لها وجوه فقال مالك لا خير فيها وليس التجرف فيهما من عمل الناس وحمله ابن رشد على انها ليست مصورة بصورة انسان وانما فيها شبه الوجوه بالترقيق فصارت كالرقم ومثله قول أصبغ لا بأس بهما لم تكن بمائيل مصورة تبقى ولو كانت فخارا أو عيدانات كسرو تبلى خف بيعها وصوب ابن رشد ان ما يبق كما لا يبق (قوله وأما من قتله فعليه قيمته) يعني ان من قتل كلبا ماذونا في اتخاذه فعليه قيمته وأما غير الماذون فلا وهو كذلك قاله في المدونة في الضحايا ونقل القاسم اني عن سجنون ان من قتل الكلب الماذون فيه فلا قيمة عليه كالشافعي قلت لا أعرفه وليس هو أصله ويقوم من كلام الشيخ أن من قتل أم ولد رجل فانه يغرر قيمتها وان من استهلك لحم أنخية فانه يغرر قيمته وكذلك من استهلك جلد ميتة أو زرع قبل بدو صلاحه أو قتل مدبر أو هو كذلك في الجميع ونقل ابن يونس في كتاب الغصب في أم الولد اذا غصبت ماتت قيل لا ضمان عليه كالخرة وقيل كالأمة قال بعض من لقيناه ولا يتخرج القول الاول فيما سبق من لحم الأنخية وما بعده لانه لم يبق له في أم الولد الا المتعة وغيرها اذا تلفه انما تلف أمرا ماليا واذا قال كالخرة (قوله ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه) الاصل في ذلك ما خرجه مسلم وابوداود عن سعيد بن المسيب أن رسول

ونهى عن بيع الكلاب
واختلف في بيع
ما أذن في اتخاذه منها
وأما من قتله فعليه
قيمه ولا يجوز بيع
اللحم بالحيوان من
جنسه

ابن محرز وعزاه للخمى له ولعبد الوهاب والابهرى وغيرهم من البغداديين والمشهور ما هنا وقال الشافعى بالمنع مطلقا وهو ظاهر الحديث والله أعلم وهذا كله فى النىء فاما بالمطبوخ فقال ابن القاسم يجوز بالحيوان ولا بن المواز عن أشهب كراهته ولا بن شاس عنه المنع على اعتبار صورته بالطبخ جنسا آخر وحكى ع رابعا هو جوازه نقدا وكراهته لا جل والله أعلم ص (ولا بيعتان فى بيعة واحدة وذلك ان يشتري سلعة اما بخمسة نقدا أو بعشرة الى أجل قد لزمت به باحد الثمنين) ش نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين فى بيعة واحدة أبو داود والنسائي وصححه الترمذى وابن حبان من حديث ابن عمر رضى الله عنه وفسره أهل المذهب بما ذكره لما فى رواية أبى داود من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما أو الرابيعين ان له أقل ما باع به على كل حال والا أخذ الرابوا الحكم كذلك عندنا بعد الفوات وفى الجلاب لزوم أحد مضمونين مختلفين بشئ واحد من ذلك واللزوم شرط فلو كان على غير اللزوم جاز لا انتفاء الفرقة قاله المازرى ولوقال هذه الشاة بدينار أو هذا الثوب بدينار ولم يزد عليه فروى ابن القاسم وابن وهب منعه وروى أشهب جوازه وفى المدونة جواز شراء ثوب اختاره من ثياب أو ثوبين على اللزوم ولو اختلفت القيمة وقال ابن المواز اذا لم يختلفا اختلافا يبيح سلم أحدهما فى الآخر ومنع ابن حبيب حتى يستويا فى الصفة والقيمة ع وهو الاقرب قائلا

الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان من جنسه وما ذكر الشيخ من أنه محمول على الجنس الواحد هو تفسير مالك للحديث وأخذه وخصه عبد الوهاب وابن اقصيار والابهرى وغيرهم من البغداديين بالحى الذى لا يراد الا للذبح وأجرى للخمى قولاً بالجواز فى الجنس اذا تبين الفضل من أجل ان مالك لم يطرد العلة وقال بالمنع وان ظهر الفضل مع كونه علل بالمزاينة وقال أبو حنيفة يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه ومن غير جنسه وقال أبو عمر ابن عبد البر وعن أشهب نحوه والمعروف عنه كما قال مالك قال فى المدونة ذوات الاربع من الانعام والوحش جنس والطير صغيره وكبيره وحشيه وانسيه جنس والحوت صـ غيره وكبيره جنس يجوز لحم كل جنس بحى الآخر ولا بأس بلحم الانعام بالحىـ ل وسائر الدواب ولولا جل لانها لا تؤكل لحمها وأما بالثعلب والضبع والهر فقال ابن القاسم هو عندى مكروه كراهة مالك أكله دون تحريم ولا بأس بالجراد بالطيور وليس هو لحم واختلف المذهب فى الحى الذى لا تطول حياته كطير الماء أو لا منفعة فيه الا كونه متخذاً للحم كالخصى من المعز على قولين لمالك وأخذ ابن القاسم بالمنع وأشهب بالجواز ورجحه ابن عبد السلام بوجهين أحدهما أنه كالصحيح المراد للاقتناء لانه يصدق عليه انه حيوان الثانى لا يجوز بيعه باللحم الا على قول من يحيزه بشرط التحريم اذا فرغنا على ما اختار ابن القاسم فاختلاف على قولين فيما اذا كانت تطول حياته أو كانت منفعة بسيرة كالصوف فى الخصى (قوله ولا بيعتان فى بيعة وذلك ان يشتري سلعة اما بخمسة نقدا أو بعشرة الى أجل قد لزمت به باحد الثمنين) ش الاصل فى ذلك ما فى الموطا وخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وصححه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين فى بيعة قال أبو عمر بن عبد البر وردد هذا الحديث من طرق صحاح وتلقاه أهل العلم بالقبول وظاهر كلام الشيخ انه لو كان بخمسة الى أجل أو بعشرة نقدا انه جائز وهو كذلك لان كل عاقل يختار لنفسه ما هو يسير عليه وهو ما هنا خمسة الى أجل واختلف المذهب اذا قال خذا الثوب أو الشاة بدينار ان شئت فروى أشهب جواز ذلك وروى ابن القاسم لا يجزى واختلف أيضا اذا اشترى على اللزوم ثوبا يختاره من ثوبين فأكثرا فلا كثر على الجواز ولو اختلفت القيمة وهو مذهب المدونة وقال ابن المواز انه لا يجوز ولو اختلفت قيمتها وصفتها ما لم يتباين تبائنا يجوز معه سلم أحدهما فى الآخر وقال ابن حبيب لا يجوز حتى تكون مساوية غير مختلفة القيمة ولا خلاف فى المنع اذا اختلفت الاجناس كحرير وصوف وهو آكد من بيعتين فى بيعة لانه بيع شيئين مختلفين بشئ واحد على اللزوم وسمع عيسى ابن القاسم ولو اشترى عشرة يختارها من غنم بعد اثني عشر

ولا بيعتان فى بيعة
وذلك ان يشتري
سلعة اما بخمسة
نقدا أو بعشرة الى أجل
قد لزمت به باحد الثمنين

ولو قيل بالمنع مطلقا كان له وجه لا اختلاف الاغراض في المقومات والله أعلم ص (ولا يجوز بيع التمر
 بالرطب والزبيب بالعنب لامتثال ولا متفاضلا ولا رطب بيباس من جنسه من سائر التمار والقواكه وهو مما نهى
 عنه من المزابنة) ش المزابنة مفاعلة من الزبن وهو الدفع وسمى خزان جهنم بالزبانية لانهم يدفعون الكفار اليها
 وسميت هذه بذلك لان كل واحد من البيوع يرى انه يدفع صاحبه عما يريد من الفائدة بجعل المبيع وقاعدة
 المذهب ان الجمل بالتمثال كتحقق التفاضل فيما لا يجوز فيه التفاضل فلذلك لا يجوز التمر بالرطب وما ذكر معه
 وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
 أينقص الرطب اذا يابس قال نعم فنهى عن ذلك رواه أصحاب السنن وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم
 وفي المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع تمر حائطه
 ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزيادة كيلا وان زراعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله الحديث
 وبمعنى ما في الحديث فسرهما أهل المذهب اذ قالوا هي بيع معلوم بمجهول أو بيع مجهول بمعلوم من جنسه قال في
 الارشاد ومنها رطب كل جنس بيباسه وحب بدنه ولبن بحبن أو زبد أو سم من الاخيض والمشهور جواز الحليب
 والرطب والمشوى والقديد والعفن كل بمثله ان استويا في الشئ والعفن ونحوهما والله أعلم ص (ولا يباع جزاف
 بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه الا ان يتبين الفضل بينهما ان كان مما يجوز التفاضل في الجنس الواحد
 منه) ش ما ذكره أولا هو الذي فسر به المزابنة في الحديث المتقدم فيبيع الجزاف المكيل بيع معلوم بمجهول وبيع

ولا يجوز بيع التمر
 بالرطب ولا الزبيب
 بالعنب لا متفاضلا
 ولا مثلا بمثل ولا
 رطب بيباس من
 جنسه من سائر
 التمار والقواكه وهو
 مما نهى عنه من
 المزابنة ولا يباع
 جزاف بمكيل من
 صنفه ولا جزاف
 بجزاف من صنفه
 الا ان يتبين الفضل
 بينهما ان كان مما
 يجوز التفاضل في
 الجنس الواحد منه

منها كذلك قبل اختيارها جاز ولو اشترها غيره قبل اختياره لم يجز لانه غرر قال ابن رشد الفرق بينهما انه يعلم ما يختار
 فلم يدخل في المشرقة الثانية على غرر وغيره لا يعلم ذلك وقال ابن المواز يجوز ذلك لغيره كقوله وجهه ان الثاني
 علم ان الاول لا يختار الا خيارها وخيارها لا يخفى على ذي معرفة قوله ولا يجوز بيع التمر بالرطب ولا الزبيب
 بالعنب لا متفاضلا ولا مثلا بمثل ولا رطب بيباس من جنسه من سائر التمار والقواكه وهو مما نهى عنه من
 المزابنة) ما ذكر الشيخ من أن التمر بالرطب لا يجوز وهو المنصوص وخارج اللخمي فيه قولاً بالجواز من أحد القولين
 في بيع اللحم الطري باليباس ورد ابن بشير باننا نمنع ان اليبس في اللحم حال كماله وانما الكمال فيه حال الرطوبة فلا
 يطلب التبيس فيه كما يطلب في الرطب فان تبيس الثمرة هو كمالها قلت ورد به بعض شيوخنا بأنه فاسد الوضع لانه
 في معرض النص اذ خرج مالك في الموطأ وأبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء التمر بالرطب
 فقال لمن حوله أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فنهى عن ذلك ومثله قول خليل قياس فاسد الوضع لمقابلة النص
 واختلف المذهب هل يجوز بيع الرطب بالرطب أم لا والمشهور رجوازه وقال ابن عبد الحكم لا يجوز لنقصه اذا جف
 قال ابن عبد السلام وهو أجرى على الاصل لانه لا يتحقق مقدار ما ينقص كل واحد منهما وأما الزيتون بالزيتون
 مثلاً بمثل فانه جائز نص عليه اللخمي قائلان وان كان زيت أحد منهما أكثر من الآخر وعزم ابن الحاجب الاتفاق
 عليه قال ابن عبد السلام ولولا الاتفاق عليه كان الانسب المنع لان المطلوب زيته وهو غير معلوم التساوى بخلاف
 اللحم باللحم قلت وأجابه بعض من إقيناها بان الاتفاق على جواز القمح بالقمح وان علم ان ربيع أحد هب أكثر من
 الآخر مع أن القمح المقصود منه الدقيق بخلاف الزيتون فانه كثير ما يؤكل كذلك واختلف في طري الزيتون
 بيباسه بتعري النقص والمشهور منع القمح المبلول بمثله وجواز المشوى والمشوى والقديد وقد علمت ما فرق به
 بينهما (قوله ولا يباع جزاف بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه الا ان يتبين الفضل بينهما ان كان مما
 يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه) اما جازا بان الفضل لا يتفاءل وصف المزابنة لانه يصير حينئذ بيع معلوم بمعلوم
 من جنسه واختلف في بيع الرطب باليباس اذا كانا ربويين على ثلاثة أقوال احدها ان ذلك ممنوع وهو دليل ما في

الجزاف بالجزاف بيع مجهول بمجهول ومنه الرطب بالرطب عند قوم والمشهور خلافه ان تثار با وقال ابن رشد في الرطب باليابس لا يجوز ذلك في الصنف الذي لا يجوز فيه التفاضل اتفاقا قال واختلف فيما يجوز فيه التفاضل كالنفاح والخوخ وعين البقر على ثلاثة أقوال كلها لابن القاسم بالمنع وهو ظاهر سماع عيسى والجواز في رسم باع شاة والجواز ان تبين الفضل بينهما لسماع أنى زبدور جمع فضل بن مسلمة بالقولين اليه وهو ظاهر الرسالة وفي قوله من صنفه انه يجوز بغير صنفه في الذخيرة بشرط الجزاف وفي غيرها تفصيل يطول فانظره ص (ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة) ش يعني اذا وصف بماتختلف فيه الاغراض والائمان ووصفه غير بائعها ابن العطار ولو المشتري للامن من كذب البائع وفي المدونة جواز بيعه دون صفة وقيل ان اشترط الخيار للمبتاع اذا رآه لان سكنا عنه أو اشترط نفيه المازري وأنكر ابن القصار والابهرى والقاضي مذهب المدونة لجهل المبيع حال العقد مذهب المدونة هو المعروف والغائب على ثلاثة أوجه غائب العين بحاضر المجلس وهذا لا يجوز بيعه الا بعد رؤيته غير البرنامج على خلاف فيه وغائب المجلس حاضر البلد جاز بيعه في المدونة على الصفة في خمس مواضع في الموازنة منه لانه عدول للخبر عن المعاينة دون ضرورة وغائب بخروجه عن البلد وهو ثلاثة أوجه بعيد جدا كافر بيقية من خراسان وهذا لا يجوز مطلقا أو بعيدا متوسطا بحيث لا يتغير وصفه في مدة الوصول اليه فهذا يجوز وقرئ ب كاليوم ونحوه يجوز بيعه على المشهور خلافه قال رواية ابن شعبان ومادون ذلك حاضر والله أعلم ص (ولا ينقد فيه بشرط الا ان يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن نفيه من دار أو أرض أو شجر فيجوز النقد فيه) ش شروط بيع الغائب ثلاثة ان يكون موصوفاً ومعلوماً للمشتري على المشهور وان يكون في رؤيته كلفة على المشهور أيضاً

ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة ولا ينقد فيه بشرط الا ان يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن نفيه من دار أو أرض أو شجر فيجوز النقد فيه

سماع عيسى واصبغ والثاني انه يجوز بشرط محرى المساواة وهو أيضاً في سماع عيسى الثالث ان علم احدهما اكثر جاز والا فلا وذهب فضل الى رد القولين الى الثالث (قوله ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة) ظاهر كلام الشيخ وان كان حاضر البلد وهو كذلك وروى ابن المواز وقال به انه لا يجوز والقول الاول نص عليه في المدونة في غير ما موضع قال في آخر كتاب السلم الثالث منها وان بعث من رجل رطل حديد بعينه في بيتك برطلين من حديد في بيته ثم افترقا قبل قبضه ووزنه جاز ذلك وفي كتاب الرد بالعيب منها وان بعث من رجل سلعة حاضرة في بيتك او في موضع قريب يجوز فيه النقد ووصفتها جاز ذلك ويريد الشيخ ما لم يبعد الغائب جدانقله هو رحمه الله عن ابن حبيب ونقله المازري غير معزوله كانه المذهب ولم يحده بتعيين مسافة وقال ابن شاس كافر بيقية من خراسان وظاهر كلام الشيخ انه لو بيع الغائب دون وصف ولا تقدم رؤية انه لا يجوز وان كان على خياره عند رؤيته وهو المعروف وهو نص المدونة وظاهر ما في السلم الثالث منها جوازه وانكره ابن القصار والابهرى وعبد الوهاب لجهله حين العقد وقال بعضهم انهم امن بقايا أسد لمحمد بن الحسن قلت قال بعض شيوخنا وهذا جهل لسماع سحنون اسئلها من ابن القاسم حسبها هو مذكور في المدارك ونحوه قول خليل هو باطل لان نسبة الوهم بغير دليل الى أسد وسحنون لا تجوز وأما بيع الاعمى فقال المازري ان كان بعد ابصاره أجناس المبيع وصفاته جاز وان كان خلق أعمى فمنع الابهرى بيعه وأجاره القاضي عبد الوهاب قلت ويتعارض المفهومان فيمن عمى صغيرا بحيث لا يعلم أجناس المبيع وصفاته ونبه على هذا بعض شيوخنا وألحقه ابن عبد السلام بالاصلي قال وينبغي أن يكون هذا في الصفات التي لا تدرك الابحاسة البصر وأما ما يدرك بغير ذلك من الحواس فلا مانع من أن يجوز بيعهما وشراؤهما لذلك قال ولولا انهم اتفقوا فيما قد علمته على صحة بيع الاعمى الذي تقدم منه ابصار وشراؤه لكان النظر يقتضي أن لا يجوز ذلك (قوله ولا ينقد فيه بشرط الا أن يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن نفيه من دار أو أرض أو شجر فيجوز النقد فيه)

وان لا ينقد فيه بشرط ان كان على البت ومطلقا ان كان على الخيار وقوله الا ان يكون مما يؤمن تغيره فيه ان ضمان الغائب من البائع وهو المشهور في غير الربع والعقار وفي المدونة يختلف قول مالك في الربع انه من المبتاع وفي قوله بشرط ان التطوع جائز وهو ظاهر المدونة والمتلقين وقيد هذا للخمي ان كان بما يجوز بالملك والموزون لان غيره غرر وكذا شرطوا كونه على البت اذ قلوا كل ما يتعجل قبضه عند امد الخيار لا يجوز ان ينقد فيه بشرط ولا دونه وهي مسائل أربع المواضعة في الخيار وبيع الغائب على الخيار والكراء المضمون على خيار والسلم بخيار وقد تقدم ان في الرسالة الخمس لا يجوز ان ينقد فيها بشرط و بقيت خمس هي بيع العقار مذارعة والحائط على عدد نخله وأجير لزراعة ودابة معينين اشترطت منفعتهم ما بعد شهر الخامس الجهل فانظر أصولها ص (والعهدة في الرقيق جائزة ان اشترطت أو كانت جارية بالبلد فعهد الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شيء وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص) ثم العهدة الرجوع بالنقن كذا عند المتبوي وقال الباجي العهدة تعاق المبيع بضمان البائع بعد العقد وقد قال عليه السلام عهدة الرقيق ثلاثة أيام أخرجه أبو داود ومن حديث عتبة بن عامر رضى الله عنه واختلف هل هي حكم شرعي يحكم بها على من جهلها ومن عرفها وهذ ذر واية المدنيين وروى المصريون لا تلزم ان لم يجعلهم الا امام علمها وبتعين جهلهم عليها وروى أشهب لا يجعلهم ويترك أهل كل بلد على حالهم وان اشترطت أو وجدت عادة بها وهذا هو المشهور والذي هنا وفي المدونة عهدة الثلاث أمر قائم بالمدينة وذهب ابن عبد الحكم الى تحريم عهدة

والعهدة جائزة في الرقيق ان اشترطت او كانت جارية بالبلد فعهد الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شيء وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص

ظاهر كلام الشيخ أن التطوع بالنقد جائز وهو كذلك كمنظائرهم من بيع الخيار وعهدة الثلاث والمواضعة وظاهر كلامه أيضا أن القريب يجوز النقد فيه سواء كان حيوانا أو غيره وهو أحد القولين فيهما أما الحيوان فحكي الخلاف فيه غير واحد وأما القريب من غير الحيوان فزعم ابن الحاجب الاتفاق على الجواز وقوله ابن عبد السلام واعتضه بعض شيوخنا بان في أول سماع يحيى ابن القاسم من كتاب المراجعة لا يجوز لمن ابتاع طعاما غائبا بعينه أن يوليئه أحدا ابن رشد يحتمل قوله هذا على القول ان النقد في الغائب وان قررت غيبته لا يجوز في المقدمات في جواز شرط النقد في العروض القرية قولان ومثله لخليل قال لا يختلف قول مالك في قريب الغيبة ذكره ابن رشد واختلف في حد القرب في الحيوان على خمسة أقوال يوم ويومان ونصف يوم وريدو بريدان وظاهر كلام الشيخ ان الدور والارضين يجوز اشتراط النقد فيهما وان بعدتا وهو كذلك في المشهور ونقل ابن الحاجب منعه عن أشهب قال ابن عبد السلام ولست أذكر الآن الموضع الذي حكى أشهب فيه مثل ما حكاه المؤلف وأجاب بعض شيوخنا بان ابن حارث نقله عنه قال قال أشهب ان كان بعيدا لم يجز النقد فيه كان المبيع دارا أو ما كان من شيء ولم يحفظه خليل الا بنقل الباجي عنه ولم يذكر كلام ابن عبد السلام (قوله والعهدة في الرقيق جائزة ان اشترطت أو كانت جارية بالبلد) يريد الشيخ أو يحمل السلطان الناس عليها وما ذكره مع ما قلناه هي رواية المصريين وروى المدنيون يقضى بها في كل بلد وان لم يعرفوها وعلى الامام أن يحكم بها ولو على من جهلها وفي الموازية عن ابن القاسم لا يحكم بها ولو اشترطوها ذكره ابن رشد قال اللخمي ولو شرط اسقاطها حيث العادة ثبوتها فقل تسقط وقيل لا ويتخرج قول بفساد العقد من فساد البائع بفساد شرطه قلت وأشار المازري لردده بان ذلك في الشرط المتفق على فساده بخلاف المختلف فيه هنا والنفقة والكسوة على البائع والغلة للمشتري على المشهور والشاذ للبائع وصوب واختلف هل يلغى اليوم الذي وقع فيه البيع أم لا على أربعة أقوال فقل يلغى رواه ابن القاسم وقيل لا يلغى بل يكمل من الرابع بقدر ما مضى منه رواد غيره وقيل ان عقد قرب طلوع الشمس حسب ذلك اليوم والا أنى قاله ابن عبد البر وقيل ان مرأ أكثر النهار أنى والا حسب يوما كاملا حكاها عياض وتقدمت نظائره في القصر (قوله فعهد الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شيء وعهدة الصنف من الجنون والجذام والبرص) اعلم ان العهدة مخصوصة بالرقيق على

السنة المشهورة رانها في الجواز كالتى قبلها وان خالفها في المتعلق والمدة اذ مدة الاولى اضيق ومتعلقها اوسع ومدة الثانية اوسع ومتعلقها اضيق فان هذه من ثلاث فقط وتلك من كل شىء فيرد بما حدث من ذلك في المدة المذكورة فيهما على ما ذكر ولو شرط اسقاطها فهل تسقط او يصح او يلزم او يفسد اقوال ومبدؤها من يوم البيع وفي تلقيق بعضها البعض آخرها ولغو قولان فانظر ذلك ص (ولا بأس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والادام بصفة معلومة واجل معلوم ويعجل رأس المال أو يؤخره الى مثل يومين أو ثلاثة وان كان بشرط) ش

المعلوم من المذهب وقول التادلى وقيل انها في كل شىء لا أعرفه وكذلك أنكره بعض من لقيناه كما نقلناه له (قوله ولا بأس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والادام بصفة معلومة وأجل معلوم) السلم جائز باجماع من حيث الجملة واستدل ابن عباس على جوازه بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم دين الى أجل مسمى فاكتبوه الآية قال مالك هذا لجميع الدين كله واستشكل ابن عبد السلام رحمه الله تعالى الاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان لفظ دين نكرة في سياق الثبوت فلا تعم ورده بعض شيوخنا بانه في سياق الشرط فهي كالنفي فتعم ومثله لبعض من لقيناه فأنلنا نص على ذلك امام الحرمين في البرهان له الثاني ان مقصود الآية انما هو وجوب الكتب في أى دين ما وفي كل دين جائز لا أن كل دين جائز قلت هذا بناء منه على الوجه الاول بنى التعميم أما على ما اختاره غيره فلا آية تدل على ان كل دين جائز الا ما قام الدليل على تحريمه من غيرها وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم وحده بعض شيوخنا بانه عقد معاوضة بوجوب عمارته في ذمة غير عيين ولا منفعة غير متماثل العوضين وأحد شروط السلم معرفة الاوصاف التى تختلف فيها القيمة اختلافا لا يتغابن بمثله في السلم فلذلك لا يجوز السلم في تراب المعادن ولا يقال الصواب جوازه في تراب معادن الذهب كبيعته في أحد القولين لان الصحيح في بيعه انه خلاف في حال وذلك ان ابن حمدون منع بيعه واحتج بانه تراب ذهب مختلط فان صح فلا يخالفه غيره ولا يقال يتخرج منه الخلاف في جواز قسمته لان القسمة تميز حق على الصحيح فان قلت هل يتخرج الجواز من قول ابن عبد السلام قد قدمنا ان أهل المذهب اختلفوا هل يجوز قرضه أم لا قلت لا يتخرج لان القرض معروف على ان قوله قد قدمنا ان أهل المذهب اختلفوا هل يجوز قرضه أم لا لم يذكروه في البيع ولم يذكروه فيما بعد في القرض فلا أدري أين ذكره ولا أعرفه من نقل غيره وفي أخذه من كلام ابن يونس نظري قوله قال يحيى بن عمر لا تجوز قسمته ولو جازت لجاز قرضه وقاله ابن عبد الحكم ويحتمل ان يكون راجعا الى ما قاله يحيى من عدم جواز قسمته لا الى جواز قرضه والله أعلم ولا يجوز السلم في الربيع على المنصوص وخرج بعض الشيوخ الجواز من قول أشهب يجوز السلم في فدادين القصيل والبقول بصفة الطول والعرض والجودة والرداءة وعبر المازرى عن المنصوص بالمشهور بمساحمة ورد التخرج بما حاصله ان اجازة أشهب السلم في القصيل على فدادين معلومة لا يلزم منه تعيين الموضع المشخص اذ لا أثر له في البيع وانما أثره في علم قدر المشتري من القصيل بمجموع مسافته وصفافته وخفته قال الفاكهاني ولوا كتبني الشيخ ابو محمد بقوله الحيوان لا جزأه عن ذكر الرقيق (قوله ويعجل رأس المال أو يؤخره الى مثل يومين أو ثلاثة وان كان بشرط) المطلوب تقديم رأس المال خوف الكالى بالكالى فان لم يقدم فجوز في المدونة تأخير ثلاثة أيام بشرط نص على ذلك في بيع الخيار منها وعليه اعتماد الشيخ وقال عبد الوهاب انما يجوز يومان لا أكثر وحكى ابن سحنون وغيره من البغداديين قولاً بانه اذا وقع التأخير بشرط فانه لا يجوز مطلقاً وهو اختيار ابن الكاتب وعبد الحق وصاحب الكافي لانه ظاهر النهي عن الكالى بالكالى ولم يحك الباجي قول المدونة فاستدركه عليه ابن زرقون قال ابن يونس قال بعض أصحابنا على القول باجازه السلم الى ثلاثة أيام لا يجوز تأخير رأس المال له

ولا بأس بالسلم في
العروض والرقيق
والحيوان والطعام
والادام بصفة معلومة
وأجل معلوم ويعجل
رأس المال أو يؤخره
الى مثل يومين أو
ثلاثة وان كان بشرط

السلم لغة السلف وقريب منه في الشرع وليس به البيوع أربعة ما تعجل الثمن والمثمن وهو بيع النقد وما تأخر فيه وهو الكال بالكال وما تعجل فيه المثمن وهو البيع إلى أجل وما تعجل فيه الثمن وهذا هو السلم وكلها مباح إلا الثاني والسلم رخصة مستثناة من أصل ممنوع هو بيع ما ليس عنده ورسمه ع عقد معاوضة بوجوب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير مماثل العوضين فخرج بغير عين البيع إلى أجل وبلا منفعة كراء الدور والارضين والرواحل المضمونة وبغير مماثل العوضين السلف وله شروط تزيد على العشرة منها ان يكون مما يجوز تملكه ويومه في عوضيه وان يكون مضمونه مما يبان به وينقل وان يكون مما تحصره الصفة وان يكون مع ذلك موصوفاً بمختلف فيه الاغراض والاثمان وان يوصف بذلك عند العقد حتى يعلم قدره ووصفه وان يكون رأس ماله معجلاً أو في حكم المعجل وان يكون ثمنه مخالفاً لمضمونه في الصفة التي تتعلق بها الاغراض وان يكون مرسلاً في الذمة غير معين الجهة وان يكون اجله واسماً مختلف به الاثمان وتحول به الاسواق وان يكون ثمنه ومضمونه مما يباع بفضله ببعض إلى أجل لا كذهب بفضة أو طعام بطعام وان يكون مما يمكن وجوده عند الاجل لا كتركى أسود أو حبشى أبيض وكلها ما خوذت من كلام الشيخ فقوله العروض الى قوله الا دام دخل فيه كونه يملك ويبان به اذا لم يكن الربيع والعقار الذي لا يبان به وكونه مما تحصره الصفة وقوله بصفة معلومة وأجل معلوم ففيه كونه معلوم القدر والصفة مؤجلاً معلوم الاجل وقوله ويعجل رأس المال فيه شرط تعجيل الثمن وجواز تأخير المدة اليسيرة وذلك توسعة والا فلا أصل التعجيل لاسمها عند من يحجز السلم الحال والمشهور خلافه وقال ابن رشد وقع في المدونة ما ظاهره ان رأس المال لا يتأخر بشرط لا قليل ولا كثير والمشهور انه جائز كما قال الشيخ المتيوى وفي طر ابن بزخ ان تأخير رأس المال بغير شرط جائز اتفاقاً وان تأخر إلى أكثر بشرط لم يجز اتفاقاً وان تأخر إلى الثلاث بشرط أو إلى فوقها بغير شرط فاختلف هذا اختصار كلامه وسيأتى منه ان شاء الله ص (وأجل السلم أحب إلينا أن يكون خمسة عشر يوماً أو على ان يقبض ببلد آخر وان كانت مسافته يومين أو ثلاثة

وأجل السلم أحب
اليمان يكون خمسة
عشر يوماً أو على ان
يقبض ببلد آخر وان
كانت مسافته يومين
أو ثلاثة

اليومين ومثله لابن الكاتب وذكره الباجي غير معزو و كانه المذهب و ظاهر كلام الشيخ انه ان تأخر أكثر من ثلاثة أيام لا يجوز سواء كان بشرط أو بغير شرط وهو كذلك وقيل ان كان بغير شرط جاز التأخير ولو إلى حلول الاجل والقولان مما لا بن القاسم وأما ان حصلت صورة القبض حساً ولو لم تحصل معنى ففي مختصر ابن شعبان اذا وجد في رأس المال درهمان ناقصا انتقض من السلم بقدره قال ابن عبد السلام وقد علمت ان هذا الباب أخف من الصرف باعتبار المناجزة فكل ما جاز في الصرف من هذا النوع كان متفقاً عليه أى ومختلفاً فيه فيجوز في هذا الباب أخرى وأما ان اطلع على أن بعض رأس المال نحاساً أو رصاصاً أو زائفاً لم ينص صراحة على أنه يجوز للمسلم اليه البدل وقال أشهب لم يكونا عملاً على ذلك وليس بخلاف ويجوز تأخير البدل الثلاثة الأيام لا أكثر وقال أشهب يجوز أكثر بشرط أن يبقى من أجل السلم اليوم واليومين ولو اطلع على زائف فاخره به بشرط أمد بعيد فان عثر على ذلك بعد يومين أمر بالبدل وفسخ تراصيهما وان لم يعثر على ذلك الا بعد أيام كثيرة فقال أبو بكر بن عبد الرحمن يفسد السلم كله وقيل لا يفسد الا ما قابله قاله أبو عمران (قوله وأجل السلم أحب إلينا ان يكون خمسة عشر يوماً أو على ان يقبض ببلد آخر وان كانت مسافته اليومين أو ثلاثة) اعلم انه اختلف المذهب في أجل السلم على ستة أقوال أحدها مقدار ما تتغير فيه الاسواق دون تحديد قاله مالك وقيل حده خمسة عشر يوماً قاله ابن القاسم وهو الذي عول عليه الشيخ في قوله أحب وانقطة أحب على الوجوب وهذا القولان في المدونة قال فيها ولا يجوز للرجل ان يبيع ما ليس عنده الا أن يكون على وجه السلف مضموناً عليه إلى أجل معلوم تتغير فيه الاسواق ولم يحدد مالك فيه حداً وان الخمسة عشر يوماً في البلد الواحد قلت وكان بعض أشياخي من القرويين يرد قول مالك الى قول ابن القاسم ويرى

ومن اسلم الى ثلاثة أيام يقبضه ببلد اسلم فيه فقد أجازته غير واحد من العلماء وكرهه آخرون (ش) تضمن كلامه هذا كون الاجل واسما يختلف فيه الاسواق عرفا وتحديد ذلك بالخمس عشرة يوما هو قول ابن القاسم لانه الغالب ولم يجد مالك فيه حدا لاختلاف حال السلع والاسواق وعن مالك جوازه الى يومين وعن ابن عبد الحكم الى يوم وقال أصبغ ان وقع الى يومين لم يفسخ لانه ليس بحرام بين ولا مكروه بين واختاره ابن حبيب وقال ابن المواز فسخه أحب اليينا وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد وقوله أو على أن يقبض ببلد آخر جعل اختلاف البلدين كتباعد الاجل لحصول المقصد واختلاف الاسعار وذكر اليومين والثلاث للتقليل لئلا يقال لا يحزى الا اذا كانت مسافته كمسافة الاجل المذكور ونحوه قاله المتيموي ونفى به أيضا ما يتوهم من ان مجرد الاختلاف كاف بل لابد من بعد مالان ما تقاربت مسافته تقاربت أسعاره وقال ابن المطار وقال بعض المتأخرين قد يختلف ذلك بالامر والخوف وغيرهما عبد الحق عن بعض الاندلسيين انما يجوز بشرط ان يضربا أجلا للقبض في البلد الذي يقبض فيه ويكون الخروج لتنزل المسافة منزلة الاجل وهذا ان كان السفر في البر لا في البحر اذ لا مسافة له معرفة ففي اشتراط الاجل في اختلاف البلد ان قولان وقيل يتنق على عدم اشتراط الاجل لاختلافهما وقوله ومن أسلم الى ثلاثة أيام الى آخره للشيوخ فيه طريقان أحدهما ان قدر الى مسافة ثلاثة أيام فتكون هي المسئلة التي قبلها لكنه خالف في القبض دون محل الشرط فجازته غير واحد من العلماء وهو مالك وأصحابه لانهم لم يدخلوا على اسقاط الاجل ومنعه آخرون لانه آل الى السلم الحال وهو ممنوع على المشهور ورواهما ان على قصده والطريق الثاني لا تقدر فيها وانه عده على الوجه الممنوع على المشهور فيراعى فيه الخلاف وهو قول ابن عبد الحكم من جواز اليوم وهو نحو قول أصبغ لعدم فسخه في اليومين كما

ومن اسلم الى ثلاثة
ايام يقبضه ببلد أسلم
فيه فقد اجازته غير
واحد من العلماء
وكرهه آخرون

انه قصد به التفسير وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لكونه لم يذكر قول مالك والصواب عندي حمله على الخلاف وهو اختيار ابن عبد السلام وقيل يجوز الى يوم قاله ابن عبد الحكم ورواه وقيل الى اليومين قاله ابن وهب وقيل يجوز الى خمسة أيام على ظاهر سماع عيسى بن القاسم في العتبية وقيل يجوز الى شهر لا أقل نقله المازري عن بعض الشافعية عن مالك واستبعده وجه المذهب لم يحك خلافا في منع السلم الحال ونقل ابن رشد عن سماع يحيى ان ذلك جائز وذكره عياض في كتاب المراجعة عن مالك وعزاه المتيطي لرواية أبي تمام ولم يحكه التونسي الا بالتخريج من رواية ابن عبد الحكم بجوازه الى يومين وعبد الوهاب من روايته الى يوم وضعف بان فيه ما مطلق الاجل وأخذه غير واحد من قول المدونة في المراجعة يجوز البيع مراجعة والتمن عوض وأخذه بعضهم من الشفعة والتمن كذلك قال بعض شيو خنا والاخذ الاول أظهر بان بيع المراجعة بيع اتفاقا والاخذ بالشفعة يشبه الاستحقاق وفي شراء الغائب من المدونة ومن له عرض دين فباعه من رجل بدنانير أو دراهم فوجد فيها نحاسا أو رصاصا فله بدله والرضاء به والبيع في ذلك تام فظاهره وان أحل وهو نفس السلم الحال قال وأصرح منه قول هبائه او كل دين لك من عرض أو عين فلك بيه من غير عيك قبل محله أو بعده بمن معجل وظاهر كلام الشيخ اذا اشترط قبضه ببلدة أخرى انه لا يشترط تسمية الاجل ولا الخروج عاجلا وهو كذلك نص عليه في الموازية وقال ابن أبي زمين يشترط أحدهما واختاره ابن يونس ومراد الشيخ بالبلدة اذا كانت بعيدة بحيث يكون تغيير الاسواق فيها بالبعد غالبا (قوله ومن أسلم الى ثلاثة أيام يقبضه ببلد أسلم فيه فقد أجازته غير واحد من العلماء وكرهه آخرون) يعني انها اذا وقع السلم الى ثلاثة أيام فاختلف فيه هل يفسخ أم لا الا أن في كلامه مسامحة وهو قوله أجازته وكرهه وأراد امضاء غير واحد وفسخه آخرون وعزاه ابن يونس عدم الفسخ لا صبيغ قائلا لانه ليس بحرام ولا مكروه بين وعزاه الفسخ لمحمد قائلا احب اليينا وعزاه غير واحد لا صبيغ ايضا وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد الا ان ابن يونس صور المسئلة فيما اذا وقع السلم الى يومين وكلام الشيخ يقتضي ان اليومين لا خلاف انه يفسخ فيهما الا أن يقال ما قارب الشئ له حكمه وقال الفاكهاني رحمه الله تعالى روايته في

تقدم وقد ذكر الجز ولي الطريقتين في فهم كلام الشيخ واقتصر المتيوى على الاول والله أعلم ص (ولا يجوز ان يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه ولا يسلم شيء في جنسه ولا فيما يقرب منه الا ان يقرضه شيئاً في مثله صفة ومقدار او النفع للمتسلف) ش سلم الشيء في جنسه ممنوع لا نه سلف جرم منفعة الا ان يقصد سلفاً على وجه المعروف مع المساواة بكل وجه ولا نفع للمتسلف بحال فانه مندوب وقد تقدم حكم السلف قبل هذا وسلم الشيء في جنسه على ثلاثة أوجه أحدها ان تتفق المنافع فلا يجوز الثاني ان تختلف بوجه لا يبعد به عنه فكذلك أيضاً وهو قوله فيما يقرب منه الثالث أن تختلف اختلافاً متبايناً فهذا جائز فالجنسية هنا معتبرة بما تختلف به الاغراض والأثمان وان اتفقت الأعيان فذلك أجاز واحماراً فارها بحمارين غير فارهاين ونحو ذلك ومسائل الباب كثيرة وأصله حديث ابن عباس رضي الله عنه قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فوجدهم يسلفون في الثمر السنة والسنتين

هذا الموضع يقبضه بالمضارع وفي بعض النسخ فقبضه ماض ويختلف المعنى لاختلاف الروايتين فعلى المضارع يكون المعنى انهما دخلا على ذلك وعلى الماضي يكون الامر بهما (قوله ولا يجوز ان يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه) اعلم أنه اذا أسلم الشيء في جنسه لا يخلو من ثلاثة أوجه الاول اذا أسلمه في أزيد منه فهو سلف جرم منفعة وهو لا يجوز قال ابن عبد السلام وهذا بين على مذهبتنا في اعتبار سد الذرائع وأما من لم يعتبرها من أهل العلم فيجيزون التفاضل في العروض والحيوان نقداً أو إلى أجل وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اجهز له جيشاً فأمرني ان آخذ شاة بشاتين وأمرني ان آخذ بعيراً بعيرين الثاني سلم الشيء في أقل منه فلا يجوز أيضاً لانه ضمان بجعل كبيرين في بعير إلى أجل أو ثوبين في ثوب من جنسهما إلى أجل لان احدا الثوبين المجلين عوض عن المؤجل وهو الثوب الثاني عن ضمان المؤجل وذلك عوض عن المعروف وذلك لا يجوز بناء على اعتبار سد الذرائع الثالث اذا أسلم الشيء في مثله صفة ومقداراً ففي ذلك قولاً منعه في كتاب ابن المواز مطلقاً وفي المدونة ان ابتغيت به نفع نفسك منع وان ابتغيت به نفع الذي أسلمت اليه جاز ولو أسلم رديئاً في جيد أو العكس فانه لا يجوز قاله في المدونة لانه ضمان بجعل وسلف جرم منفعة وفي المدونة يجوز سلم فرسين سابقين في فرسين ليسا مثلهما (قوله ولا يسلم شيء في جنسه او فيما يقرب منه الا ان يقرضه شيئاً في مثله صفة ومقدار او النفع للمتسلف) قال الفقيه كهاى رحمه الله انظر لاي شيء كرسلم الشيء في جنسه والذي يظهر انه ليس بين الكلامين تفاوت لان رأس المال اذا كان حديداً مثلاً واسلمه في حديد أيضاً صدق عليه ان يقال ان رأس المال من جنس ما أسلم فيه وانه أيضاً أسلم الشيء في جنسه واعلم أن مثل الاول كالحوان الماكول اللحم ان لم يكن فيه عمل مقصود ولا منفعة مقصودة فصغيره وكبيره سواء لا يجوز أن يسلم حجل في حمام وكالبقر لا يجوز أن يسلم بقرة في بقرتين الا أن يسلم البقرة القوية على العمل الفارحة في الحرث وشبهها في حواشي البقرة قاله في المدونة قال الباجي تسلم البقرة القوية على الحرث في ذكور البقرة اتفاقاً وهو ظاهر قول ابن القاسم في الاناث وحكى ابن حبيب ان المقصود كثرة اللبن فعلى ما ذكره يجوز سلم البقرة الكثيرة اللبن وان كانت قوية على الحرث في الثور القوي عليه وفي المدونة لا يسلم الضان في المعز ولا العكس الا غنماً غزيرة اللبن موصوفة بالكرم فلا بأس أن تسلم في حواشي الغنم وقيل ان كثرة اللبن في الغنم لغو قاله ابن حبيب وغيره ومثال الثاني كسلم البغال في الحمير وثوب القطن في الكتان المتقاربين وفي ذلك قولان واختلف المذهب في سلم السيف الجيد في الرديء وفي المدونة الجواز وقال سحنون بالمنع وهذا الفصل متسع جداً ومحله المدونة قال التادلي ويقوم من كلام الشيخ افتقار القرض لان يكون بلفظه وفيه قولان ويؤخذ منه جواز اشتراط ما يوجب به الحكم من قوله في مثله صفة ومقدار لان الصفة والمقدار مما يوجب به الحكم وان لم يقع العقد عليهما في القرض واختلف في فساد العقد به ان وقع واشترط على ثلاثة أقوال ثالثها

ولا يجوز ان يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه ولا يسلم شيء في جنسه او فيما يقرب منه الا ان يقرضه شيئاً في مثله صفة ومقدار او النفع للمتسلف

والثلاثة فقال من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم مثني عليه ص (ولا يجوز دين بدين وتأخير رأس المال بشرط إلى محل السلم أو ما بعد من العقدة من ذلك) ش يعني أن تأخير رأس مال السلم بشرط إلى محل القبض من باب دين بدين لأنه دأينه به بالمبيع على أن يدأينه بالثمن وقد جاء في الحديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ يعني الدين بالدين رواه اسحق بن راهويه والبخاري بإسناد ضعيف ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الدين بالدين لا يجوز ع وحقيقته ببيع شيء في ذمة بشيء في ذمة أخرى غير سابق تقرر أحدهما على الآخر وهو معنى قولهم ابتداء الدين بالدين وهو ملزوم لتعدد الذمة قال ووجهه كصرحه كوجه الظهار والتفليس وغيرهما لا كوجه الشغار وأما ما تقدم فيه تقرر الذمة فيسمى فسخ الدين في الدين ويدخل في الدين بالدين ثلاثة أوجه ابتداء الدين بالدين وهو قد تقدم تفسيره ومنعه بالاجماع وبيع الدين بالدين وهو محرم بالسنة المجمع على أعماله وله صور وفسخ الدين بالدين في الدين وهو محرم بالقرآن لدخوله في ربا الجاهلية وقد ذكر الشيخ صورته فقال ص (ولا يجوز فسخ دين في دين وهو أن يكون لك شيء في ذمة فتفسخه في شيء آخر لا تتمجله) ش مثاله أن يكون لك عليه دينار إلى شهر فتؤخره به على أن يعطيك به ثوباً إلى شهرين فيدخله أخر وأزيدك وما في معناه وفي ذلك وجوه أربعة أكل منها أحكام أولها فسخه في معين يتأخر قبضه غائباً كان أو حاضراً الثاني فسخه في شيء مضمون في الذمة الثالث فسخه في منفعة معينة من ذوات معينة الرابع فسخه في منفعة مضمونة فانظر ذلك إن شئت ومثال ابتداء الدين بالدين أن تبيع له ثوباً على أن يأخذه بعد شهر ولا يعطيك شيئاً إلى الشهر وإلى نصفه ومثال بيع الدين بالدين أن يكون لك دين على رجل إلى شهر فتبيعه من آخر إلى شهرين وقد نص في المدونة على أن شرط بيع الدين

يمنع في الطعام فإن وقع فسخ (قوله ولا يجوز دين بدين) اعلم أن حقيقة بيع الدين بالدين أن تتقدم عمارة الذمتين أو أحدهما على المعاوضة كمن له دين على رجل وللثاني دين على ثالث وللثالث دين على رابع فباع كل واحد من صاحبي الدين ما يملكه من الدين بالدين الذي على الآخر وكذلك لو كان لرجل على رجل دين فباعه من ثالث بدين (قوله وتأخير رأس المال بشرط إلى محل السلم أو ما بعد من العقدة من ذلك) اعلم أن هذا يسمى عند أهل المذهب ابتداء الدين بالدين وهو إذا لم تعمر الذمة إلا عند المعاوضة والبعث الذي أراد الشيخ إذا كان أكثر من ثلاثة أيام على حسب ما تقدم قبل هذا (قوله ولا يجوز فسخ دين في دين وهو أن يكون لك شيء في ذمة فتفسخه في شيء آخر لا تتمجله) اعلم أن فسخ الدين في الدين هو أن يكون الدينان من جنس واحد والذي يفسخ فيه أكثره ويكونان من جنسين مختلفين وذلك إذا باع دينه من الذي هو عليه وكلام الشيخ فيه تقديم انتصديق على التصور وقد علمت ما فيه وظاهر كلامه سواء كان الذي فسخه فيه مضموناً أو منافع فاما المضمون فلا خلاف فيه وكذلك المنافع غير معينة وأما المنافع المعينة كمن له دين على رجل ففسخه في ركوب دابة معينة فاختلف في ذلك والمشهور قول ابن القاسم أنه لا يجوز وأجازه أشهب وقيل إنه جائز إذا كان العمل يقتضي قبل الأجل أو إلى الأجل وأما أن كان يتأخر بعد الأجل لم يحجز وهذا معنى ما قاله مالك في كتاب محمد وكذلك اختلف ابن القاسم وأشهب في بيعه بدار غائبة أو تجارية تتواضع أو بثمرة يتأخر جدادها قال في المدونة ومن لك عليه ألف درهم حالة فاشتريت منه بها سلعة حاضرة بعينها فلا تفارقه حتى تقبضها فإن دخلت بيتك قبل أن تقبضها فالبيع جائز وتقبضها إذا خرجت وقال في البيوع الفاسدة وكل دين لك على رجل من دين ببيع أو قرض فلا تفسخه عليه إلا فيما تتمجله فإن أخذت به منه قبل الأجل أو بعده سلعة معينة فلا تفارقه حتى تقبضها وإن أخرتها لم يحجز قال عياض قال سجنون مسألة هذا الكتاب خير من الأخرى وقاله يحيى بن عمر وذهب إلى أنه اختلاف من قوله وذهب فضـل وابن أبي زمنين والاندلسيون إلى الفرق بينهما وإن الأولى حاضرة المجلس كما نص عليه في

ولا يجوز دين بدين
وتأخير رأس المال
بشرط إلى محل السلم
أو ما بعد من العقدة من
ذلك ولا يجوز فسخ
دين في دين وهو أن
يكون لك شيء في
ذمة فتفسخه في شيء
آخر لا تتمجله

تنجز الثمن فانظر ذلك ص (ولا يجوز بيع ما ليس عندك على أن يكون عليك حالا) ش حديث مسلم ان حكيم بن حزام رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تبع ما ليس عندك قال المتيوى لانه اذا اشتري ما ليس عنده كان له خذه هذه الدراهم واشترى بها كذا وكذا على ان لك ما فضل وعليه ما نقص ابن رشد وبيع ما ليس عندك ينقسم الى ثلاثة أقسام قسم جائز وهو ان يبيع بنقد ما ليس عنده الى أجل ترتفع فيه الاسواق وتنخفض وهو السلم الذي جوزه القرآن والسنة وقسم ممنوع وهو ان يكون الثمن والمشموع مؤجلين وقسم مختلف فيه وهو كونها نقدا فوجه كراهته انه كمن اشترى منه سلعة فلان على ان يخلصها منه وان كان هذا أشد كراهة لان فلانا قد لا يبيع ووجهه أشبه بما تقدم عن المتيوى قائلا فتدخله المخاطرة والغرر والله أعلم ص (واذا بيعت سلعة بشمن مؤجل فلا تشتريها بأقل منه نقدا أو الى أجل دون الاجل الاول ولا بأكثر منه الى أبعد من أجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة) ش وهذه مسألة بيوع الآجال ولم يقل بها غير مالك لا اعتباره سد الذرائع وذلك في البيوع على أوجه هو كل ما لو قصد لكان حراما اذا كثر قصد الناس اليه منع عنده كل بيع تضمنه كسلف جرم منفعة وسلف وبيع لا ما يقل القصد اليه كاسلفنى وأسلفك وضمان يجعل فانه لا يمنع ما يتضمنه الا بقصده ومن اشترى ما باعه الى أجل بأقل منه نقدا فكانه أسلف ذلك الاقل على ان يأخذ عوضه ما باعه به وهو

ولا يجوز بيع ما ليس عندك على ان يكون عليك حالا واذا بيعت سلعة بشمن مؤجل فلا تشتريها بأقل منه نقدا أو الى أجل دون الاجل الاول ولا بأكثر منه الى أبعد من أجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة

الكتاب فصارت في ضمان المشتري لحضورها والاخرى لم يحضر ولم تدخل في الضمان و بقيت في ضمان البائع فصارت ذمة بذمة وتناول القرويون المسئلة على غير هذا وخطوا هذا التناول قالوا لان ما يسقط الضمان هنا لا يتنزل منزلة القبض كما انه لا يجوز له ان يأخذ في دينه عقارا غائبا وان دخل في ضمانه بالعمد قالوا وانما الفرق بينهما ما قرب أمد هذه المسئلة انما هو دخول البيت ودخول البيت والخروج منه قريب ومسئلة البيوع الفاسدة بعد أمد التفريق بينهما (قوله ولا يجوز بيع ما ليس عندك على ان يكون عليك حالا) قد قدمنا ان السلم الحال لا يجوز على المشهور المنصوص وهذا ما لم يكن الغالب وجوده عند المسلم اليه فان كان الغالب وجوده فانه يجوز ان يسلم اليه على الحلول اجراء له مجرى النقد كالقصاب والخباز الدائم وأخذ اللحم منه جواز السلم على الحلول وأجيب بانه انما أجيز هنا لتيسره عليهم بخلاف غيرهم (قوله واذا بيعت سلعة بشمن مؤجل فلا تشتريها بأقل منه نقدا أو الى أجل دون الاجل الاول ولا بأكثر منه الى أبعد من أجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة) قال ابن الحاجب بيوع الآجال لقب لما يفسد بعض صورته منها لتطرق التهمة فانهم ما قصدوا الى ظاهر جائز ليتوصلوا به الى باطن ممنوع حسما للذريعة واعترضه ابن عبد السلام بانه غير مانع لقوله هذا الكلام وان كان شاملا لبياعات الآجال الا انه يدخل تحته كثير من البياعات الممنوعة عند أهل المذهب وان لم تكن من بياعات الآجال كصرفك فضة رديئة من رجل بذهب ثم تشتري منه بذهب فضة طيبة هي دون الاولى في الوزن وذلك في مجلس واحد وفي مجلسين متتارين ومثل هذا في الاطعمة كثير وكاقتضاء الطعام من الطعام المخالف له في القدر والجنس وغير ذلك مما لا يحصى كثرة في المذهب وأجاب الشيخ خليل بان في صدر الكلام ما يخرج ما ذكره لان قوله لقب لما يفسد معناه لقب لصور مخصوصة من بيوع الآجال يفسد بعضها للتهمة وتلك الصور المخصوصة مذكورة في الباب وليست الصورتان وشبههما منها وذكر أهل المذهب طرقا في الدليل على اعتبار سد الذرائع وأحسنها ان الامة اجتمعت على المنع من بيع وسلف وذلك أن البيع على انفراد جائز اجماعا وكذلك السلف على انفراده اجماعا والالزام على المنع من اجتماعهما في عقد واحد فاذا ثبت ذلك فالمنع ليس لاجل هذا العقد وانما هو للهيئة الاجتماعية وليس ذلك المنع لذاتها لان الاحكام الشرعية انما تتبع الصفات غالبا فيتمين أن يكون الحكم بالمنع تابعا للصفة في هذا العقد ولا معنى بعد البحث الا ما يتق في هذا العقد أن يكون اسقط شيئا من الثمن أو يزيد فيه لاجل انضمامه وهذا هو

الاكثر عند الاجل فكان سلفا جر منفعة وكذلك الى اجل دون الاجل لانه يدفع عند الاجل الادنى وياخذ
أكثر منه عند الآخر فهي كالتى قبلها وان اشتراه باكثر الى أبعد كان المشتري الا ان سلفا عند أجله ما ياخذ
عوضه بعد أكثر منه وهو الاجل الثانى فهذه ثلاثة ممنوعة من اثني عشر وهو ما تعجل فيه الاقل وضابط المسئلة
أن تقول اذا اتفقت الاجال فلا تبال بالاثمان واذا اتفقت الاثمان فلا تبال بالاجال واذا اختلفت الاجال
والاثمان فان رجع الى اليد مثل ما خرج منها أو أقل جاز والامنع وقد أنهى ابن رشد صورها الى نحو من خمسين
فانظر المقدمات * وفي الديباج المذهب لابن فرحون أن الشارح سأل لما دخل بغداد ليقرأ فيها قال لبعض الناس
كم تعرف في مسئلة بيوع الاجال من وجه قال ثمانين ألف وجه فكانهم استبعدوا ذلك فاخذ يسرد حتى جاوز
المائتين فاستثقلوها فترك والله أعلم والمفاصة جعل مالك فيما عليك اذا تساوى الدينان أو في بعضه عند وجوبه
بقدره ان يرضى عليه وفي الحكم بها ان امتنع أحدهما قولان وقد قال عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم
أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم رواه أبو داود عن
عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ص (ولا بأس بشراء الجزاف فيما يوزن أو يكال سوى الدنانير والدرهم ما كان
مسكوكا وأما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عدده بلا
مشقة جزافا) ش عبد الوهاب يبيع الجزاف فيه ضرب من العرر ولكن أجزل للرفق والمشقة في الكيل والوزن

القول بسد الذرائع من حيث الجملة فلم يبق بعد ذلك نظرا لا في تحقيق الذريعة فحيث تحققت منع منها ولا بن عبد
السلام اعتراضات على هذا الدليل لم أذكر كلامه لطوله وقد أكثر أهل المذهب الكلام في هذا الباب وهو من
أصعب كتب المال كية ولا سيما من ابن الحاجب ولقد أخبرني بعض من إقيناها عن شيخه القاضي الحافظ
أبي العباس أحمد بن حيدر رحمه الله أنه كان يأمر طلبته ان لا ينظروا على كلام ابن الحاجب في هذا الباب شيئا
لا بن عبد السلام ولا غير فلمأخذ مرة يقرر كلامه في بياعات أهل العينة قال كلامه محجف هنا فيما قال
ابن عبد السلام عليه فقالوا انما ننظره امثالا لا مراك فامر القارى بالوقوف وأمرهم أن ينظروا كلام الشيخ
وأقرأهم المسئلة من العدد (قوله ولا بأس بشراء الجزاف فيما يوزن أو يكال سوى الدنانير والدرهم ما كان مسكوكا
وأما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز) ظاهر كلام الشيخ وان قل الطعام وحضر المكيال ان الجزاف جائز
وهو كذلك نص عليه ابن حارث ويشترط في الجزاف أن يكون المتبايعان عالين بالخوز وجاهلين بقدر المبيع من كيله
أو وزنه أو عدده قال المازرى ولا يصح ما في كتاب ابن حبيب من جواز الجزاف في الاترج والبطيخ
وان اختلفت أحاده بالصغر والكبر لانه قصدا أحاده فيمتنع لذلك الا أن يكون الثمن عند المتعاقدين لا يختلف
باختلاف صغره وكبره فان علم البائع بقدر المبيع أو علم المشتري به عند الشراء فلا يجوز ذلك وان رضى به ونقل
ابن زرقون عن سحنون جوازه ولو لم يظهر ذلك للمشتري الا بعد البيع فانه بالخيار بين امضائه وفسخه وذهب
الابهرى الى تحتم الفسخ قال المازرى وهو ممن انفرد به وناقض ابن القصار قوله انه بالخيار اذا اطلع عليه مع قولهم
ذكره في العقد مانع من الخيار بل يتحتم الفسخ وأجابه عبد الوهاب بان العيب قد يكون ذكرا في العقد يوجب فسادا
لانه يوجب غررا بخلاف اذا اطلع عليه بعد البيع فانه كالعيب كما قال سحنون فبين باع أمة وشرط أنها مغنية ان
البيع فاسد ولو اطلع على ذلك بعد لم يفسد وكان له الخيار وتم خليل قول سحنون بما اذا كان القصد من ذلك زيادة
الثمن ولو كان القصد التبرى فانه جائز وظاهر كلام الشيخ ان الدنانير والدرهم لا يجوز بيعها جزافا سواء كان
التعامل بها زنا أو عددا وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انه يجوز بالاطلاق قاله ابن عبد السلام وقيل ان كان
التعامل بها زنا جاز وعددا لا يجوز وهو المشهور وظاهر كلامه أن الفلوس يجوز بيعها جزافا وليس كذلك بل
حكمها حكم النقدين قاله ابن بشير وغيره (قوله ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عدده بلا مشقة جزافا)

ولا بأس بشراء
الجزاف فيما يكال
أو يوزن سوى
الدنانير والدرهم
ما كان مسكوكا وما
نقار الذهب والفضة
فذلك فيهما جائز ولا
يجوز شراء الرقيق
والثياب جزافا ولا
ما يمكن عدده بلا
مشقة جزافا

وشرط جوازها - سبعة - قال في الشامل وجاز جزاف ان يرى وجهه معا واستوى مكانه وامكن حزره وهما من
 أهله ولم تقصد أحاده الا أن يقل ثمنه كبطيخ وفقوس وهل وان علم البائع عدده قولان لا غير مرئي كغائب ونحو
 قمح في تبن بخلاف زرع قائم كحصوله على الاظهر وأخرج بقوله مما يوزن أو يكال ما تقصد أحاده من عروض
 ونحوها ولا بن حبيب لا يباع ما يعرف أحدهما كيله أو وزنه جزافا الا في الفناء والبطيخ والأترج وما تختلف مقاديره
 فلا بأس به يريد لان العدد لا يؤدي فيه الى معرفة لاختلاف مقاديره ومنعه ابن المواز مطلقا بقوله ما كان
 مسكوكا غير المسكوك فيجوز الجزاف في غير المسكوك من الدراهم لانها غير مقصودة الا اتحاد فتجوز جزافا على
 الصحيح وقال اللخمي في المسكوك ان تعمل به عدد اجاز والا فقولا بالمنع والكره وعكس الباقي فقال إن
 تعمل به عدد لم يحز اتفاقا لانها مقصودة الا اتحاد والا فقولا وحكي ابن حارث المنع لما لك والجواز لابن
 عبد الحكم مطلقا وطريقة ابن رشد وابن بونس ان يبيع الدنانير والدراهم والفلوس جزافا ممنوع ونقار الذهب
 والفضة في فخر او نحوها مما لم يكيف اللخمي وأجاز محمد يبيع الحلى المحشود ذهبا أو فضة جزافا مما لم يعلم البائع وزنه
 يريد اذا دل دليل على ما في داخله كقطع طرف منه يدل على كشافته ورقته وقوله في الرقيق والثياب لانهما مما تقصد
 أحاده ومما يمكن عدده بلامشقة وروى محمد منع الجزاف في كبير الحيتان وروى يحيى عن ابن القاسم في كثير الخشب
 المجموع بعضها الى بعض لانه مما تخف مؤنة عدده كالبز والغمم وروى محمد في الثياب والحيوان وسائر العروض
 التي لا تكال ولا توزن المازري لم يفصل بين كبير وصغير والصواب ان تساوت أحاده وقصده مبالغة لاجل
 كل واحدة في نفسها جازت والامنع وقاله ابن حبيب في حي الطير في الاقفاص وقد ذكر ابن النفا كهاني في شرحه
 هنا فروعا نقلها عن عبد الوهاب تطول فانظرها ص (ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع
 وكذلك غيرها من الثمار

ومن باع نخلا قد
 أبرت فثمرها للبائع
 الا ان يشترطه المبتاع
 وكذلك غيرها من
 الثمار

يؤخذ من كلام الشيخ انه يمتنع الجزاف في كبير الحيتان لانه مما يمكن عدده بلامشقة وهو كذلك
 نص عليه في كتاب ابن المواز ويدخل فيه الخشب المجموع بعضها على بعض لانه مما يخف عدده (قوله ومن
 باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا ان يشترطه المبتاع وكذلك غيرها من الثمار) ما ذكر الشيخ من أن
 النخل اذا أبرت هي للبائع هو المذهب ما لم يكن لفظ يدل على دخول الثمرة فتكون للمشترى كالنص قال ابن
 عات عن ابن عتاب أفتى ابن الفخار فبين باع مملوكا في قرية وفي الملك شجرة زيتون طاب ثمرها ولم يشترطه المبتاع
 الا ان في الوثيقة اشترى فلان من فلان جميع ما حوت أملا كما من الارض والشجر ولم يذكر الثمرة فطلب المبتاع
 أخذها انها له واحتج بان الشجر نفسه لو لم يذكر في الا ببيع لدخل فيه وتبع الارض فاذا دخلت الاصول في الشراء
 فأحرى الثمرة قال ابن عات لم يذكر ذلك رواية ولم يسئل عنه اذ كان لا يجترأ على سؤاله وكان حافظا ذا كرا
 للرواية ولم أزل أطلب ذلك رواية فلما امتحنت بالفتوى ونزلت هذه المسئلة في دار بيعت وفيها نخلة مزهية
 فاشتريت بما كنت سمعته منه وخولفت في ذلك ولم أزل أطلبها الى ان ظفرت بها في كتاب الشروط لابن عبد
 الحكم قال من الناس من يقول من اشترى دارا فيها وفيها نخلة فالثمره للمشترى ولو طابت وأمانحن فنجعل ذلك
 للبائع الا أن يشترطه المبتاع تبع للسنة قال ابن عات والذي أقول به ما شهدت به الفتوى ونقذه الحكم قلت واعترض
 بعض شيوخنا كلامه بان ظاهر قوله ظفرت بها بانها ظفر بما يوافق وحاصل ما ذكرانه ظفر بما يخالفه وقال المتبطل
 المشهور من المذهب والمعمول به أن الثمار المأبورة لا تندرج في الشجر وقال ابن الفخار هي للمبتاع واحتج بان
 الشجرة لو لم تذكر في الا ببيع لدخلت فيه وكانت تبع الارض وقال ابن عات وبه كنت أفتى قلت ووجهه بعض
 شيوخنا من وجهين أحدهما أن تصور مثل هذا فاسد لانه قياس في معرض التخص والاجماع على بطلانه وروى

والأبار التذكير وأبار الزرع خروجه من الأرض) ش. ما ذكره في النخل هو نص حديث عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما في الصحيحين وغيرهما من الثمار مقيس عليها وفي نصه أن غير المأبورة للمبتاع ولا خلاف فيه أن كان
المأبور الجميع وإن كان المأبور البعض فإن كان الأقل فهو تبع للأكثر وإن تساوى فإن كان في نخلات باعياها فقال
ابن زرقون لا يختلف في أن ما أبر للبائع وما يؤبر للمبتاع وإن كان شائعا في نخله ومقابله كذلك قال ابن حبيب
وابن دينار مع ابن القاسم في العتبية وثالثها إخراج المبتاع فاما سلم لم يجمع الثمرة والأفسخ البيع ابن العطار والقضاء بقول
ابن القاسم في العتبية وإن كانه للمبتاع وقاله ابن المواز والمشهور أنه لا يجوز للمبتاع بعد الأبار لبعض الثمرة بل كلها
خلافا لا شبه ولا يجوز للبائع اشتراط غير المأبورة على المشهور وحكى الخزومي فيه خلافا مبناه على أن المستثنى
مبيع فلا يجوز كالجنيين في بطن أمه أو المستثنى مبقى فانظر ذلك ولا يلزمه الحد قبل الطيب أن اشتراط ما يجوز له
اتفاقا المتيطى في كون السقى على البائع أو على المبتاع قولان لابن المواز والخزومي ابن القاسم لو اشترى زيتونة
للقطع وتوانى حتى أنثرت فثمرتها له والتذكير التلميح والتشقيح وهو جعل نور الذكرك في محل نور الانثى ليسرى
غبارها اليها بالرياح فيثبت ما فيها وينعتد قالوا وكل مال دهر فعقده كباره الباجى التاير في التين ومالا زهر له بروز
جميع الثمرة عن موضعها والمشهور ما ذكر في أبار الزرع من باع أرضا بها زرع لم يخرج فهو للمشتري وقيل للبائع والله
أعلم ص (ومن باع عبدا وله مال فله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع) ش. حكم مال العبد كالثمره المأبورة ابن
رشد لمشتري العبد أن يستثنى ماله ولو كان عينا وسماه والتمن عينا ولو كان لاجل لانه للعبد لا للمبتاع وهو بين من قول
مالك في الموطأ الأمر اجتمع عليه عندنا أن للمبتاع اشتراط مال العبد عينا أو عرضا لانه لازك فيه على سيده والعبد
يستحل فرج جاريته بملكه أياها وإن عتق تبعه ماله ابن رشد لو استثنى مشتري العبد ماله لنفسه لا للعبد لم يجز إلا
بما يجوز به بيعه وفي الموازية لا يجوز للبائع أن يستثنى لباس العبد أو الأمانة قال والشرط باطل ويتبع العبد لباس

والأبار التذكير وأبار
الزرع خروجه
من الأرض ومن
باع عبدا وله مال
فله للبائع إلا أن
يشترطه المبتاع

مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتاع نخلا بعد أن أبرت
فثمرها للذي باعها إلا أن يشترطه المبتاع وهو في الموطأ والترمذي وغيرهما الثاني فهمه قولي الشيخين على ذلك وليس
كذلك في مسئلتى الأرض والدار لخاصية فهمها وهي اشتها لهما على لفظ دل على اشتراط المبتاع الثمرة لأن مسألة
ابن الفخار هي من باع جميع ما حوته أملا كه ولفظ جميع ما احتوته أملا كه كالنص في دخول الثمرة وكذلك مسألة ابن
عات لقوله ونزات هذه المسئلة واجابه بعض من أئمناه بان احتجاج ابن الفخار يدل على القاء وصف معنى جميع
ما احتوته أملا كه إذا لم يعمل به (قوله والأبار التذكير) وهو عبارة عن ثبوت ما ثبت وسقوط ما يسقط وقيل
هو جعل الذكرك في النخل (قوله وأبار الزرع خروجه من الأرض) ما ذكره الشيخ صرح المتيطى بأنه المشهور
وهو أحد الأقوال الخمسة وقيل أباره بذره في الأرض نقله ابن عبد البر عن مالك وقيل أن يستقل ويبرز حكاة ابن
رشد وقيل إذا أخذ الحب ووقع في الأسدية وهو أحد قولى ابن عبد الحكم وقيل هو إذا سنبل حكاة التادلى (قوله
ومن باع عبدا وله مال فله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع) ما ذكره الشيخ صحيح لا أعلم فيه خلافا وأخرج أهل
المذهب ثياب مهنة العبد في كونها للمشتري لاجل العرف واختلاف إذا اشترط البائع ثياب المهنة لنفسه هل يوفى
بالشرط وهي رواية ابن القاسم أو يبطل الشرط وهي رواية أشهب قال ابن مغيث في وثائقه وبه مضت الفتوى عند
الشيوخ المتيطى وغيره وهذه إحدى المسائل الست التي قال مالك فيها بصحة البيع وبطلان الشرط وثانيهما من
اشترى أرضا بزرعها إلا خضر على أن الزكاة على البائع وثالثها البيع على أن لا مواضع على البائع ورابعها البيع
على أن لا عهدة عليه وخامسها البيع على أن المبتاع أن لم يات بالنمن إلى أجل كذا فلا بيع بينهما وسادسها اشتراط
عدم القيام بالجائحة قال ابن عبد السلام خلافا لما في السليمانية من أن البيع جائز والشرط جائز واعترضه خليل

مهنته يعني بخلاف لباس الزينة والله أعلم ص (ولا باس بشراء ما في العدل على البرنامج بصفة معلومة) ش البرنامج بفتح الباء وكسرها فارسي معرب وهو الرقم على اعدال البرنامج بعددها وصفتها قاله عياض والمشهور الجواز كما ذكره روى ابن شعبان المنع عبد الوهاب وشرط الجواز ذكره ما فيه وصفه بما يختلف فيه الاغراض وفي الموطأ جواز بيع البرنامج بخلاف الساج المدرج قال وفرق بينهما عمل الماضين ومعرفة في صدق الناس الشيخ عن ابن حبيب فرق بينهما كثرة الثياب وعظم المؤنة في الفتح أبو عمر اذا خرج طرف الثوب أجزاء ص (ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو في ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه وكذلك الدابة في ليل مظلم) ش هذا معنى الحديث المتفق عليه في النهي عن بيع المنابذة والملازمة قال في المدونة الملازمة شراؤك الثوب لا تنشره ولا تعلم ما فيه وتبتاعه ليلاً أو لا تتاملانه أو ثوباً مدرجاً لا ينشر من جرابه والمنابذة أن تبيع ثوباً من رجل فتبذ إليه من غير تأمل منه كما ذكرنا في الساج المدرج والثوب الرفيع جداً خلافاً ابن رشد أما ثوب على غير هذه الصفة فلا ينبغي أن يختلف فيه والدابة في ليل مظلم مثل الثوب قالوا إلا ما يراد للذبح فيكفي فيه الجس وبيع الأعمى أو شراؤه عن صفة

بنقل اللخمي عنها أن البيع فاسد وزاد سابعة وهي إذا اشترط على المشتري ما لا غرض فيه ولا مالية فانه يلغى واعلم أن مال العبد بالنسبة إلى بيعه به كالأدم على المعروف فيجوز أن يشتري بالعين وإن كان ماله عيناً واختار اللخمي اعتباره وكأنه هو الأقرب لقصد الناس إليه وعلى الأول فقال عبد الحق لو كان في ماله جارية حامل منه واستثناهامبتاعها فانها تتبعه ويبقى ولدها لبايعها ويصح بيعه كما لو كان ماله عبداً آبقاً أو بعيراً اشترى أو اختلف المذهب إذا اشترى العبد أو لائم أراد أن يشتري ماله فقيل يجوز كما يجوز به شراؤه معه قاله ابن القاسم وقيل لا رواه أشهب وقيل بالأول أن قرب والثاني أن بعد قاله ابن القاسم أيضاً حكى هذه الأقوال الثلاثة ابن رشد قائلارجمت عن جعل الثالث مفسراً الأولين وإن الخلاف في القرب لا في البعد إلى كون الأقوال ثلاثة وفي كتاب العيوب سمع ابن القاسم لا والله لا يجوز لمشتري حائط أبرت عمره اشتراؤه ثمته بعده كاستثنائها مع أصلها قبل بدو صلاحها وحصل ابن رشد فيها ثلاثة أقوال كما تقدم (قوله ولا باس بشراء ما في العدل على البرنامج بصفة معلومة) البرنامج بفتح الباء وكسرها الميم وما ذكر الشيخ من انه جائز هونص الموطأ والمدونة وغيرهما وروى ابن شعبان انه لا يجوز ونقل العتيبي عن أصبغ قلت لابن القاسم من ابتاع قتل مطينة لا يدري ما فيها ولا ملاها قال ان كان مضى عليه عمل الناس أجزته كأنه لا يرى به باساً وقال أصبغ لا باس به لان فتحه فساد أصلاً وذوق واحد منه وبيعه عليه صواب وقال ابن رشد جوازه على الصفة من خل طيب أو وسط كجواز بيع البرنامج والثوب الرفيع الذي يفسده النشر على الصفة وقوله مطينة لا يدري ملاها أي لا يدري هل هي ملائمة أو ناقصة فلذلك لا يجوز لانه يبيع جزاف غير مرئي (قوله ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو في ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه) قال ابن المواز اختلف قول مالك هل يجوز بيع الساج المدرج في جرابه على الصفة أم لا على قولين قلت وحكى التادلي قولاً ثالثاً بالفرق بين أن يخرج طرفه فيجوز والأفلا وما ذكره لا أعرفه ولا يشبه قول ابن عبد البر ببيع الثوب في طيسه دون أن ينظر إليه لا يجوز عند الجميع لانه من معنى بيع الملازمة فان عرف ذرعه طولاً وعرضاً ونظر إلى الشيء منه واشترى على ذلك جاز فاذا خالف كان له القيام كالمعيب لانها مسألة أخرى ولذلك لم يحك فيه خلافاً وعرضت هذه على بعض من لقيناه فاقروه واستحسنه وقال اللخمي ان كان لا مضرة في اخراجه من جرابه جرى على الخلاف في بيع الحاضر على الصفة وإن كان فيه مضرة جرى على الخلاف في بيع البرنامج قال المتيوي وقول الشيخ في ليل مظلم يدل على الجواز في ليل مقمر وأباه أبو محمد صالح وتمسك بقول المدونة ولا يجوز شراء في ليل ولم يقيده (قوله وكذلك الدابة في ليل مظلم) قال التادلي الحيوان المأكول اللحم يجوز شراؤه ليلاً لانه يدرك سمه

ولا باس بشراء ما في العدل على البرنامج بصفة معلومة ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو في ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه وكذلك الدابة في ليل مظلم

يعلمها جائز للضرورة بخلاف ما لا يعلم ص (ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذار كنا وتقار بالافى أول التساوم) ش قد صح قوله عليه السلام لا يبيع بمضمككم على بيع بعض وهو متفق عليه وهو من حديث ابن عمر رضى الله عنه قال مالك فى الموطأ انما النهى اذار كنا بان يركن البائع للتسليم وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب وشبه ذلك مما يعرف انه أراد مبايعة السالم ذكر القيمة خرج للغالب فلا مفهوم له الباجى روى محمد الذى كالمسلم وبيع المزايدة خارج عن ذلك لعدم الركون ولو يبيع على ذلك فروى ابن حبيب يعضى لسحنون عن ابن القاسم يؤدب فاعله الباجى لعلمه فيمن تكر ذلك منه روى ابن حبيب يعرضها على الاول بالثمن زادت أو نقصت وان انفق عليها ما زادت به غرمه الاول مع الثمن وان نقصت لم يحطه والله أعلم ص (والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفتقر المتبايعان) ش أشار بهذا الحديث البيعان بالخيار ما لم يفتقرا واه جميع أهل الصحة حتى مالك ولم يقل به للعمل واتفاق الفقهاء السبعة على ذلك وقيل الا ابن المسيب وقال ابن حبيب السيورى كالشافعى وغيره فانظر ذلك والله التوفيق تنبيه ^{هـ} هنا انتهى كلام الشيخ فى البيوع فذكر أولاً الصرف وما فى معناه ثم الرد بالعيب وما يرجع اليه ثم الخيار وحكمه ثم القرض وما يتبعه ثم السلم وشروطه ثم البيع الفاسد ثم أشار لركان البيع بآخر مسألة وجعلها كالتنبيه لان كل ما ذكر من البيوع وما بعدها مشاكلة وهى عشرة بعد السبعة الاجارة والجعل والكراء وتضمين الصناعات والشركة والقراض والمبايعة والمزارعة والجوائح والعرايا فتأمل ذلك تجده والله التوفيق ص (والاجارة جائزة اذا ضربها بأجل أو سمي الثمن) ش الاجارة ما خوذت من الاجر والثواب وتطلق على الجعل والكراء بخلاف العكس فهى بهذا الوجه تمليك منفعة بعوض وبالوجه الاخر عرفها ع فقال الاجارة يبيع

ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذا ركننا وتقار بالافى أول التساوم والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفتقر المتبايعان والاجارة جائزة اذا ضربها بأجل أو سمي الثمن

باللمس قال ويقوم من هنا انه لا يجوز شراء الا عمى قلت وقد قدمنا الخلاف فى ذلك على نقل المازرى وما يتعلق به فانظره (قوله ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذار كنا وتقار بالافى أول التساوم) الاصل فى هذا ما خرج مالك ومسلم وأبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع بعضكم على بيع بعض قال ابن حبيب انما النهى للمشتري لا للبائع وقال الباجى يحتمل حمل على ظاهره فيمنع البائع أيضاً ان يبيع على بيع أخيه وانما خصصه ابن حبيب بالمشتري لان الارخاص مستحب مشروع وما ذكره الشيخ من ان معناه اذار كنا وتقار بالافى هو معنى قول مالك فى الموطأ انما النهى اذار كنا بان يركن البائع للسالم وجعل يشترط وزن الذهب والتبرى من العيوب وشبه ذلك مما يعرف به ان البائع انما أراد المبايعة للسالم وقول الشيخ على بيع أخيه طردى لنقل الباجى عن رواية ابن المواز الذى كالمسلم واختلف اذا وقع هل يفسخ ام لا على ثلاثة أقوال فقل يفسخ مطلقاً وقيل عكسه رواه ابن حبيب وحكاه ابن يونس عن ابن القاسم وقيل يفسخ ما لم يفت قاله ابن عبد البر وسمع سحنون ابن القاسم يؤدب فاعل ذلك فاطلقه ابن رشد وابن يونس وقال الباجى لعلمه يريد من يتكر منه ذلك بعد الزجر قلت وهذا كالنص فى ان النهى محمول على التحريم وقول التادلى قيل محمول على الكراهة وقيل على التحريم لا أعرفه وقول ابن وهب يزجر ولا يؤدب وان كان عالماً بمكر وهيته ولا يشبهه لانه أراد تحريمه بقوله يزجر وكذلك قول مالك لا يفسخ لقوله وليستغفر الله (قوله والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفتقر المتبايعان) ما ذكره الشيخ هو المشهور قال ابن شاس وابن الحاجب وبه قال الفقهاء السبعة واعتضه خليل بن سعيد بن المسيب هو من الفقهاء السبعة بخلاف وهو قائل بخيار المجلس كقول ابن حبيب لا ينعقد البيع الا بعد الافتراق من المجلس ذكره المازرى وصاحب الاكمال وتسكم الناس فى قول مالك بسبب مخالفته للحديث مع كونه رواه حتى قال ابن أبى ذئب فيه على طريق المبالغة ان لم يرجع عن قوله بضرب عنقه وقد أطل المازرى فى الاعتذار عن مالك فمن شاء فلينظره ولا خصوصية لقول الشيخ ينعقد بالكلام بل وكذلك بالمعاطاة والاشارة قاله التادلى (قوله والاجارة جائزة اذا ضرب بالذلك أجلاً وسمياً الثمن)

منفعة ما أمكن نقله لعله غير سفينة لا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض بتبعيضها فخرج بما أمكن نقله كراء الدور والارضين اذا ما يسمى كراء واستئذنت السفينة لانها مما ينقل وعقدها كراء الاجارة ونفى غير الحيوان العاقل ليدخل فيها العاقل لان العقد على غير العاقل انما يسمى كراء لا اجارة وسواء الدواب والرواحل وغيرها وتخرج المغارسة بكون العوض غير ناشئ عنها وقوله بعضه يعني بعض العوض يتبع بعض بتبعيضها أي بتبعيض الاجارة فخرج الجمل اذ لا شيء فيه الا بتمام العمل ابن المنذر الا جماع على جواز الاجارة قال ابن يونس وشذالا صم فنعها وهو مبتدع لا يعتبر وأجل الاجارة نوعان وجود فراغها وعملها في زمن مقدر شرط وكل جائز ثم ان جمع بينهما في الشرط كان يقول على أن تعملها اليوم وهو على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون الاجل أوسع من العمل الثاني أن يكون لا يسع العمل انما ان يكون الزمان مقدار العمل فيجوز في الاول لا في الثاني اتفاقا فيهما واختلاف في الثالث بالجواز والمنع وفي المشهور منهما قولان عياض والاجارة معاوضة خيصة يجري فيها ما يجري في جميع البيوع من الحلال والحرام وتبعه ابن الحاجب في ذلك وبحث فيه ابن عبد السلام فانظره ص (ولا يضرب في الجمل أجل في رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شيء له الا بتمام العمل) ش الجمل نوع من الاجارة يفارقها في اللزوم وضرب الاجل ومنع النقد فيه وكونه لا شيء له الا بتمام العمل ع الجمل عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب عوضه الا بتمامه لا بعضه ببعضه قال بعضهم والقياس منع الجمل لما فيه من الغرر كما قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قولييه وأجازه أهل المذهب بحديث السلم إذ جاعلوه على قطيع من الغنم كما في الصحيح ولان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد فيه شيء وقد قال منادى يوسف عليه السلام ولئن جاء به حمل بعير وفي المقدمات من شرط صحة الجعالة أن يكون الجعل معلوما ولا ينتدفيه ولا يكون منفعة فيه للجاعل الا بتمام العمل ولا يضرب للعمل المجمول فيه أجل فان ضرب فيه أجلا ولم يشترط أن يترك متى شاء لم يحز واختلاف

ولا يضرب في
الجمل أجل في رد
آبق أو بعير شارد أو
حفر بئر أو بيع ثوب
ونحوه ولا شيء له
الا بتمام العمل

قال بعض شيوخنا الاجارة بيع منفعة ما يمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض كتبعيضها فيخرج كراء الدور والسفن والرواحل والقراض والمساقاة والمغارسة والجمل وقول عبد الوهاب هي معاوضة على منافع الا عيان لا يخفى بطلان طرده ونحوه قول عياض بيع منافع معلومة بعوض معلوم قال محمد بن المواز هي جائزة اجماعا قال ابن يونس وخلاف الاصم فيها كالأدم لانها مبتدع واسه تدل غير واحد على جوازها بقوله تعالى فان أرضهم لكم فاتوهن أجورهن وقال تعالى على أن تاجرني ثمانى حجج وقال تعالى ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال صلى الله عليه وسلم من استأجر أجيرا فليعمله أجره وقال أوفوا الا جيرا أجره قبل أن يحفر عرقه وهي من العتود اللازمة باتفاق وظاهر كلام الشيخ اذالم يسمي الثمن لم يحز وهو كذلك الا أن يكون العرف لا يختلف فيجوز وفي سماع ابن القاسم لا بأس باستعمال الخياط المخاط الذي لا يكاد يخالف مستعمله دون تسمية أجره اذ افرغ أرضه بشيء قال ابن رشد لان الناس استأجروه كما يعطى الحجام والحامى والمنع منه حرج في الدين وغلو فيه وكره النخعي أن يستعمل الصانع الا بشيء معلوم وقال ابن حبيب (قوله ولا يضرب في الجمل أجل في رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شيء له الا بتمام العمل) قال ابن رشد الجمل جعل الرجل جعلا للرجل على عمله ان لم يكمله لم يكن له شيء وانتقده بعض شيوخنا بالقراض وحده بان قال معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا بعضه ببعضه فتخرج الاجارة والمساقاة لاستحقاق بعضها ببعض فيهما والقراض لعدم وجوب عوضه لجواز تجره ولا ربح واسه تدل غير واحد لجواز الجمل بما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال انطلق نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فابوا ان يضيئوهم فادغ سيد ذلك الحى

إذا اشترط أجـ لافعن ابن القاسم قال مالك في مثل هذا انه جائز وهو جل قوله الذي يعتمد عليه ابن يونس يريد اذا كان له أن يترك متى شاء انتهى وانما لا يضرب في الجمل أجل لانه لو انتهى قبل تمام الاجل ذهب عناؤه باطلا إذ لا يستحق الا تمام العمل ولو علق بتمام الاجل فتمطه خرج عن كونه جملا ويلزم بالشروع من جهة الجاعل على المشهور ابن عبد السلام فهو يشبه القراض في المشهور أيضا ورد الا بقى يلزم به أن يكون ربه قد جعل فيه جملا وسواء جاء به من عين له أو غيره وله نفقة العبد في مدة الاتيان به ولو جاء بضالة ابتداء فله أجر مثله ان كانت عادته الاجرة عن الا بقى وكان سيده ممن لا يتولى ذلك بنفسه ولربه أن يتركه ولا يدفع أجرا ولو وجده دون عمل لم يحجز عليه أخذ بشاره ولا غيرها الوجوب ذلك عليه وكذا ان دل على مكانه ويرد ما أخذه وفي الارشاد يجوز في الحصاد والجداد ونقض الزيتون بجزء منه معين ولو كان بنصف ما يخرج منه لم يحجز ونص عليه في المدونة في سماع أشهب لا بأس به وتاولة ابن رشد وفي المدونة لا خير في أن يدفع الرجل دابته لمن يحتطب عليها بالنصف ابن المواز يريد ممن نصف الحطب ولو أراد نصف عينه أو ثقله بنقله جاز ولو قال انقط أو احصد فما حصدت أو لقطت فلك نصفه لم يحجز لانه مجهول والله أعلم ويشترط في الجمل على حفر البئر ثلاثة اختبارات الارض في لينها وقساوتها ونص عليه في المدونة واستواء الجاعل والمجموع في العلم لم بها والجهل قال في العتبية فلو كان أحدهما عالما بها فقط منع وكونها في غير أرض الجاعل اثلا ينتفع بما فعل عند العجز أو الفسخ وشرط بيع الثوب ثلاثة كونه بغير أجل وتسمية الثمن أو تقو بضمه وتسمية المعطى على بيعه دون تحديد ابن يونس عن ابن المواز الجائز في الجمل في بيع الثوب عند مالك وأصحابه ان يقول له بعه بكذا ولك كذا أو يقول بعه بما رأيت ولك كذا * فلو قال الجاعل للمنادي لا نبيع الا باذن ولم يسم ثمنا فهو جعل فاسد والا قرب انه يرد الى اجارة مثله قاله بعض القرويين لانه خرج عن حكم الجمل والله أعلم ص

فسموا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فقال بعضهم لو أتينا هذا الرهط الذين أضافونا لعل أن يكون عندهم بعض شيء فاتوهم فقالوا أيها الرهط ان سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فهل عندكم من شيء فقال بعضهم انى والله لا رقى ولا كن والله لقد استتضفناكم فلم تضيئفونا فانا ابراق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق فتفل عليه وقرأ الحمد لله رب العالمين الى آخرها فقام فكانما نشط من عقال قال فانطلق بمشي ومابه علة قال فافوهم جملهم الذي جاعلوهم عليه فقال بعضهم اقسموا وقال بعضهم لا تفعلوا حتى نأتى النبي صلى الله عليه وسلم فنذركم الذي كان فننظر ما يامر به فنقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذركم والى ذلك فقال وما يدريك انها رقية ثم قال قد أصبتم اقسموا واضربوا الى معكم بسهم وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض شيوخنا وفي الاستدلال به على الجمل نظر لجواز ان يكون اقراره عليه الصلاة والسلام اياهم على ذلك لاستحقة اقام اياه بالضيافة فجاز لهم استخلاص ذلك بالرقية قلت لا نظرفيه لان قوله عليه الصلاة والسلام وما يدريك انها رقية مع قوله عليه الصلاة والسلام ان أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله يقتضى صرف ما أخذوه للرقية ولا خلاف في جوازه فيما قل واختلف فيما كثر فنقل ابن رشد عن المذهب الجواز قال وقول عبد الوهاب وغيره بمنعه غير صحيح قلت قال بعض شيوخنا والروايات عامة فان اشتراط الجمل على البيع تسمية الثمن أو تقو بضمه للمجموع له وهو نقل ابن رشد وابن يونس عن المذهب فيجب تقييد المدونة بجواز الجمل في بيع قليل السلع بالبلد سموا لها ثمنا أم لا بالتقو بضمه فيه قال ابن يونس عن بعض القرويين معنى قول المدونة لا يجوز الجمل على بيع كثر السلع والدواب انه لا يأخذ شيئا الا ببيع جميعها وهو عرفهم ولو كان على ما باع فله قدره من الجمل أو على أنه ان شاء ترك وسلم الثياب جاز وكذلك قوله يجوز الجمل على شراء كثير السلع يريد لانه كلما اشترى أخذ بحسابه وهو عرفهم ولو كان لا يأخذ

(والاجير على البيع اذا تم الاجل ولم يبيع وجب له جميع الاجر وان باع في نصف الاجل فله نصف الاجارة) ش
يعنى انه اذا استاجر على بيع شىء بعينه الى أجل فان عمل في ذلك ما شرط عليه أو مقتضى العرف فانقضى الاجل
ولم يبيع فله أجره كاملا بخلاف الجمل فانه لا شىء له الا بتمام العمل ابن يونس يريد أن لا ينتفع الجاعل بما عمل له
المجمل فيكون له بقدر ما انتفع من عمله ولو باع في نصف الاجل فله نصف الاجارة أو في أقل منه فله بحسب ما عمل
المتبوي ويجوز استئجار الدلال شهر على بيع سلع فان كانت معينة فلا يجوز النقد فيها بشرط ومتى باعها فله بحسابه
فان تم الاجل قبل بيعها استحق أجره وان كانت غير معينة جاز النقد فيها وعليه ان يبيع له طول الامد على ما جرت
به العادة وقد قسم ابن القاسم الجمل الى أقسام ثلاثة فانظر ذلك وفي المدونة كل ما جاز فيه الجمل جازت فيه الاجارة
وليس كل ما جازت فيه الاجارة يجوز فيه الجمل وقد بحث ع بما يطول ذكره فانظره ص (والسكراء كالبيع فيما
يحل ويحرم) ش ع السكراء عتد على منافع غير آدمى أو ما يبان به وينقل فبدخل بغير آدمى كراء الرواحل والدواب
وبما يبان به وينقل غير الدور والارضين لان غير ذلك اجارة الا السفينة وهذا كله تحفظ عن الاصطلاح والا
فالكل اجارة وأركانها كالبيع عاقد ومعقود فيه ومعقود به ومعقود عليه وشرط الكل كفاي البيع الا اجير فله شروط
نخصه هي ان يكون متقوما غير متضمن استيفاء عين قصدا ولا واجب ولا محرم ولا ممتنع تسليمه فخرج ما ليس له
قيمة باستئجار الاشجار لتجفيف الثياب وفيه قولان ابن عبد السلام والاقرب الجواز لتاثر الاشجار بذلك
ونقص منفعة كثيرة منها وخرج غير متضمن استيفاء عين قصدا كراء الشجرة لثمرها والاشاة لصوفها ونتاجها وذكروا
القصدا لما كان تبعافانه يجوز كلبن الظهر وثمر الشجرة في الدار المكثرة أو لم يبلغ قيمة الثمرة الثلث فانظر ذلك
و بكونه غير واجب يخرج الاستئجار على ما تعين من العبادة كصلاة وصوم ونحوه وتجوز على ما لم يتعين كالأذان
والقيام بالمسجد وعلى الامامة اذا انضم اليها أحدهما والا فلا وبه العمل وجوزها ابن عبد الحـ كم مطلقا خلافا

والاجير على البيع
اذا تم الاجل ولم يبيع
وجب له جميع الاجر
وان باع في نصف
الاجل فله نصف
الاجارة والسكراء
كالبيع فيما يحل
ويحرم

شيا الا بعد شراء الجميع لم يجز ابن يونس ونحوه لابن المواز (قوله والاجير على البيع اذا تم الاجل ولم يبيع وجب له
جميع الاجر وان باع في نصف الاجل فله نصف الاجارة) قال ابن يونس في المدونة من آجر من يبيع له متاعه شهرا
فباعه قبل الشهر فليأته بمتاع آخر ليبيعه له تمام الشهر قال محمد بن المواز هذا ان لم يكن متاعا بعينه وكذلك القمح وغيره
و يجوز فيه النقد والمعين لا يجوز فيه النقد وان باع في نصف الاجل فله بحسابه قلت ولهذا قال التادلي يريد الشيخ
بيع المعين كالدابة لا المضمون قائلا وظاهره شرط فيه الخلف أم لا وهو المشهور وقيل لا بد من اشتراط الخلف
فيها والا فهي فاسدة واعلم انه اختلف المذهب اذا باع رجل نصف ثوب على أن يبيع مشتريه باقية لبائعه هل
يجوز أم لا على أربعة أقوال فقول فقيل ذلك جائز مطلقا قاله في الموطأ وبه قال ابن لبابة وقيل لا يجوز وقال ابن المواز
وقيل ان ضرب أجلا للبيع جاز والا فلا وهو المشهور وكلا هذين القولين في المدونة عن مالك وقيل ان ضرب
الاجل كره والا جاز رواه في مختصر ماليس في المختصر وحمل بعض شيوخنا الكراهة على التحريم وهو ظاهر
كلام ابن الحاجب لقوله ورابعها عكسه وفي المدونة تجوز الاجارة على بيع سلع كثيرة على أنه بالخيار شهر او لا
ينقد بشرط قال ابن يونس يريد ولا تطوعا وقال بعض المغاربة يجوز مع التطوع وقال سحنون انما يجوز خيار ثلاثة
أيام فقط وقال حمـ ديس بل اذا كان شهر افسدت ومعنى المدونة بعتما على حساب الشهر كذا وقيل معناها انه
بالخيار ما لم يعمل قاله القاسمي قلت ومن هذا أخذ جواز السكراء على قبول الزيادة مطلقا وقال شيخنا أبو مهيدي
عيسى العبريني أيده الله تعالى الصواب تحريره فيما يكثر الغرر فيه وذلك في الحمامات والافران والكوش فان معظم
كرائها انما هي للاعياد فيزداد على المكثري قرب الموسم فيلحقه في ذلك ضرر شديد (قوله والسكراء كالبيع فيما
يحل ويحرم) قال التادلي ما ذكر الشيخ ليس على إطلاقه فان السكراء على وجهين مضمون ومعين فالمضمون

لابن حبيب وروى الجواز في الفرض لا في النفل وفي قيام رمضان روايتان فان كانت اجرة الامام من الاحباس
أو من بيت المال كره خاصة وقيل يجوز كذا في الشامل وجعله غيره طريقه والله أعلم والذي يمنع تسلمه كنس
المسجد من الخائض مثلا والدار لمن يتخذها خمارا أو كنيسة والارض الغرة التي لا يرتفع الماء عنها الا نادرا ولا
اليها الا كذلك والله أعلم ص (ومن اكرى دابة بعينها الى بلد فانت انفسخ الكراء فيما بقي وكذلك الاجير يموت
والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراء) ش ذكر مسائل ثلاثة وأعطى لها حكما واحدا هو انفساخها في كلها وما ذلك
الا لاتفاقها في شرطها او كونها بعينها وقاعدة الباب أن هلاك ما يستوفي منه المنفعة كالدار والاجير ونحو ذلك تنفسخ
به الاجارة بخلاف ما تنفسخ به فانها لا تنفسخ بها كالا صبيين وفرس - ين صبي الرضاع وصبي التعليم وفرس
الرياضة وفرس الزوان وخالف سحنون في الصبيين وزاد ابن الحاجب المس - تاجر على قلع ضرر فسكنت أو على
القصاص من غريم فعفى عنه وزاد المازري من أجر على حصص دزرع أو بناء دار فنع مانع من ذلك زاد غيرهما
الخائط والخياط يس - تاجر ان على عمل ذلك اللباس لا للتجارة وليس عنده غيرهما زاد البا جى مداواة العليل مدة
في موت قبل المدة فهي اذا عشرة أو نحوها تنفسخ مما يستوفي به وقد ضبطوه بان كل ما يتعذر خلفه ينفسخ كراؤه وان
كان مما يستوفي به وستأتى زيادة بعد ان شاء الله وقوله الدار تنهدم يريد كلها أو معظمها أو ما فيه مضرة كبيرة منها
وتسقط الوجيبة بخروجه للاصلاح فلا يلزمه الرجوع بخلاف ما اذا بقي ساكنا حتى أصابحت ولو سكن الصحيح
منها وقد انهدم الا كثر فاجرى ابن رشد في لزومه الكراء قولين لابن القاسم لزوم الكراء وهو الجارى على المدونة
وعدمه وهو الجارى على ما في سماع عيسى فان اتفقا على الاصلاح أو رضى بسكنائها منهدمة بجميع الكراء فلا

ومن اكرى
دابة بعينها الى بلد
فانت انفسخ الكراء
فيما بقي وكذلك
الاجير يموت والدار
تنهدم قبل تمام مدة
الكراء

كدابة مكتراة وهو جائز نقدا والى اجل اذا شرع في الركوب وان لم يشرع في الركوب كالركاء في سفر الحج في
غير وقته فانه لا يجوز والا بالنقد لانه سلم وقد ارخص مالك في دفع الدينار والدينار بن ويتاخر الباقي الى أن تشرع
في الركوب واختلف في جواز ذلك لغير الحاج على قولين وهما - ان بخلاف البيع لانه دين بدين والمعين كالدابة يسلمها
اليه بعينها وفي تعيينها بالاضافة كدابتك قولان فيجوز كراؤها بنقد أو الى أجل اذا شرع في الركوب وان لم يشرع
فان تاخر يسيرا فقولان وحد السير قليل عشرة أيام وقيل أقل من ذلك (قوله ومن اكرى دابة بعينها الى بلد فانت
انفسخ الكراء فيما بقي وكذلك الاجير يموت والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراء) اعلم أن الموت وصف
طردي والمراد اذا تعذر السفر بها كما اذا مرضت أو استحققت أو سرقته وكذلك رجوعه لخوف الطريق أو لحمل
واد واختلف اذا غصب المكترى من يد مكترية هل له في ذلك مقال أم لا فقليل له ذلك ويسقط عنه الكراء من
حينئذ قاله مالك في سماع ابن القاسم وقيل بل هي جائحة نزلت بالمكترى نقله ابن حارث عن سحنون واختاران
قصدا لغاصب غصب الرقاب فالاول وان قصصد غصب المنافع فالثاني وضعف وقيل ان المصيبة من المكترى
الا أن يكون سلطانا ليس فوقه سلطان لا يمنعه منه الا الله تعالى قاله ابن القاسم وعبد الملك في المجموعة وجعله ابن
رشد نفسير السماع ابن القاسم قائلا لانه ان أخرجه من يقد على الامتناع منه فرفع له يمنعه منه فلم يفعل فكانه أسلم
ذلك اليه قال ابن عبد السلام وينبغي أن يكون ذلك مقصورا على ما اذا غصبت المنفعة أو الرقبة بعد قبض المكترى
اياها وأما لو كان ذلك قبل القبض فتكون المصيبة من المكترى لان المكترى لم يتمكن من القبض ولو أقر
المكترى بقبضه المكترى فانه لا يقبل ذلك منه قاله ابن شاس وابن الحاجب وأخذه بعض شيوخنا من قول
المدونة اذا أقر الراهن بجناية العبد الرهن بعد رهنه لا يقبل على المرتهن قائلا ونحوه المقر له بغصب العبد المكترى في
امضاء الكراء فيستحق ما أكرى به في تضمينه قيمة العبد ان طالت مدة اجارته لا مطلقا خلافا لبعضهم وما ذكر
الشيخ من فسخ الكراء في انه - دام الدار صحيحا اذا كان مما يضر به وأما اذا كان خفيفا كالشرافات فكالمعدم

فسخ اتفاقا وما ينوب الباني على أحد القولين والله أعلم ص (ولا باس بتعليم المعلم القرآن على الحذاق ومشاركة الطبيب على البرء) ش الحذاق بكسر الحاء والدال المهمة عياض بحذوقهم القرآن يعلمهم ويحفظهم اياه الجواهر حذق الصبي القرآن والعمل بحذوق حذاف وحذاقة وحذاقا أمر فيه وحذق بالكسر لغة فيه ويقال لليوم الذي يختم فيه القرآن هذا يوم حذاقه وفي الموازنة قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتاب باجر المتيطي وتنقسم الاجارة فيه الى قسمين مشاهرة ومساناة لا يشترط فيها حفظ جزء معلوم أو على جزء معلوم منه أو جميعه ولا يذكر فان استاجر لمدة وشرط عليه فيها حفظ جزء من القرآن ولا يدري هل يمكن ذلك منه أم لا فسدت الاجارة وان كان الغالب انه يحفظ ذلك فيه أجبر ومنع فان مضى الاجل ولم يتعلم فيه الجزء الذي شرط فيه كان له الاقل من أجره المثل والمسمى وروى الجلاب انه لا يجوز في التعليم الا مشاهرة أو مساناة ابن عبد السلام ولا بد من اختبار حال المتعلم اذا كانت الاجارة على تعليمه جزءا من القرآن أو سورة وكذلك ان كانت الاجارة على تعليمه جزءا معلوما من الصناعة لسرعة تعلم الحذاق وبطء البليد والله أعلم وأما مشاركة الطبيب فقال ابن عباد هي وتعليم الصبي على الايام اجارة وعلى الحذاق والبرء جعل عبد الوهاب يجري ذلك عند أصحابنا بجرى الجعل والاجارة وأجازوه للضرورة ابن يونس ولا يكون الدواء الا من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا لأنه ان مهر حتى برأ أخذ حقه والا ذهب عناؤه باطلا وان برأ دخله جعل وبيع وقاله ابن القاسم وابن وهب في العتبية ولودخل على انه ان لم يرأ أخذ من أدوية لم يحز لانه شرطان في شرط ولودخل على الاجارة لم يحز اشتراط النقد لانه قد يرأ قبل الاجل فيأخذ بحسابه فيدور الباقي بين السلف والاجارة ونص عليه اللخمي فانظره ص (ولا ينتقض الكراء بموت الراكب أو الساكن ولا بموت غم الرعاية وليات بمثلها) ش يعني لان كلامنا ذكر ما يستوفي به لامتته ولا يتعدى مثاله

ولا باس بتعليم المعلم
القرآن على الحذاق
ومشاركة الطبيب
على البرء ولا ينتقض
الكراء بموت الراكب
أو الساكن ولا بموت
غم الرعاية وليات
بمثلها

قاله في المدونة وظاهر كلام الشيخ ان رب الدار لا يجبر على الاصلاح وهو كذلك عند ابن القاسم وقال غيره يلزمه ما لم يكثر فلا يلزمه باجماع كذا نقله ابن رشد وقيل ان كانت السكنى لا تصلح الا بازالة الهطل أجبر والا فلا حكاها ابن الحاجب (قوله ولا باس بتعليم المعلم القرآن على الحذاق ومشاركة الطبيب على البرء ولا ينتقض الكراء بموت الراكب أو الساكن ولا بموت غم الرعاية وليات بمثلها) صرح في المدونة بلا باس كما فعل ابن الحاجب الشيخ والمراد به الاباحة في أخذ الاجرة على تعليمه ولا يقال لما غيره خير منه لان بأحنية يمنع الاجارة على تعليم القرآن لان الدليل دل على ضعف قوله لما في البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله قال ابن رشد اجازة ذلك هو المذهب وأجمع عليه أهل المدينة وهم الحجة على من سواهم واحتج بحديث جواز الجعل على الرقية من القرآن حسبما ذكرناه وناقض ابن يونس قول ابن حبيب بجواز ذلك بقوله لا يجوز اجارة المصحف قائلا كما أن المعلم يتعب فكذلك الاوراق تمزق وتبلى ذكره عند الكلام على اجارة المصحف وما ذكره الشيخ ان التعليم على الحذاق جائز هو المشهور وقال ابن الجلاب وقيل لا يجوز على التعليم الامدة معلومة مشاهرة أو غيرها قيل يريد لا اختلاف افهام الصبيان فالمشاهرة أخف غررا وأجاز ابن حبيب أن يسمى في المقاطعة أجلا ورواه عن مالك قال بعض الشيوخ وهو خلاف المشهور في بوقيت ما أجله فراغه وقال اللخمي ان جمع الاجل والقدر الذي يعلمه فان كان لا يدري هل يتعلم ذلك القدر في المدة أم لا فسخت الاجارة واختلف اذا كان الغالب التعليم فيها فاجيز ومنع وفي المدونة ولا يعجنى الاجارة على تعليم الفقه والفرائض لكراهية مالك بيع كتبهم اقال وعليه تكراه على كتابه وروى محمد بن منيع في الدين وقال في غير الموازنة الوارث فيها كغيره ان كان أهلا لها وقاله سحنون وعلى هذا لا يجوز على تعليمه وكتابته وقيل جائزة وتباع في الدين وغيره قال محمد بن عبد الحكم بيعت كتب ابن وهب بثلاثمائة دينار وأصحابنا متوافرون ولم ينسكروا وكان أبي وصيه فعلى

وظاهر ما هنا ان غم الرعاية يأتي بثملها ان لم يشترط خلقها عليه وحملها أبو عمران وهو قول سحنون وابن حبيب والاحوين فالما ابن القاسم فقال لا بد من شرط خلف المعينة والافسد العقد ولا يأتي بثملها ان هلكت وفي المدونة ان لم تكن باعياها كان لها الخلف وان لم يشترط وان كانت باعياها فلا يجوز حتى يشترط ابن عبد السلام قول سحنون ومن معه أجرى على الاصول والله أعلم ض (ومن اكثرى كراء مضموننا فليات بغيرها وان مات الراكب لم ينفسخ الكراء وليكثر وامكانه غيره) ش المضمون المرسل في الذمة ومقابلته المعين وقد قال ابن القاسم كراء الدواب على قسمين مضمون بذمة أودابة بعينها وقد قضى عمر رضي الله عنه ان الدابة المعينة اذا هلكت انفسخ الكراء ولا يأتي بغيرها الا ان يشترط البلاغ وهو المضمون وقاله على كرم الله وجهه ابن بونس كراء الدابة المعينة كسائر السلعة المعينة وكراء المضمون كسائر السلعة المضمونة فانظره ابن الموزان وقع على الاطلاق حمل على المضمون حتى يتبين خلافه وانظر بقية مسأله ان شئت وقوله وليكثر وامكانه يعني أولياء الميت لان ما يستوفى به لا يتعين والمكترى أن يكرى لكن يتعين اتحاد الاصل والقر وع في وصفه من الثقل والخفة ونحوها فلا يجوز

هذا تجوز الاجارة على تعليمه وكتابه وهو أحسن ولا أرى ان يختلف فيه اليوم لنقص حفظ الناس وفهمهم عن تقدم قال مالك لم يكن للقاسم ولا السعيد كتب وما كنت أكتب في هذه الاواح وقلت لابن شهاب أ كنت تكتب العلم قال لا قلت أ كنت تطلب أن يعاد عليك الحديث قال لا فلو فعل الناس هذا لضاع العلم وتلف رسمه والناس اليوم مع كتبهم في قصور والقول في القروع والقياس فيه واجب ومعرفة أقوال المتقدمين والترجيح بينهما متعين في موضع الاجتهاد قلت وضعت بعض من لقيناه من القرويين أخذ الجواز من بيع كتب ابن وهب لان أكثر كتبه الحديث وقال أبو عمر بن عبد البر يبيع الكتب الصحاح جائز كسليم ويرد بانه سمع من مالك ما قد علمت من الكراهة وبيعت كتبه أجمع وذلك يدل على ما قاله ابن عبد الحكم وأعلم أن كتب الطب كالقفة فيما يظهر والله أعلم (قوله ومن اكثرى كراء مضموننا فليات بغيرها) الدابة المضمونة يجوز كراؤها بذكر جنسها ونوعها والذكورة والانوثه ونص على ذلك غير واحد وفي المعونة لا يحتاج لتعيين الراكب لتقارب الناس عادة ولا لوصفه وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وظاهره عدم لزوم ذكر كونه رجلا أو امرأة قال بعض شيوخننا ولا يظهر لزوم تعيين أحدهما لان ركوب النساء أشق قال ابن شاس ويصف الحمل بالسعة أو الضيق وعلى مكري الدابة تسام ما العادة تسلمه معهم من اكاف وبرذعة وحزام وسرج في الفرس وغير ذلك من المعتاد لان العرف كالشرط قال بعض شيوخننا وهو كالنص في انه ان لم يكن بذلك عرف لم يلزمه (قوله وان مات الراكب لم ينفسخ الكراء وليكثر وامكانه غيره) سبق ما يغني عن هذا ويرد لا بد أن يكون الثانی مثل الاول في الخفة والامانة ولا تكن المرأة لان الغالب انها أثقل على البهية لرخوة أعضائها وكذلك الميت قال اللخمي ولمكترى المنافع يبيعها كالرقاب الامانة مذكورة كالاول أو يشك فيه ويختلف ذلك في الدواب والخياب والدور وفي جوازها في الدواب وكراهيتها روايتان وفي المدونة لمكترى الدابة للحملولة والسفينة والدار كراؤها من مثله في مثل ما أكثرها له وكذلك القساطر له كراؤه من مثله في حاله وأمانته وصنعتة فيه ومن استأجر ثوباً بلبسه الى الليل لم يعطه غيره لاختلاف الناس في اللباس والامانة فان دفعه له يبره ضمه ان تلف ولو بدا له على السفر بالدابة أو مات أكثر يت من مثله وكذلك الخياب في الحياة والموت وقال اللخمي المنع في الخياب أحسن لاختلاف اللباس والسير فيها يؤثر والمر في الخباء والقساطر أخف قال شيوخننا أبو مهدي عيسى الغبريني أبده الله تعالى وكتب العلم كالخياب فن أكثرها لا بغيرها غيره لاختلاف الناس فيها قال ابن الحاجب وفي ضمانه ما أجره لغيره ثالثا المشهور ان كان مثل أمانته لم يضمن وقال ابن عبد السلام اطلاق هذا الكلام في كل مستاجر

ومن اكثرى
كراء مضموننا فليات
الدابة فليات بغيرها
وان مات الراكب
لم ينفسخ الكراء
وليكثر وامكانه
غيره

أكثر بخلاف دونه والله أعلم ص (ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه في هلا كه بيده وهو مصدق الا ان يتبين كذبه) ش الماعون ما يستعان به في الامور من الاثاث الجوهري الماعون اسم جامع لاثاث البيت كالتقدير والقاس ونحوهما وأصل المذهب ان من ملك منفعة بعوض فالقول قوله في تلف الذات كانت مما يغاب عليه كالجفنة أو مما لا يغاب عليه كالحوان هذا هو المعروف قال في المدونة ومن استاجر فسطاطاً أو بساطاً أو غرائراً أو آنية إلى مكة ذاهباً راجعاً جاز فان ادعى حين رجعه ضياع هذه الاشياء في البداءة صدق في الضياع ولزمه الكراء كله الا أن يأتي ببينة على وقت الضياع وذكر عن الغيرة سقوط الكراء مطلقاً الا ما قال انه انتفع به وروى أشهب كقول مالك وابن

من دار أو غيرها لا يصح ومقتضى كلامه ان مكترى الدابة ان اكترها من ليس مثله في حفظه اياها وخفته انه لا ضمان عليه في قول وهذا لا يوجد ونحوه قال ابن هارون لا يوجد هذا الخلاف وأجابهما بعض شيوخنا بان سياق الكلام يقتضي أن خلافه انما هو فيما يغاب عليه وذلك انه لما قال والمستاجر أمين فرع عليه قوله السابق وهذا الخلاف انما هو فيما يغاب عليه والقول الثاني هو الذي لم يوجد بحال (قوله ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه في هلا كه بيده وهو مصدق الا ان يتبين كذبه) قال التادلي قيل ان كراء الماعون مكروه وقيل لا وقال اللخمي ان من كانت عادته يتعيش به فانه يجوز له من غير كراهة وان لم تكن عادته فان كراه الى مدة تنقص الشيء الماكترى فهو جائز وان كان لا ينقصه فكره ولما فيه من دناءة الاخلاق قلت فيما قاله نظر بل قال اللخمي فاما اجارة الثياب والحلي والماعون فهي على ثلاثة اوجه فمن كان شأنه أن يشتري هذه الاشياء ويدفعها للكراء ذلك جائز وكذلك من لم يكن ذلك شأنه ويكره لمن يطيل استخدامه حتى ينقصه واختلف اذا كان الاستعمال في الامر الخفيف مما لا ينقص مثله فاجيز وكره قال مالك في اجارة الحلي لا بأس به وقال مرة أكرهه وليس من الحرام البين وليس من أخلاق الناس فيريدانه ليس من مكارم الاخلاق أخذ الاجارة في مثل ذلك وكذلك اذا كان الذي يستاجره قليل الثمن وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينمى أحدكم أخاه أرضه خير من ان يأخذ عليها خراجا معلوماً أخرجه الصحيحان فظاهر كلامه كما ترى ان القسمين الاولين انما نقل الجواز فيهما عن المذهب بلا خلاف من اختياره وأن القسم الثالث فيه قولان وأشار الى انهما يتخرجان من الخلاف في الحلي والماعون وما ذكر الشيخ من تصديقه هو المشهور ونقل ابن سحنون قولاً آخر انه لا يصدق حكاة اللخمي وفي التهذيب من رواية أشهب فيمن اكترى جفنة فادعى ضياعها ضمنها الا أن يقيم بينة على ذلك والذي ذكرناه هو طريق الأكثر وقال ابن المواز انما الرواية في دعوى من كسرهما لقدرته على تصديق نفسه باحضاره فلقيتها ويصدق في الضياع وفي رواية فابن فلقيتها قال محمد الا أن يقول سرقتا أو تلفتا وسلك ابن رشد طريق محمد قائل لا خلاف أعلمه أن المكترى يصدق الا ما في الديمقراطية لابن القاسم فيمن يكترى المناجل والحديد انه ضامن قلت قال شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أبده الله تعالى وأفتى شيخنا بما في الديمقراطية في جوهر فيحتمل أن يكون لخصوصية في النازلة ويحتمل ان يكون للمصلحة لان العوام لو علموا أنه لا ضمان عليهم لكثرت منازعتهم في ذلك وعلى الاول فقال ابن القاسم يلزمه الكراء وقال غيره لا يلزمه والقولان في المدونة وعزا ابن يونس قول الغير لا شبه قال وبه أخذ سحنون قائل في قول ابن القاسم في هذه المسئلة عراقية يصدق في الضياع ويغرمه الكراء ولبعض علمائنا انه ناقض كل من ابن القاسم وسحنون جوابه بجوابه في مسئلة كتاب العارية فيمن استعار دابة فركبها الى موضع فلما رجع زعم ربها أنها انما أعاره اياها الى دون ماركها اليه فذهب ابن القاسم الى أن القول قول المستعير في رفع الضمان والكراء وقال سحنون القول قول المستعير في الضمان لا في الكراء والصواب انه لا تناقض والفرق لابن القاسم بينهما ان المكترى مقر بالكراء مدع اسقاطه فعليه البيان وفي مسئلة العارية المعير مقر بالعارية مدع على المستعير فوجب قبول قوله لانه مدعى عليه * والفرق لسحنون

ومن اكترى
ماعونا أو غيره فلا
ضمان عليه في
هلا كه بيده وهو
مصدق الا ان يتبين
كذبه

القاسم في الدمياطية تضمينه بالقصة ولا بن رشد وسحنون هنا كلام فانظره ص (والصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه باجر أو بغير أجر) ش يعني لان ترك الاجر لا يخرجهم عن حكم الاستصناع ع الصناع المنتصب لبيع صنعة بجعله للخصم المنتصب من أقام نفسه لعمل صنعة التي استعمل فيها كان بداره أو بسوقها وغير المنتصب من لم يقيم نفسه لها ولا منها معاشه قال في المدونة وقد قضى الخلفاء رضي الله عنهم بتضمين الصناع وهذا علم العامة الباجي ضمان الصناع مما أجمع عليه عامة علماء المدينة وقال القاضي أجمع عليه الصحابة ابن رشد وللشافعي قول بعدم الضمان وان عمل باجر وهذا كما اذا لم تقم بينة بان هلا كه من غيره ففي المدونة اذا احترق الخبز في القرن فلا ضمان على القران لان النار تغلبه فليست كغيرها الا ان يفر من نفسه ويفرط والله أعلم ص (ولا ضمان على صاحب الحمام

ان الاصل براءة الذمة من عدم العداء لان وضع بد المستعير على الدابة باذن فكان القول قوله في عدم عدائه والاصل في تناول مال الغير عن عوض لا عن عطية قال التادلي وقول الشيخ وصدق يريد ويحلف ان كان منهما لقد ضاع ولا فرطت ولا يمين عليه ان كان غير متهم قاله ابن القاسم وقيل يحلف مطلقا وقيل يحلف غير المتهم انه ما فرط قال ولو أخرجه من يده فهلاك فان كان مما يجوز له ان يكره من غيره فلا ضمان عليه والاضمن قلت وقد تقدم في المسئلة التي قبلها كلام ابن الحاجب وما عليه (قوله والصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه باجر أو بغير أجر) قال الباجي ضمان الصناع مما أجمع عليه العلماء وقال القاضي عبد الوهاب أجمع على تضمينهم الصحابة رضي الله عنهم وفي المدونة قضاء الخلفاء بتضمينهم وهو صالح للعامة يريد لا احتياج الناس اليهم في صنعتهم فلو لم يضمّنوا لا كلوا أموال الناس اذ لا بد لهم من دفع المصنوع اليهم فغلبوا رعي المصلحة العامة وهي الضمان على رعي المصلحة الخاصة وهي سقوط الضمان كما روي ذلك في التلق وغيره وحكي ابن رشد ان الشافعي قال في أحد قولي له لا ضمان على الصناع ولو عملوا باجر ولو انتصب الصناع لبعض الناس فقط فانه يضمن قاله بعض شيوخ ابن يونس وهو ظاهر سماع ابن القاسم وقيل لا يضمن حتى يكون منتصبا لعموم الناس قاله عياض وابن رشد في المقدمات وفي تضمين الاوعية وشبهها كالثياب للنساج قولان فذهب ابن القاسم ورواه عن مالك انها تضمن وبه قال ابن المواز وقال سحنون لا تضمن واخذ الشيخ المغربي من قول رهون المدونة ومن ارتهن نصف نوب فقبض جميعه فهلاك عنده لم يضمن الا نصفه خاصة ولم يرتضه بعض من لقيناه مفرقا له بان الصناع مضطرون الى المثال فهو كنفس المصنوع فيستصحب الضمان وظاهر كلام الشيخ أنهم ضامنون ولو قامت البينة على الضياع وهو كذلك عند أشهب خلافا لابن القاسم وظاهر كلامه ولو شرطوا عدم الضمان وهو كذلك عند ابن القاسم خلافا لأشهب وكل منهما روي عن مالك مثله ما قاله ابن عبد السلام والجاري على أصلهما عكس قولهما لان الضمان عند ابن القاسم ضمان تهمة و يصبح اشتراط سقوط موجه كما اذا اشترط الوكيل المخصوص سقوط البينة على قضاء الدين والجاري على أصل أشهب انه يضمن لانه ضمان أصالة عنده فشرط سقوطه يتضمن مخالفة مقتضى العقد وهو باطل قلت ويجاب عن ابن القاسم بان شرط نفى الضمان مما يقوى التهمة وعن أشهب بان شرطه كناسخ الضمان (قوله ولا ضمان على صاحب الحمام) ظاهر كلام الشيخ أنه المكترى لا حارس الثياب وما قاله صحيح الا أن يفرط قال ابن عبد السلام ولا أعرف فيه غير ذلك قال ابن الحاجب والحامي أمين على الثياب وقيل يضمن فان كان مراده المكترى فليس القول الثاني بالضمان مطلقا بوجود في المذهب والله أعلم قال والذي قاله مالك في العتية أمرت صاحب السوق أن يضمن أصحاب الحمامات ثياب الناس أو يأتوا بأمين يحرسها قال ابن يونس ورأيت في بعض الحواشي لابن عبد الحكم وزاد ولا ضمان على من يحرسها قلت وأجابه بعض شيوخنا بان ما ذكره ابن الحاجب نقله عياض في مداركه لما عرف بابي علي الحسن بن نصر السوسي قال سمعت من يحيى بن عمر وغيره كان فقيها عدلا

والصناع ضامنون
لما غابوا عليه عملوه
باجر أو بغير اجر
ولا ضمان على
صاحب الحمام

ولا ضمان على صاحب السفينة ولا كراءه الا على البلاغ) ش أصل الباب عدم تضمين من أخذ بالامانة وتضمن امره على ذلك فجاء ما جاء به الصنيع ويبقى غيرهم على الاصل اللخمي واختلاف في تضمين صاحب الحمام ما ذهب من الثياب قال مالك في المدونة ولا ضمان عليه وفي الموازية يضمن الا ان يأتي بحارس فيسقط ضمانه ويعود الخلاف في الحارس والموازية كالمدونة لا ضمان عليه وقال ابن حبيب يضمن وفي المدونة اذا غرقت السفينة بفعل النواتية فان فعلوا ما يجوز لهم فعله من السير والعمل فيها لم يضمنوا وان قعدوا فآخر قوا في أمر أو علاج ضمنوا ما هلك فيها من الناس والحمولة والمشهور قول مالك لا شيء لهم الا بالبلاغ وقال ابن نافع له بحساب ماسار وقال يحيى بن عمر وأصبغ ان كانت المسافة لجمية كما بين افر يقيمة والا ندلس أو صقلية فكما قال مالك وان كانت على خلاف ذلك كما بين مصر والاسكندرية فكما قال ابن نافع والقولان في الدابة بالمتاع تلف في الطريق كذلك والله أعلم ص

ورعا زاهدا ولى أحكام سوسة فكان لا يضمن الحمامي ما تلف عنده فكثير مشاكوه فحكم بتضمنهم لما حدث به يحيى بن عمر عن الحارث عن ابن وهب عن مالك بتضمن صاحب الحمام وفي اجارة المدونة ولا ضمان على من جلس لحفظ ثياب من دخل الحمام لانه أجير ومثله سماع ابن القاسم لا ضمان على حارس الحمام وقال ابن رشد ان اكره رب الحمام لحفظ ثياب من دخله باجر في ذمته فلا ضمان عليه اتفاقا الا ان يتعدى أو يفرط وان كان يحرس بجعل يأخذه من كل من يدخل الحمام ويحرس ثيابه فقال مالك لا ضمان عليه قال ابن لبابة وما سوا خطأ وقال ابن حبيب يضمن كالراعي المشترك على قول ابن المسيب والحسن ومكحول والاوزاعي لانه لما نصب نفسه لذلك صار كالصانع المشترك ولونام حارس بيت فسرق ما فيه فلا ضمان عليه وله أجره وكذلك حارس النخل وغيره وكذلك من أعطى متاعا لبيعه فيضيع أو يضيع ثمنه لا أجر له ولا ضمان عليه وكل هذا نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز وقيد به بعض شيوخنا بكونه في نوم أو وقته المعتاد لا في نومه في وقت حاجة العس والحرس حسبما قاله اللخمي في نوم الراعي نهارا قال التادلي اختلاف في السماسرة فقال مالك لا يضمنون وقال سحنون يضمنون وفرق ابن رشد بين المتهم منهم فيضمن والا فلا قلت ذكر عياض في آخر كتاب التدليس بالعيوب ما نصه والمعروف من قول مالك وأصحابه في السماسرة والمأمورين والوكلاء أنهم لا يضمنون لأنهم أمناء وليسوا بصناع سواء كانوا أرباب حوانيت أم لا كذلك جاء في أهياتنا وأجوبة شيوخنا ثم استمر في كلامه وهو كالنص في ان المراد بالسماسرة الجليس (قوله ولا ضمان على صاحب السفينة) قال غير واحد يريد الا ما حمل من الطعام والادام فانه يضمن الا أن تقوم بينة على هلاكه قال اللخمي اختلاف اذا حمل الطعام الى المدينة ولم يصحبه ربه أو في السفر في البحر وصاحبه معه أو لم يكن معه صاحبه وليس الطعام مما تدعو اليه الحاجة في الغالب فالمعروف في المذهب انه ضامن وقال ابن كنانة لا ضمان عليه يريد لان ربه قادر على أنه يصحبه دون ضرر فتر كقصد ادليل على انه ائتمنه فان صحبه في البحر ثم نقص أو ذهب بعضه صدق عند مالك وفي أكرية السفر انه غير مصدق لانه ائتمنه وحازه وانما يدخل التاجر وقت اقلاعه وفي المدونة اذا غرقت السفينة بمد النواتية فان فعلوا ما يجوز لهم من المد والعمل فيها لم يضمنوا فاذا تعدوا فآخر قوا في مد أو علاج ضمنوا ما هلك فيها من الناس والحمولة ابن يونس قيل في أموالهم وقيل الديات على عواقلهم (قوله ولا كراءه الا على البلاغ) ما ذكره هو قول مالك وابن القاسم ولو غرقت بالساحل وقال ابن نافع له بحساب ماسار كحكم البر والقولان في المدونة وروى ابن أبي جعفر عن ابن القاسم مثل قول ابن نافع وقال يحيى بن عمران أكريت على قطع البحر فهي على البلاغ وان أكريت الى الريف فبحساب ما بلغت وفرق أصبغ في نوازل بين كونهم ملججين أو غير ملججين محاذين اقرية قادرين على النزول اليها أو غير قادرين وسواء على ظاهر قوله كان كراؤهم على قطع البحر أو على الريف وهذه الاقوال الاربعة حكها ابن رشد قائلا قول أصبغ هو استحسنان على غير قياس وكذلك تفرقة يحيى وقول ابن نافع

ولا ضمان على صاحب
السفينة ولا كراءه
الا على البلاغ

(ولا باس بالشركة بالابدان اذا عملا في موضع واحد عملا واحدا أو متقاربا) ش ولا باس بالشركة فيه اباحة شركة الابدان والشركة ثلاثة أنواع هذا منها وشرط كلها النصيح والامانة قال عليه السلام الله ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما رواه أبو داود وصححه الحاكم والكل أحكام تذكر بعد ان شاء الله عياض الشركة عقد يلزم بالعقد كسائر العقود والمعاوضات وهو رخصة في باب الذي يختص به هذا مذهب ابن القاسم ومذهب غيره انه لا يلزم الا بالخلط. وذكر الشيخ لهذه الشركة شرطين هما ان يعمل عملا واحدا أو متقاربا في محل واحد وفهم من كلامه شرط تقاربهما في الحذق بالعمل والقدرة عليه زاد غيره الآية بينهما بقدر الشركة بملك أو كراء أو غيره ويتساويان في العمل ويتقاربان والربح على نسبة ذلك واتحاد مكانهما فهي اذا خمسة والله أعلم ص) وتجوز الشركة بالاموال على ان يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطتا من الربح لكل واحد ولا يجوز ان يختلف رأس المال ويستويان في الربح) ش الاشتراك لغة الاختلاط وعرفا قال

أظهر من قول ابن القاسم في المدونة لان ردال كراء الى الاجارة أولى من رده الى الجمل واعلم انه اذا هال البحر وقد وقع الخوف وجب الرمي عاجلا ويرمى الاثقل والاقل نمنا فان تقارب التمان رمي الاثقل قال الطرطوشي ويبدأ بطرح الامتعة ثم البهاثم لشرف النفس وقبلة القرافي ومرضه بعض شيوخنا بقوله الشرف انما هو للنفس الآدمية واختلف في جرم السفينة هل يقع عليه غرم أو لا ثلاثة أقوال فقيل كغيره رواه اسماعيل القاضي وبه قال سحنون وابن عبد الحكم قال ابن يونس وهو القياس وقيل لا غرم عليه رواه ابن القاسم وقيل ان قام دليل على هلاكه لولا الطرح فالاول والا فالثاني قاله محمد بن محمد بن عبد الحكم وقال بعض شيوخنا وقول ابن عبد السلام قال ابن عبد الحكم أجمع أصحابنا ان المركب لا يدخل في شيء من حكم الطرح لا عرفه واختلف في دخول متاع السفينة في الغرم على قولين وفي دخول العبيد ثلاثة أقوال فقيل يدخلون وقيل لا يدخلون وقيل ان كانوا للتجارة دخلوا والا فلا ولا شيء على الا حرار باتفاق والمعين للقبية لغو وللتنجر قولان (قوله ولا باس بالشركة بالابدان اذا عملا في موضع واحد عملا واحدا أو متقاربا) ظاهر كلام الشيخ ان لو اختلفت صنفتهما انه لا يجوز وهو كذلك وسمع أصبغ أشهب ان اشتركا خرازا وحدا في حانوت واحد يعمل كل واحد مع صاحبه لانهما يحسبان ذلك ويعملانه جميعا فلا باس به قال ابن رشد أجازته لتعاونهما معا وسمع ان الشركاء في حانوت وصنعة كل واحد غير صنعة صاحبه فلا خير فيه ولو كان عملهما واحدا في حانوتين مفترقين فلا باس به قال ابن رشد لا وجه لقوله لا باس به الا أن يكون معناه انهما يجتمعان معا على أحد الأعمال ثم يأخذ كل واحد منهما ما يعمل من العمل يذهب به لحانوته بعمله فيه لرفق له في ذلك لسعة حانوته او انشراحها وقر به من منزله وشبه ذلك وقال عياض تاول شيوخنا في العتبية من جواز الافتراق بتعاونهما في الموضعين وارتفاع السلعتين سواء في الموضعين فيكون وفاقا للمدونة لان المقصود من وحدة المكان تقارب أسواقه ومنافعه قال أبو محمد عبد الله الكلبي في مسائله لو اشترك قارىء وحاسب على ان يقسما على قدر عمليهما جاز ذلك على جمع الرجلين سلعتيهما في البيع ورده بعض شيوخنا بقوة الفرر في الشركة بجهل قدر عمل كل واحد منهما وقدر عوضه والمجهول في السلعة قدر العوض فقط (قوله وتجوز الشركة بالاموال على ان يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطتا من الربح لكل واحد ولا يجوز ان يختلف رأس المال ويستويان في الربح) اعلم ان الشركة بالدنانير والدرهم من كلا الجانبين جائزة نص على ذلك في المدونة وغيرها قال ابن المنذر اجماعا قال ابن رشد وهو اجماع على غير قياس وفي صحة القياس عليه قولان واختلف في جوازها بالطعام المتفق في صفة ونوعه فجازها ابن القاسم قياسا على الدنانير والدرهم ومنه مالك فقيل لانه بيع الطعام قبل قبضه قاله بعض شيوخ عبد الحق وقيل لان علل الطعام كثيرة بخلاف علل الدنانير والدرهم وقيل

ولا باس بالشركة
بالابدان اذا عملا في
موضع واحد عملا
واحدا أو متقاربا وتجوز
الشركة بالاموال على
ان يكون الربح بينهما
بقدر ما أخرج كل
واحد منهما والعمل
عليهما بقدر ما شرطتا
من الربح لكل
واحد ولا يجوز ان
يختلف رأس المال
ويستويان في الربح

ع الشركة الا عمية تقرر ممول بين مالكيها فأكث فقط والا خصية بيع مالك كل بعضه ببعض كل الآخر بموجب صحة قصد تصرفهما في الجميع قال فتدخل الاولى شركة الارث والغنمة لشركة التجار وهما في الثانية على العكس انظر بقيته عياض الشركة ثلاثة أضرب شركة أموال وشركة أبدان وشركة ذمم وكل ضرب منها ثلاثة أقسام فشركة الاموال شركة مفاوضة وهي الاختلاط في كل شيء من أموال التجارة وهي الجائزة عندنا باتفاق ومنعها الشافعي ثم قال بعد كلام الثاني شركة العنان وهي الشركة في شيء مخصوص للتجارة قال في تفسير ابن مزين على السواء واتفق على جوازها ولم يعرف للمالك اسمها ولا تخصيصها بالجواز واستعمال هذا اللفظ ببلدهم ويقال عنان بكسر العين من عنان الدابة وبالفتح من عن الامر الثلاثة شركة مضاربة وهي القراض من الضرب في الارض بالمال في السفر به وأما شركة الأبدان فهي أيضا ثلاثة أضرب شركة بغير آلة ولا رأس مال كالحمل على الرأس والتعليم والخياطة والبناء فمن شرط جوازها ثلاث صفات التقارب في القدرة والمعرفة بذلك العمل وأن يكون عملا واحدا وأن يكونا فيه مجتمعين ثم تأمل ما في العتبية من جواز الافتراق بتقاربهما والتعاون في الموضعين فردها الى المدونة ثم قال الثالث أن يكون عملهما يحتاج الى آلة كالكد والنجر والنسج والصيد بالجوارح والعمل على الدواب فيحتاج لشرطين زائدين على الثلاثة المتقدمة الاشتراك في ملك الآلة والقسمة على رؤس أموالهما أما شركة الذمم فعلى ثلاثة أضرب شركة في شراء شيء بعينه فهذه تجوز اتفاقا أو اختلافا ويتبع كل واحد منهما بقدر نصيبه الثانية اشتراكهما في معين على أن يحمل كل واحد منهما صاحبه فان كانا معتدين فيهما جازت الشركة والبيع وان كانا مختلفين لم تجز الثالثة أن يشتركا على غير معين فهذا لا يجوز لانه من باب تحمل عني وأحمل عنك واسلفني واسلفك انتهى ما تعلق به الغرض من كلام عياض و ربما أسقطت بعض فروع أطوله والافهه بلفظه والله أعلم ^{في تنبيهه} تجوز الشركة بالمرضين اتفاقا أو اختلافا ورأس مالهما ما قومابه وبالعينين بشرط اتحادهما لا ذهب من ناحية وفضة من الاخر لا نه شركة وصرف قاله في المدونة وأجازه سحنون ونحوه في كتاب ابن المواز ولو كان نوعا هما من كل جانب متماثلا جاز ذلك واتحاد الضر بين شرط ولا عبرة باختلاف السكك واختلاف الشركة بالطعامين وفي جواز غيبة أحد المالكين قولان لابن القاسم مع مالك وسحنون وخلط المال حقيقة أو حكما شرط وبالله التوفيق ص (والقراض جائز بالدنانير والدرهم

والقراض جائز
بالدنانير والدرهم

لان الطعام مما يختلف فيه الاغراض وقيل لان الطعام يطلب فيه التساوي في الشركة والشركة تطلب التساوي في القيمة وذلك لا يكاد يوجد ذكره اسماء عيل القاضي وقال ابن رشد لان الاجماع عنده على غير قياس لا يقاس عليه * فان قلت كيف يقول ابن القاسم في المدونة لم يجز لنا مالك منذ لقيناه ولا أعلم الكراهة له وجهه مع أن قول مالك وجهه بوجوه كثيرة كما قلناه * قلت أراد وجهها بينا واضحا ويدل على ذلك ان بعض التعاليل السابقة زائفة والله أعلم واختلف اذا غاب أحد النكدين فاجازه مالك وابن القاسم ومنعه سحنون وكذلك نقله اللخمي عنه ونقل التونسي عنه الكراهة قال بعض شيوخ عبد الحق انما يجوز عند ابن القاسم بشرط قرب الغيبة ووقف التجار بالحاضر عن حضور الغائب وتردد بعض شيوخنا في كونه وفاقا أو خلافا قال لا الاظهر انه خلاف احتجاج ابن القاسم على الجواز بقول مالك فيها وقال بعض من لقيناه من القرويين هو وفاق لا شك فيه وأجاز في المدونة أن يخرج أحدهما ذهبا وفضة والاخر كذلك وعورضت بقول سلمها الثالث بمنع بيع مدمن قمح ومدمن شمير بمثلها وأجيب ببقاء اليد هنا على مال الكل واحد منهما وتصح الشركة بالغرض من جانب والنقد من جانب وحكاها ابن الحاجب قولاً بالمنع (قوله والقراض جائز بالدنانير والدرهم) قال ابن الحاجب القراض اجارة على التجار في مال بجزء من ربحه واعترض بانه غير جامع لقوله بعد ولو شرط الربح كله لأحدهما أو لغيرهما جاز وأجيب بان اطلاق القراض عليه انما

وقد أُرخص فيه بنقار الذهب والفضة ولا يجوز بالعروض ويكون ان نزل أجيرا في بيعها وعلى قراض مثله في الثمن)
ش القراض رخصة شرعية مباركة لقوله عليه السلام ثلاثة فمين البركة البيع الى أجل والمقارضة وخلط الشعير بالبر
للبيت لا للبيع رواء ابن ماجه عن صهيب رضى الله عنهما وحقيقة القراض تنمية العامل المال بالتجارة على جزء
من الربح يتفقان عليه قاله في الارشاد ونحوه قال ابن الحاجب اجارة على التجرة في المال بجزء من ربحه ورده ع
نم رسمه هو بقوله القراض تمكن مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ اجارة وفي مختصر الشيخ خليل القراض
توكيل على تجر في نقد مضروب مسلم بجزء من ربحه ان علم قدرها فخرج بقوله على تجر ما عدا الشركة وخرجت
الشركة بقوله في نقد لانها لا تختص به بل تجوز بالعروض بخلافه وخرج بجزء من المال بعدد منه وبالمضروب بالنقار

هو مجاز لانه من باب التبرعات وقبلة خليل واعترضه غير واحد ايضا بانه غـير مانع لدلول لفظ من قال أجرتك
على أن تتجر لي بهذه المائة سنة بنصف ربحها وقال ابن عبد السلام وأجيب بان معنى القراض هو الاجارة على
الصيغة المذكورة ولكن هذا المعنى لا ينعقد بكل لفظ بل بلفظ القراض وغيره من الالفاظ التي ذكرها الفقهاء
وانعقادها ليس من تصوره وانما هو من أحكامه فرجع الى التصديق والكلام في التصور في هذه الطريقة
يدفع كثيرا من الاسئلة عن التعريف فتأمله والقراض جائز بلا خلاف قاله عبد الوهاب وأول من عمل به في
الاسلام عبد الله بن عمرو وعبيد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقيل ان أول من عمل به يعقوب مولى
عثمان بن عفان وذلك أن عمر بن الخطاب بعث من يقيم من الاسواق من ليس بفقيه فأقيم يعقوب فبين أقيم فجاء
الى عثمان بن عفان فأخبره فاعطاه مزودتين قراضا على النصف وقال ان جاءك من يعرض لك فقل له المال لعثمان
فقال ذلك فلم يقم فجاء بمزودتين احدهما ربح والاخرى رأس المال ولا يلزم القراض الا بالشروع وخرج
اللعنمى انعقاده من الجمالة ولزوم أول حصصة من أحد قولى مالك في لزوم أول شهر من كراء المشاهدة وظاهر كلام
الشيخ أن القراض بالذهب والفضة جائز وان كانا مغشوشين وهو كذلك وقاله الباجي حيث يتعامل بها لتقويم
المتلف بها كالطيبة والاتفاق على تعاق الزكاة بها وقيل انه ممنوع مطلقا قاله عبد الوهاب وقال ابن الحاجب
ويجوز بالمغشوش على الاصح وقبلة ابن عبد السلام باطلاقه ورده بعض شيوخنا بالاتفاق على المنع حيث
لا يتعامل بها وظاهر كلام الاكثر ان الغش غير محدود وقال ابن الحاجب ان كان الغش النصف جازا واختلف في
القراض بالفلس فقل انه ممنوع قاله مالك وابن القاسم وقيل مكروه نقله اللعنمى وقيل انه جائز قاله أشهب وقبلة ابن
رشد بالسبب وأطلقه اللعنمى واختارا لجواز حيث يتعامل بها ولا يتغير سوقها (قوله وقد أُرخص فيه بنقار الذهب
والفضة) اختلف في القراض بالنقار على ثلاثة أقوال المنع والكره والجواز وكل هذا اذا كان لا يتعامل بها وأما
ان كان يتعامل بها فلا خلاف في جواز ذلك قاله غير واحد كاللعنمى واختلف في الحل على ما تقدم من الثلاثة الاقوال
بالكره رواء ابن المواز والقولان بالجواز والمنع رواهما ابن الحاجب واختار اللعنمى رحمه الله ان كان يتعامل به
كارض المصامدة جاز والا كره ان كان لا يوجد مثله والا منع (قوله ولا يجوز بالعروض ويكون ان نزل أجيرا
في بيعها وعلى قراض مثله في الثمن) ما ذكر الشيخ ان القراض بالعروض لا يجوز هو كذلك باتفاق عند ابن حارث
وقال اللعنمى ان كان لا خطب لبيع العرض أو علم انه يبيعه له ولو لم يأخذه قرضا أو يقول له كلف من يبيعه
و ياتيك بالثمن فاجعله قرضا جاز قال المازرى وذكروا أنهم وجدوا وثيقة بخط ابن أبي زيد انه دفع لرجل عرضا وقال
له بعه ولك دينار فاذا قبضت ثمنه فاجعله قرضا وهذا يدل على جواز القراض بالعروض وتناول بعضهم عليه أن يكون
بناء على أحد القولين في اجتماع جمل واجارة فالاجارة في البيع والجمل في القراض وفيه نظر لان الجمل لا يجوز في
الكثير بل في القليل فيلزمه ان يقيد في الوثيقة هذا الوجه لو قصد به القليل ولو كان قصده أيضا الاجارة لضرب

وقد أُرخص فيه
بنقار الذهب
والفضة ولا يجوز
بالعروض ويكون
ان نزل أجيرا في بيعها
وعلى قراض مثله في
الثمن

والتبر والحلى وفي الكل خلاف كالفلوس وبقوله مسلم اشتراط يده معه أو جعل أمين عليه اذ يفسد بذلك وخرج
بالرجح غيره مطلقا منه أو من غيره والعلم بالجزء والقدر شرط يفسد بعقده ثم هو من العقود الجائزة فلا يجب الا بالشروع
في العمل كشفل المال والظمن به والله أعلم عياض لا خلاف في جواز القراض بين المسلمين وانه رخصة مستثناة
من الاجارة المجهولة ومن السلف بمنفعة قال ولا خلاف فيه بالدنانير والدرهم وغير جائز بالعروض لانه فسخ دين
في دين وسواء كانت العروض ما كانت واختلف في الشروط التي بها يصح فعندنا ان شروطه عشرة تقدير رأس
المال للعامل وكونه معلوما وكونه غير مضمون على العامل وكونه مما يتبايع به أهل تلك البلدة من العين مسكوكا
كان أو غير مسكوك ومعرفة الجزء الذي تقارضا عليه من ربحه وكونه مشاعا لا مقدرًا به ذلك تقديرًا وأن لا
يختص أحدهما بشئ معين سواء الا ما يضطر اليه العامل من نفقة ومؤنة في السفر وله اختصاص العامل بالعمل وان
لا يضيق عمله بالتحجير أو بتخصيص يضر بالعمل وأن لا يضر باله أجلا انتهى والنقار بكسر النون مناه الفجرات
ونحوها قال في المدونة وقد ذكر بعض أصحابنا ان مال الكاسهل في القراض بنقار الذهب والنقصة فسأت مالكا
عن ذلك فقال لا يجوز وقد تقدم منع القراض بالعروض وذكر الشيخ انه ان نزل أى وقع القراض بالعروض انه
يكون أجيرا في بيعها ومقارضا في ثمنها فيعطى أجرة البيع من رأس المال ويعتبر القراض من يوم قبض الثمن واشغاله
وكانه وكيل في الوجهين ويعتبر المثل في الجانين وانما هذا اذا فاق العمل والافسخ فقط وما ذكر الشيخ هو
المشهور ومذهب المدونة والله أعلم ص (وللعامل كسوته وطعامه اذا سافر في المال الذي له بال

وللعامل كسوته
وطعامه اذا سافر
في المال الذي له بال

لهما أجلا قلت وحمل شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أيده الله تعالى ما تقدم عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد انه
قراض بالوديعة وهو جائز عند ابن المواز فليس عليه في ذلك درك الجعل قال ويدل على ما قلناه أنه لو تلف هذا المال
قبل العمل لكان من ربه كالحكم بعد الشروع في العمل وفي المدونة ولا يجوز بدين على غريمه يقتضيه فاطلق ابن
يونس وعبر عنه أبو عمر بن عبد البر في الكافي بالكراهة وقال اللخمي ان كان على غير حاضر أو موسر غير مالك
جاز ولو اقتضى الدين ثم رده عليه قراضا فانه جائز قاله في المدونة قال ابن رشد وعلى قوله ما فيمن صرف دنانير بدراهم
ثم أراد أن يصرفها منه بدنانير مخالفة لعيوبها انه لا يجوز في المجلس الا بعد اليوم واليومين والثلاثة حتى يبرأ من
التهمة وعلى قول ابن حبيب في صاحب المال يعلم ضياع بعضه فيقول للعامل اعمل بما بقي ويكون ذلك قراضا
مؤتفا يصح جمل الدين قراضا بمجرد احضاره وعن أشهب انه ان نزل مضي وهو بعيد وفرق غيره بين ما هنا وبين
مسئلة الصرف في كتاب السلم لان ما هنا خرج من ذمة الى أمانة وما في الصرف من ذمة الى ذمة فاهنا أخف وأما
القراض بالوديعة فان أحضرها فلا خلاف في الجواز واختلف قبل احضارها على أربعة أقوال ثالثا ان كان
المودع ثقة مأمونا جاز ورابعها يكره وكلها حكاها ابن رشد واللخمي قول خامس حذفته لطوله (قوله وللعامل
كسوته وطعامه اذا سافر في المال الذي له بال) ما ذكر الشيخ أن له طعامه في السفر ويريد سيرا ورجوعا هو وكذلك
على المعروف من المذهب وقال الشافعي لا ينفق في سفر ولا حضر الا باذن رب المال ولا صحابه ثلاثة أقوال
هذا وقول مالك والثالث ينفق في السفر بقدر ما بين نفقة السفر والحضر وهذا الذي ذكرناه قاله أبو عمر بن
عبد البر قائلا القياس هو الاول منها لانه لا يجوز القراض على جزء مجهول فاطلاق النفقة له بصير الحصص مجهولة
وربما اغترقت النفقة كثير المال ولم يكن ربح وقال ابن عبد السلام لا يبعد القول الثالث على أصول المذهب
وقد قيل في الوصي يخرج المحجور في سفر الحج دون ضرورة ان زيادة نفقة السفر على الحاضر على الوصي قالت
ورده بعض شيوخنا بقوله ولا يخفى ضمف هذا التخريج لان السفر بالمحجور المذكور عداة وسفر العامل جائز
ولا حاجة لهذا التخريج لقول اللخمي قال عبد الوهاب من سافر لاجل المال له النفقة والكسوة التي لولا

وانما يكتسى في السفر البعيد (ش قال في المدونة واذا كان العامل مقبلا في أهله فلا كسوة له من المال ولا نفقة قال الشيخ الآن يشغله البيع فيتغذى بالافلاس ولا ينفق منه لتجهزه لسفره حتى يظمن فاذا شخص كانت نفقته في المال في طعامه وشرابه وفيما يصلحه بالمعروف من غير سرف ذاهبا وراجما ان كان المال يحمل ذلك ابن الفا كهاني قيل وأقله خمسون دينارا عينا قال غيره وهو في الموازية وفي مختصر مالميس في المختصر ينفق منه اذا كان يسيرا وان كان سبعين دينارا وقال بعض الشيوخ اذا كان السفر بعيدا والمال كثيرا فالنفقة والكسوة وان كان السفر قريبا والمال قليلا فله النفقة دون الكسوة على ما في سماع عيسى وظاهر الواضحة لا نفقة ولا كسوة والله أعلم ص (ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المال) ش لانهما ان اقتسما الربح قبل النضوض حصل في المال وضعية جبراهما

الخروج بالمال لم يحتج اليها في الحضر ومحمل هذا فيمن كانت مؤنته في المقام من أجل متاجر يرجو حواله سوقها وأما المدير أو ذو صنعة عطلها السفر فله جميع النفقة والكسوة كقول مالك قلت فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وعزوها ظاهر وما ذكر عن عبد الوهاب هو في تلقينه فيما يرجع الى النفقة وهو اختيار أبي اسحاق التونسي وعبد الحميد الصائغ وظاهر كلام الشيخ انه لا تحديد في المال الذي يجب فيه ما ذكر من النفقة بل الاعتبار العرف ومثله في الموازية واختاره شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أيده الله تعالى ولما لك في مختصر مالميس في المختصر السبعون يسير لا ينفق منها وقيل ينفق منها ان كانت خمسين قاله مالك في نقل اللخمي وقيل في الاربعين دينارا النفقة واه ابن الموازي في نقل الباجي وعزاه ابن يونس لنقل محمد لا لروايته وظاهر كلام الشيخ انه لو كان يتجر به في بلده انه لا ينفق منه ولو كان ما ينفق منه يسيرا وهو كذلك قال ابن العطار عن نوادر الاجماع أجمعوا انه يأكل من مال القراض ان لم يسافر به الا الليث قال له ان يتغذى منه اذا اشتغل به عن الانقلاب الى أهله وفي المدونة قول الليث معزوله وذ كره ابن فتوح كانه المذهب غير معزول لليث فقال من تجر في الحضر فليس له أن يأكل من مال القراض الا ان يتغذى بالافلاس ونحوها وأسقط قوله اذا اشتغل عن الانقلاب الى أهله وفي الموازية بئر قول الليث وأباه مالك وقال التونسي لا فرق بين اشتغاله في سفره واقامته بالمال ولعل الفرق بينهم في سفره واقامته وان أمره كذا جرى فيما مضى وقال اللخمي بحمل قول مالك بسقوطها في الإقامة على ان عمل القراض لم يقطعها عما كانت تقوم نفقته منه في سفره ولو كانت له صنعة أو تجارة منها نفقة فعطلها لاجل عمل القراض كانت له نفقته كسفره (قوله وانما يكتسى في السفر البعيد) يريد الا ان تطول اقامته في السفر القريب قال في المدونة انه ان يكتسى منه في بعيد السفر ان حمل المال ذلك لا في قريبه الا ان يقيم بموضع يحتاج فيه الى الكسوة قال الباجي وروى أبو محمد له في الاربعين دينارا النفقة والكسوة في بعيد السفر وفي سماع عيسى ابن القاسم ان كثر المال وقرب السفر فله فيه الطعام لا الكسوة الا ان يقيم للشراء الشهرين والثلاثة وفي الموازية فله ان يكتسى من مال القراض واختلف في البضاعة فقل هي كالقراض في النفقة والكسوة وقيل هما ساقطان وكلاهما مالك وفي المدونة انه ان يرد ما بقي من النفقة لصاحبه وقال بعض شيوخنا الصواب عليه لاله وسمع ابن القاسم ما فضل عن المقارض اذا قدم من سفره مثل الجبة لا تؤخذ منه قال ابن رشد كقول سحنون في نوازل لا تؤخذ منه الثياب التي اشترت للسفر الا ان يكون لها قدر قال ومثله مالك في الموطأ وهو استحسن ان لا قياس ليسارة ذلك مع العرف الجاري على قوله في المدونة في كسوة السنة للزوجة ثم يموت أحد الزوجين قبل السنة استحسن أن لا تتبع المرأة بشئ من ذلك لباقي السنة بخلاف النفقة قلت ولا يعارض قول المدونة في نفقة العامل قول جهادها ما فضل عنه بعد ان رجع الى بلده من طعام أخذه من الغنيمة بغير اذن الامام يا كل القليل ويتصدق بالكثير لان طالبها هنامعين وفي الجهاد غير معين ونبه على هذا بعض شيوخنا وهو جلي واضح (قوله ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المال) ظاهر كلامه وان رضيا بذلك

وانما يكتسى في
السفر البعيد ولا
يقتسمان الربح حتى
ينض رأس المال

اقتسماه فلم يكن لتسليمهما فائدة قال ابن المواز أخبرني أصحاب مالك أنه قال لا يجوز أن يتفاصلا حتى يحضر جميع المال ثم يقبض رأس ماله ثم يقسمان الربح وفي الباب مسائل يطول جلبها فانظرها ان شئت وبالله التوفيق ص (والمساقاة جائزة في الاصول على ما تراضيا عليه من الاجزاء والعمل كله على المساقى) ش المساقاة ما خوذت من السقي لانه

ونص ابن الجلاب على انهما لو تفاصلا بغير حضرة المال ثم حضر المال وفيه وضعية فانه يرد ما أخذ اليه ويجبر به النقص ونقل ابن حبيب مثله عن ابن القاسم ونقل عن مالك وأصحابه انه قراض مؤتلف واختاره قال ابن عبد السلام واختار غير واحد من المتقدمين والمتأخرين نقل ابن حبيب وهو ظاهر الموطأ وقال بعض شيوخنا ما ذكره عن غير واحد لا أعرفه ومشاهير مؤلفي المذهب كابن يونس واللخمي والتونسي وابن رشد ونحوهم ليس لهم في ذلك نص وكذلك ما ذكره عن الموطأ لان الذي في الموطأ قال مالك لا يجوز للمقارضين ان يتحاسبوا يتفاصلا والمال غائب عنهما حتى يحضر المال فيستوفي صاحب المال رأس ماله ثم يقسمان الربح على شرطهما (قوله والمساقاة جائزة في الاصول على ما تراضيا عليه من الاجزاء) قال ابن رشد المساقاة عبارة عن العمل في الحائط بجزء من ثمرته وانتقده بعض شيوخنا بان كلامه غير مانع لانها لا تنعقد بلفظ الاجارة عند ابن القاسم خلافا لسنحون واذ وقعت كذلك يحكم فيها بالاجارة القاسدة لا بالمساقاة فاسد وبانه غير جامع لان كلامه يقتضي انها لا تلزم الا بالعمل وليس كذلك بل تلزم بالعقد قلت وفي النقص عليه بهذه الصورة نظر وينقض عليه أيضا بقول المدونة لا بأس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل وكذلك ينتقض عليه أيضا بقول المؤلف على ما تراضيا عليه من الاجزاء والله أعلم وقال ابن عبد السلام لم يعرفها ابن الحاجب لان رسمه للقراض بانه اجارة على التجر في المال بجزء من ربحه دل على رسم المساقاة فانها اجارة على عمل الحائط بجزء من غلته وهي كالمدونة ضرورة عند الفقهاء ورده بعض شيوخنا بأنه لو كان كما قال لدل عليه القراض امام مطابقة أو تضمننا أو التزاما ولا خفاء بنفي الاولين لان رسم القراض ليس نفس المساقاة ولا جزأ منه وكذلك الثالث ضرورة ان رسم المساقاة بما قال ليس من لوازم القراض لانه لا يذهب ولا خارجا الا ان يريد الدلالة المعنوية لا العرفية كدلالة الفعل على الفاعل وفيه نظر لانه غير معتبر في التعريفات ورسمها بما ذكره يبطل بقول المدونة لا بأس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل كما سبق وحدها شيخنا بان قال عقد على حمل مؤنة النبات بقدر لامن غير غلاته لا بلفظ بيع أو اجارة أو جمل والمذهب جواز المساقاة قال عبد الوهاب وهي مستثناة من اصول ممنوعة للضرورة وظاهر كلام الشيخ ان المساقاة في الزرع وشبهه لا تجوز وان عجز عنه صاحبه وهو أحد الاقوال الاربعة ذكرها اللخمي وبه قال ابن عبدوس وقيل بعكسه قاله ابن نافع وقيل تكراه المساقاة فيه رواه محمد بن المواز وقيل تجوز بشرط المعجز قاله في المدونة وهي لازمة بالعقد على المشهور وقيل لا تلزم وقال سنحون أولها لازم كالاجارة وأخرها كالجمل (قوله والعمل كله على المساقى) يعني من السقي والتنقية والجداد واختلف في عصر الزيتون فقال في كتاب محمدان لم يشترط على أحد فهو بينهما وقال ابن حبيب العصر على العامل وان شرط على صاحب الحائط وكان له قدر لم يجز وورد العامل الى اجارة مثله قال ابن الحاجب ولا يشترط تفصيل العمل ويحمل على العرف قال ابن الحاجب ولا يشترط تفصيل العمل ويحمل على العرف قال ابن عبد السلام لعل مراده اذا كان العرف منضبطا والا فلا بد من البيان وقد يقال لا بد من تفصيله لانه اختلف في أمور هل هي على العامل أو على رب الحائط قال سنحون عنها جهالة قلت قال بعض شيوخنا عمل المساقاة كله في الذمة كالمسلم فيه فيجب ذكره في العقد مبينا كوصف المسلم فيه وذكر قول ابن الحاجب وابن عبد السلام ثم قال ان كانت بموضع عرفه منضبط فواضح عدم وجوب بيانه من مسائل المدونة الدالة على أن العرف كالشرط والا فالظاهر وجوب بيانه في اكرية الدور من المدونة لا بأس بكراء حنوت لا يسمى ما يعمل فيه وله ان يعمل فيه ما لا يضر بالحنوت في البناء قال غيره ان تفاوت ضر

والمساقاة جائزة في الاصول على ما تراضيا عليه من الاجزاء والعمل كله على المساقى

معظم ما يعمل فيها ع المساواة عقد على عمل مؤنة النبات بقدر ما من غلته لا بلفظ بيع او اجارة أو جمل فيدخل قول المدونة لا باس بالمساواة على أن كل الثمرة للعامل ومساواة البعل عياض هي سنة على حيا لها مستثناة من المخاربة وكراة الارض بما يخرج منها ومن بيع الثمرة والاجارة بها قبل طيها وقبل وجودها ومن الاجارة المجهولة والغرر والا صل في ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم أهل خير ولد اعيتته الى ذلك وهو أصل منقول باحكام تختص به قال وتنعقد باللفظ كسائر الاجارات والمعاوضات كما قال في الكتاب ولا تنعقد الا بلفظ المساواة خصوصاً على مذهب ابن القاسم فلو قال استأجرتك على عمل حائطي وسقيه بنصف ثمرته أو ربعها لم يجز حتى يسميها مساواة قال وشروط وجوبها وصحتها وجوازها ثمانية أولها انها لا تصح الا في أصل يثمر أو ما في معناه من ذوات الازهار والاوراق التي ينتفع بها كالورد والآس الثاني ان يكون قبل طيب الثمرة وجواز بيعها الثالث ان تكون مدة معلومة ما لم تطل جدا الرابع ان تكون بلفظ المساواة كما تقدم الخامس ان تكون بجزء مشاع مقدّر السادس ان يكون العمل كله على العامل السابع أن لا يشترط واحد منهم ما من الثمرة ولا من غيرها شيئا معينا خالصا لنفسه الثامن أن لا يشترط على العامل عملا خارجا عن منفعة الثمرة أو يبقى بعد جزاها ماء الهال وقدر انتهى وقد جعل ابن نافع غير الاصول الثابتة مثلها في المساواة وقيد مالك بالضرورة فقول الشيخ في الاصول يريد وما في معناها وحكمها وقوله من الاجزاء يريد وكذلك عمل الثمر كله على المساقى قاله في المدونة وقوله والعمل كله على المساقى يعني انه انما ياخذ على عمله فلا حجة له في رده على غيره ولا يجوز اشتراط شيء منه عليه ص (ولا يشترط عليه عملا غير عمل المساواة ولا عمل شيء ينشئه في الحائط الا مالا بال له من سد الحظيرة واصلاح الضفيرة وهي مجتمع للماء من غير ان ينشئ بناءها والتذكير على العامل وتنقية منافع الشجر واصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز ان يشترط على العامل

ولا يشترط عليه عملا
غير عمل المساواة ولا
عمل شيء ينشئه في
الحائط الا مالا بال
له من سد الحظيرة
 واصلاح الضفيرة
 وهي مجتمع للماء من غير
 ان ينشئ بناءها
 والتذكير على العامل
 وتنقية منافع الشجر
 واصلاح مسقط
 الماء من الغرب وتنقية
 العين وشبه ذلك
 جائز ان يشترط على
 العامل

الاعمال لم يجز الكراء الا على أمر معروف وقال الباجي ان كان ثم عرف قام مقام الوصف والا فلا بد من وصفه واء لم انه ان قصر العامل عما اوجب عليه فانه يؤخذ بذلك قاله سحنون فن أعطى كرمه أو زيتونه مساواة على ان يسقى ويقطع ويحجى وعلى ان يحرقه ثلاث حرات ففعل ما شرط عليه الا انه لم يحرقه الا حرتين قال ينظر الى عمل جميع الحائط المشترط عليه من سقى وحرق فان كان ماترك يكون منه الثلث حط من النصف الذي هو له ثلثه ان ساقاه على النصف ثم على هذه النسبة وقال مالك اذا دخل الحائط سيل أقام فيه حتى استغنى عن الماء فلا يحاسبه رب الحائط بذلك قال ابن رشد وهذا مالا اختلافاً فيه بخلاف الاجارة بالدنانير والدرهم على السقي زمنه وهو معلوم عند أهل المعرفة فان سقى المطر الحائط فيجب أن يحط من اجارته قدر ما أقام الماء في الحائط ويسقط عنه سقيه (قوله ولا يشترط عليه عملا غير عمل المساواة ولا عمل شيء ينشئه في الحائط الا مالا بال له من سد الحظيرة واصلاح الضفيرة وهي مجتمع للماء من غير ان ينشئ بناءها) قال الفاكهاني قال الغريب سد الحظيرة وبنائه بالسین المهمة وقال بمض شراح الرسالة بالشين المعجمة ونقل عن يحيى بن يحيى ما حظر بزرب فبا المعجمة وما كان بجدار فهو بالمهملة (قوله والتذكير على العامل وتنقية منافع الشجر واصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز ان يشترط على العامل) قال اللحى اختلف قول مالك في الابار فجعله مرة على رب الحائط ومرة على العامل

تشد وتنسج ثم تصفرو وتطين بجمع فيها الماء كالصهر يج وقوله التذكير على العامل بحتمل ان يريد تعليق الذكار وهو عمل مجرد وشراؤه والاتيان به مع ذلك وحكى اللخمي اختلافا عن مالك وتاول عليه بعضهم كون العمل على العامل والذكار على رب الحائط والله أعلم ومنقعه الماء مجتمع في أصول الشجر قاله الجوهري والغرب الدلو العظيمة والمسقط بكسر القاف موضع السقوط وهو مما جاء على غير قياس لان مضارعه يسقط بالضم والله أعلم ص (ولا تجوز المساقاة على اخراج ما في الحائط من الدواب ومات منها فعلى ربه خلفه ونفقة الدواب والاجراء على العامل

وتأول بعضهم كونه على رب الحائط انه الشئ الذي يلحق به وكونه على العامل عمله وتعليقه وليس بين (قوله ولا تجوز المساقاة على اخراج ما في الحائط من الدواب) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة ودل كلام الشيخ على أن ما في الحائط من رقيق وشبهه انه يجب دخوله في العقد سواء اشتراط العامل ذلك أو لم يشترطه وهو كذلك وكذلك الاجراء ان كانت اجارتهم وجيبة فهي على رب الحائط لانه لم ير وأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لليهود شيئا مما ذكر انه يترك للعامل وقال ابن نافع لا يكون الرقيق والدواب للعامل الا ان يشترطهم والعقد صحيح وقاله عيسى بن دينار محتجا بان صاحب الحائط يقول لو اشتراطتهم على ما ساقيتك الا على أقل من هذا الجزء قال الباجي وهذا يقتضي ان له اشتراط اخراج ذلك واختلاف اذا نزلت مسألة الشيخ وهي اذا اشترط اخراج ما في الحائط ويلحق بذلك ما اذا اشترط العامل على رب الحائط ادخالهم في المساقاة وليسوا فيها فقال في المدونة الثمرة لربها وللعامل اجارة مثله وقال ابن المواز له مساقاة مثله فيها وعنه كالأول ولا بن القاسم في المدونة اذا اشترط اخراج الرقيق كان للعامل مساقاة مثله (قوله ومات منها فعلى ربه خلفه) يريد وكذلك لو مرض أو غاب أو أبق وهو معنى ما في الموطأ والمدونة وزاد في غيرهما وان لم يشترط ذلك عليه العامل قال الباجي وهذا لان العقد كان على عمل في ذمة صاحب الحائط ولا كنه يتعين بما فيه بالتسليم واليد كالذي يكرى راحلته مضمونة ثم يسلم احدي رواحله الى الراكب فانه ليس له أن يبدلها ولم يكن ذلك بمنزلة العبد المستأجر بعينه لانه ليس في الذمة قال وهذا اذا كان مستأجرا للجميع العام وأما ان كان مستأجرا لبعضه فلم أرفيه نصا وعندى انه يعوض عنه من يتم العام كالموت واختلف في مآثر من آلة الحائط كالأحبل والدلاء والزرايق فقبل على رب الحائط خلفه كالدواب وقيل يكون ذلك على العامل هذان القولان حكاهما الباجي وانما ترك هذا الاصل في الدواب والرقيق لان مدة حياتها مجهولة فلم تتعلق الخدمة حينئذ بذمة رب الحائط لفست المساقاة للغرر وأما الآلة فامد الانتفاع بها معلوم في العادة فوجب بقاؤها على مقتضى الاصل في التعيين ولو سرق ما ذكره على ربه خلفه اتفاقا ثم اذامضى قدر الانتفاع جاء القولان قاله ابن الحاجب (قوله ونفقة الدواب والاجراء على العامل) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وهو المشهور وفي مختصر مالك في المختصر أن نفقة الرقيق على رب الحائط قال اللخمي وهو مقتضى القياس ولانها على العامل كالطعام بطعام الى أجل وأما في المدونة فقدم فيه خبر الواحد على القياس لانه لم ير وأنه صلى الله عليه وسلم كلف بشئ من ذلك لاهل خير وفي المدونة فبين سوقى في أصل أوزرع فله مساقاة غيره في مثل أمانته فان ساقى غير أمين ضمن وقال اللخمي للعامل ان يدفعه لأمين وان لم يكن مثله في الأمانة وقال ابن رشد ان ساقى أمينا مثله جازا اتفاقا وان كان دونه في الأمانة الا أنه مأمون فيمخرج على ما تقدم في سماع عيسى من كتاب الشفعة يعني انه يتخرج فيه القولان قال فيه من اشترى شقة صا بممن لا جل لشفيعه الشفعة فيه وان كان مليادون المشتري في الملاء بغير حميل يلزمه قاله محمد وقال أشهب ليس له ذلك الا بحميل مثل المشتري في الملاء واختلف أشياخنا في لفظ المدونة مثل قولها هنا وذلك ان أول لفظها يدل على شرط المساواة وآخر لفظها يدل على الاكتفاء بمطلق الأمانة فكان بعضهم يحمل قولها على قولين اذ كانا منصوبين خارجها وكان بعضهم يجعل آخر الكلام مفسرا لاوله وقاضيا عليه وحمل ابن عبد

ولا تجوز المساقاة
على اخراج ما في
الحائط من الدواب
ومات منها فعلى
ربه خلفه ونفقة
الدواب والاجراء
على العامل

وعليه زريعة البياض اليسير ولا بأس ان يلغى ذلك للعامل وهو أحله وان كان البياض كثيرا لم يحز ان يدخل في مساقاة النخل الا أن يكون قدر الثلث من الجميع فاقول (ش) يعني اذا كان في الحائط دواب ورقبق حال العقد لم يحز لربه اخراجهم عند عقد المساقاة ولا بعد ذلك لان العامل انما دخل عليهم ولولم يكونوا لم يلزمه الا تيان بهم وان مات منهم شيء فعلى ربه خلفه لتخص العدد الذي دخل عليه العامل وقاله في المدونة ونفقة الدواب على العامل كانوا لربه أوله وكذا نفقة الاجراء وكسوتهم ان كانت مشترطة كانت على العامل وان كانت وجيبة كانت على رب الحائط ان دخل عليهم وكل هذا على المشهور وفي مختصر ماليس في المختصر نفقة الرقيق على رب الحائط والله أعلم والزريعة بتخفيف الرء وتشديد الحن وهي ما يستنبت منه الشيء والبياض مالا شجر فيه من الارض وما ذكر في ذلك هو المشهور وقوله وهو أحله قال ابن عبد السلام ليس له من كراء الارض بما يخرج منها وفي الباب احكام

السلام قول المدونة هنا على ما فهم من لفظها الاول من المساواة معترض اقول ابن الحاجب له ان يساقى أمينا غيره بانه خلاف المدونة ومقتضى النظر لان المطلوب كون الثاني مساويا للاول في الامانة والقوة على العمل وأجاب عن ظاهرها الثاني بما جرت به عادة المتقدمين في التمثيل بالجلي وأطال الكلام في ذلك فانظره قال ابن رشد في البيان وظاهر قول مالك له ان يساقى أمينا ان المساقى الثاني محمول على غير الامانة حتى تثبت بخلاف ورثة العامل هـ ذاهو ظاهر ما في المدونة في القراض والمساواة والفرق بينهما ان مال القراض يغاب عليه بخلاف الحائط في المساقاة قال خليل وهذا هو الفرق في اجازة مساقاة العامل غيره وعدم جواز مقارضة العامل غيره (قوله وعليه زريعة البياض اليسير) انما قال ذلك لانه لم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم دفع الى أهل خير شيئا من البذر وكأنه من جملة العمل الذي يكون على العامل ولذلك قال جماعة من أهل العلم يجوز اعطاء الارض بما يخرج منها ومن قال بذلك خارج المذهب أحمد بن حنبل وبه قال يحيى بن يحيى من أصحابنا ذكره عياض في مداركه وغيره ما ويريد الشيخ بالبسير الثلث فاقول واعلم ان هذه احدي المسائل التي اختلف فيها يسير وثانيتها هبة ذات الزوج ثلث مالها وثالثها الوصية بالثلث ورابعها استثناء ثلث الصبرة اذا باعها وكذلك الثمار والغنم اذا باعها وكذلك بيع الشاة واستثناء ثلثها عند اشهب وخامستها حلية السيف الحلي اذا كانت الثلث فلا بأس ان تباع بما فيها وسادستها قطع ثلث الاذن والذنب من الاضحية على أحد القولين وحكموا بالكثر للثلاث في الجائحة وفي حمل العاقلة ولا تحمل مادونه وفي المرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديتها فاذا بلغت الثلث رجعت الى عقالها وفي استحقاق الدور وكذلك الطعام على خلاف فيه (قوله ولا بأس ان يلغى ذلك للعامل وهو أحله وان كان البياض كثيرا لم يحز ان يدخل في مساقاة النخل) كلامه يدل على ان لا بأس لما هو خـير من غيره وهو كذلك قال في المدونة أحب الى ان يلغى البياض للعامل وهو أحله قال ابن عبد السلام يعني ليس له من كراء الارض بالجزء مما يخرج منها غير انه لفظ فيه نظر اذا لا ينبغي ان يطلق تفضيل الحلية على شيء لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر به ويجعل راجحا على شيء فعله قالت ما ذكره عبد الحق سؤالا وأجاب عنه بانه جاء في الحديث الا آخر انه صلى الله عليه وسلم تركه لهم قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى واعلم ان الحلال متفاوت فما كان دليلا قاطعا أوله أدلة كثيرة يؤتى فيه بصيغة افعل وما كان على غير ذلك فلا يقال حلال وأحل وحرام كما قال في المدونة قيل لـ مالك فان ضرب للبيع أجلا قال فذلك أحرمه قال ونص على ذلك المازري في تعليقه على المدونة (قوله الا ان يكون قدر الثلث من الجميع فاقول) ما ذكر الشيخ من أن التبعية منسوبة للجمع هو المشهور وقال ابن عبدوس انما راعى ان يكون تبع الحصة العامل خاصة ومعرفة التبعية على الشيخ هو ان يقوم كراء البياض فان قيل خمسة نظر الى الثمرة وقدرها عادة وطرح منها قدر النفقة فان كان الباقي اذذاك ما قاله عشرة فاكثر جاز لتحقق التبعية وان كان أقل من عشرة لم يحز لان كراء البياض حينئذ أكثر من الثلث ونسب

وعليه زريعة
البياض اليسير ولا
بأس ان يلغى ذلك
للعامل وهو أحله
وان كان البياض
كثيرا لم يحز ان
يدخل في مساقاة
النخل الا ان يكون
قدر الثلث من الجميع
فاقول

وفروع فانظرها ان شئت و بالله التوفيق ص (والشركة في الزرع جائزة اذا كانت الزرعة بينهما جميعا والربح بينهما كانت الارض لاحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكثر يا الارض أو كانت بينهما أما ان كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الارض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يحزولو كانا أكثر يا الارض والبذر من عند أحدهما وعلى الآخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك) ش هذا فصل المزارعة وفي كونها عقدا لازما بالعقد أو لا تلزم الا بالابدان ثلاثة لسحنون مع عبد الملك وابن كنانة وابن القاسم في كتاب ابن سحنون وقال ابن كنانة في المبسوط لا تلزم الا بالشروع ابن رشد وبه الفتيا بقرطبة وهو قياس رواية على لزوم الجعل وثالثها لابن القاسم في سماع أصبغ لا تلزم الا بالابدان ابن حارث واتفقوا على لزومها بالعمل عياض وجوهها ثلاثة ان اشترى كافي الارض والزرعة والعمل جاز اتفاقا وان اختص أحدهما بالارض من عنده والآخر بالبذر والارض لها قيمة واشترى كافي في غيرها تساوى أو تفاوتا لم يحز وتفسد اتفاقا لا شتما لها على كراء الارض بما يخرج منها الا على قول الداودي والاصيلي ويحيى بن يحيى في اجازة كراء الارض بالجزء وهو خلاف مذهب مالك وأصحابه وما عدا هذين الوجهين

اللخمي في أول كرية الدور والقول المشهور لابن القاسم وغلطه قال لان السقي والعلاج ثمن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل عمله بالجزء الذي يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملك رب الحائط ولذلك قيل يزكى ان كان في جملة خمسة أو سق وان كان العامل عبدا أو نصرانيا وغلطه بعض شيوخنا فقال تغليظه غلط لان كراء البياض لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا لما هو فائدة والذي هو فائدة من الثمرة انما هو الباقي بعد قيمة مؤنتها (قوله والشركة في الزرع جائزة اذا كانت الزرعة بينهما جميعا والربح بينهما كانت الارض لاحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكثر يا الارض أو كانت بينهما أما ان كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الارض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يحزولو كانا أكثر يا الارض والبذر من عند واحد وعلى الآخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك) اختلف المذهب هل تلزم الشركة بالعقد أم لا على ثلاثة أقوال حكاهما ابن رشد فقيلا تلزم به قاله سحنون وابن الماجشون وابن كنانة وابن القاسم في كتاب ابن سحنون وقيل لا تلزم به بل بالشروع قاله ابن كنانة في المبسوط وبه جرت الفتوى بقرطبة وهو على قياس رواية على لزوم الجعل بالشروع وقيل لا تلزم الا بالابدان قاله ابن القاسم في المدونة ورواه عنه أصبغ في العتبية وعلى هذا الخلاف يبنى سلف أحدهما بعد العقد قال أبو عمران الصنهاجي وهذه إحدى المسائل التي لا تلزم بالعقد وكذلك القراض والجعل والمغارسة والوكالة والذي يلزم بالعقد البيع والنكاح والاجارة والكراء والمساقاة على خلاف عياض وجوه الشركة ثلاثة أحدها ان يشترى كافي الارض والعمل والآلة والزرعة فانها جائزة باتفاق الثاني ان يختص أحدهما بالبذر من عنده والآخر بارض لها قيمة ويشترى كافي في غيرهما بالتساوى أو بالتفاوت فانها فاسدة باتفاق لا شتما لها على كراء الارض بما يخرج منها الا على قول الداودي الذي يحيز كراءها بما يخرج منها والاصيلي ويحيى ابن يحيى في جواز كرائها بالجزء وهو مذهب الليث بن سعد في الوجهين وكلاهما خلاف مذهب مالك وأصحابه الثالث ان يشترى كافي غير هذين الوجهين وفي شركتهما خلاف مشهور معلوم في الاصل وقال ابن حارث اتفقوا اذا كانت الارض من عند أحدهما والبذر من عند الآخر ان الشركة فاسدة بكل حال وهو قصور لما سبق من نقل عياض قال اللخمي لو اشترى كافي ان تكون الارض والبذر كلاهما من عند واحد والعمل على الآخر فذهب سحنون الى جوازها وذهب ابن حبيب وابن المواز الى منعها وقد قال ابن عبد السلام هذه مسألة الخماس وقد قال ابن رشد فيها ان عقداها بلفظ الشركة جازت بلا خلاف وان عقداها بلفظ الاجارة امتنعت بلا خلاف وان كان المقدار يا من اللفظين فجاز ذلك ابن القاسم ومنعه سحنون ورأى ان هذا تحصيل المذهب في ذلك قلت واعترضه

والشركة في
الزرع جائزة اذا
كانت الزرعة بينهما
جميعا والربح بينهما
كانت الارض
لاحدهما والعمل
على الآخر أو العمل
بينهما واكثر يا
الارض أو كانت
بينهما اما ان كان
البذر من عند
احدهما ومن عند
الآخر الارض
والعمل عليه أو عليهما
والربح بينهما لم يحز
ولو كانا اكثر يا
الارض والبذر من
عند واحد وعلى
الآخر العمل جاز
اذا تقاربت قيمة
ذلك

يختلف فيه انتهى وحاصله اذا كانت الارض سالمة من كرائها بما تنبت لثلايقا بلها أوجز أثمرها الزرعة أوجزها منها فان ذلك جائز باي وجه كان اذا تساوى في الربح بان لا يأخذ كل واحد على نسبة ماله ولا يشترط الشركة في الآلة والبقر قاله مالك في رواية ابن القاسم وهو المشهور قال ابن غالب في رواية لا يجوز الامع الاشتراك في الآلة وقد تضمن كلام الشيخ صوراً أربعة أولها الزرعة منهما جميعاً والربح بينهما والارض لأحدهما والعمل في مقابلتها الثانية بحالها والعمل بينهما والارض كانت ملكاً أو مكرراً أو غير ذلك الثالثة أن يكون البذر في مقابلة الارض أوجز منها كانت لمن جعلها أو أكرها والعمل عليهما أو على واحد منهما الرابعة أن يكون كل شيء منهما والزرعة من عند واحد وعلى الآخر العمل والارض مكرراً بينهما فكل هذه الصور عنده جائزة الا الثالثة فتأمل ذلك وقد سئل ابن رشد عن رجلين اشتركا في الزرع على أن جعل أحدهما الارض والزرع والبقر والثاني العمل ويكون الربح للعامل بيده والثلاثة الارباع لصاحبه هل يجوز ذلك أم لا فاجاب لا يخلو الأمر من ثلاثة أوجه أحدها أن يعقدها بلفظ الشركة الثاني أن يعقدها بلفظ الاجارة الثالث أن لا يسميا في عقدها شركة ولا اجارة فان عقدها بلفظ الشركة جازت وان عقدها بلفظ الاجارة لم تجز وان لم يسميا شركة ولا اجارة وانما قال ادفع اليك أرضي وبقرى وبذري وتتولى أنت العمل ويكون لك ربع الزرع أو خمسة أو جزء من أجزاءه يسميانه فحمله ابن القاسم على الاجارة فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازه ثم قال هذا تحصيل القول عندي في هذه المسئلة وقد كان من أدركنا من الشيوخ لا يحصلونها هذا التحصيل ويذهبون الى انها مسئلة اختلاف جملة من غير تفصيل وليس ذلك عندي بصحيح انتهى قال ابن عبد السلام وهذه هي مسئلة الخماس في بلادنا ورده ع بما يطول ومرجه لتحقيق مناطها فانظره ص (ولا ينقد في كراء أرض غير مأمونة قبل أن تروى) ش مفهوم كلامه

ولا ينقد في كراء
أرض غير مأمونة
قبل أن تروى

بعض شيوخنا بوجهين أحدهما انه عكس العزو بل في أجوبة ابن رشد ما نصه حمله ابن القاسم على الاجارة فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازه وعبر عنها بما اذا قال ادفع لك أرضي وبذري وبقرى وتتولى أنت العمل الثاني دعواه أن مسئلة عرفنا هي مسئلة سحنون وابن المواز فيه نظر من وجوه أحدها ان عرفنا في الخماس بافر بقيقة في زمانه وقبله وبعده انما هو على ان كل التبن لرب الارض والبذر ومسئلتهم ليس فيها اختصاص رب الارض والبذر بشيء والثاني ان مسئلتهم فيها المنفرد بالعمل أخرج معه البقر ومسئلة عرفنا لا يأتي العامل بشيء بل يعمل بيده فقط وكونه كذلك يصيره أجيراً أو يمنع كونه شريكاً الثالث ان ظاهر أقوال المذهب أن شرط الشركة كون العمل فيها مضموناً لا في عمل عامل معين ومسئلة عرفنا انما يدخلون فيها على أن العامل معين بنفس العمل والحامل لنا على هذا الكلام خوف الاغترار بقوله فيعتقدان في مسئلة عرفنا قولاً بالصحة وليس الامر كذلك فتأمل منه فافهم ولقد أجاد ونصح شيخ مشايخنا الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن شعيب حيث سئل عن مسئلة الخماس في الزرع يجزء مسمى من الزرع هل يجوز أم لا وهل ينهض له عذر في اباحته اتعذر من يدخل على غير هذا فاجاب بانها اجارة فاسدة وليست بشركة لان الشركة تستدعي الاشتراك في الاصول التي هي مستند الارباح وعدم المساعدة على ما يجوز من ذلك لا ينهض عذر الان غلبة الفساد في ذلك وأمثاله انما هو من اهم الائمة الشرع ولو تعرضوا لنسخ عقود ذى الفساد لما استمروا على فسادهم فان حاجة الضعيف الى القوى أشد قال الله تعالى فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين والوزن يومئذ الحق قلت وكان الشيخ الخطيب المقي أبو عبد الله محمد الرماح يفتي بانه عذر يبيح الشركة على الوجه المذكور وتبعه مفتينا بذلك شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني رحمه الله تعالى وكلاهما من القرويين نعمنا الله تعالى ببركاتهما (قوله ولا ينقد في كراء أرض غير مأمونة قبل أن تروى) يريد بشرط وظاهر كلامه ان العقد عليهما جائز وهو كذلك عند

أن المأمونة يجوز فيها كاتى رويت ابن رشد لا يفرق ابن القاسم في الارضين بين العقد لعام ولا أعوام ولو كانت غير مأمونة وهي في جواز النقد قسمان فالمأمونة كارض النيل وانظر المأمون والسقي بالانهار والعيون الثابتة والا بار المعينة النقد فيها الاعوام كثيرة جائز وغير المأمونة لا يجوز فيها النقد الا بعد ريهها وادكان حرثها كانت من أرض النيل أو المطر أو العيون أو الأبار وهي في وجوبه قسمان فارض النيل يجب فيها اذا رويت لانها لا تفتقر للسقي فبريهها يكون المكترى قابضاً لما اكترى وأرض السقي والمطر لا يجب فيها حتى يتم الزرع ويستغنى عن الماء ووافقه ابن الماجشون في أرض النيل وفي أرض السقي لغيره أمون وخالفه في أرض السقي المأمون فانظر بقية كلامه فقد طال على وتفصيل الباب كثيرة ص (ومن ابتاع ثمرة في رؤس الشجر فاجيح يرد أو جراد أو جليد أو غيره فان اجيح قدر الثلث فاكتر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فاكتر المثلث فاكتر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع

ومن ابتاع ثمرة في رؤس الشجر فاجيح يرد أو جراد أو جليد أو غيره فان اجيح قدر الثلث فاكتر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع

ابن القاسم قال ابن رشد لا يفرق ابن القاسم بين الارضين في جواز العقد لعام أو لعامين أو لاعوام كثيرة ولو كانت غير مأمونة وفي جواز النقد قسمان فالمأمونة كارض النيل والمطر المأمون والسقي بالانهار والعيون الثابتة والا بار المعينة النقد فيها الاعوام الكثيرة جائز وغير المأمونة لا يجوز فيها الا بعد ريهها وامكان حرثها كانت من أرض النيل أو المطر أو العيون أو الأبار وهي في وجوب النقد قسمان أرض النيل يجب فيها اذا رويت لانها لا تفتقر الى السقي فبريهها يكون المكترى قابضاً لما اكترى وفي أرض السقي والمطر لا يجب فيها حتى يتم الزرع ويستغنى عن الماء وكذلك ما يزرع بطوناً لا يلزمه في البطن حتى يستغنى عن الماء ووافقه ابن الماجشون في أرض النيل وفي أرض المطر والسقي غير المأمون وخالفه في أرض السقي المأمون وجعلها ابن القاسم كارض المطر والسقي غير المأمون وجعلها ابن الماجشون كارض النيل والارض على قول ابن الماجشون أربعة أرض النيل المأمونة يجوز كراؤها الاعوام الكثيرة ولو بالنقد قرب ابان ريهها أو بعد قاله في المدونة وأرض السقي بالأبار والانهار يجوز كراؤها العشرة الاعوام لا أكثر والنقد فيها على مذهبه جائز قاله فضل وأرض السقي بالعيون لا يجوز كراؤها الا لثلاثة أعوام أو أربعة ولا ينقد الا السنة يدين نقد للسنة الثانية قبل تمام الاولى يسير وان لم ترو الارض هذا قوله في الواضحة وأرض المطر لا يجوز كراؤها الا لعام واحد قرب ابان ريهها ولا يجوز النقد فيها حتى تروى ريهها بالزراعة أو لا كثرها مع رجاء وقوع غيره قاله في المدونة قلت وما فسر به ابن رشد قول الغير فسرته ان يطى لا شهب (قوله ومن ابتاع ثمرة في رؤس الشجر فاجيح يرد أو جراد أو جليد أو غيره فان اجيح قدر الثلث فاكتر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع) قال بعض شيوخنا الجائحة ما أتلّف من معجوز عن دفعه عادة قدر من الثمرة أو نباتا بعد بيعه روى مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أمر بوضع الجوائح قال عبد الحق وروى أبو محمد من حديث عبد الملك بن حبيب عن مطرف عن أبي طولة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص (ولا جائحة في الزرع ولا فيما اشترى بعد أن يبس من الثمار وتوضع جائحة البقول وان قلت وقيل لا يوضع الا قدر الثلث) ش المشتري من النبات ثلاثة اقبل والمشهور لا حـ فيه بل توضع جائحته قلت أو كثرت لان غالب جائحته العطش والحكم أن يوضع بجائحته ما قل وجل وقال عبد الوهاب هو كالثمار يعتبر فيه الثلث ورواه على ابن زياد وفي مختصر الشيخ ثالث بالسقوط مطلقا والزرع لا جائحة فيه لانه لا يباع الا بعد يبسه ابن القاسم كل ما لا يباع الا بعد يبسه من قمح أو شعير أو غيرهما فلا جائحة فيه الثالث الثمار وهي على ثلاثة أقسام ما يبيع منها بعد يبسه واستيفاء طيبه كله فلا جائحة فيه كالزرع اتفاقا وما يبيع منها في ابتداء طيبه وبقي لـ لاحتقه وانتهائه ففيه اتفاقا وما يبيع بعد تمام صلاحه وبقي لحفظ رونقه ونضارته وخيفة تغيره كالعنب وقصب السكر فاختلف في جائحته كما اذا بقي لتفاق سوقه وفي الكل روايتان والله أعلم وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر

قال اذا أصيب ثلث الثمرة فقد وجب على البائع الوضعية وظاهر كلام الشيخ ان الجائحة لا تختص بالآفات السماوية وهو كذلك في المشهور وقال ابن المـ اجشون هي مختصة بها وظاهر كلامه أيضا ولو كانت الثمرة صداقا فانه لا جائحة فيها لقوله ومن ابتاع لان اطلاق البيع على ذلك مجاز لان الصداق نحلة وهو كذلك عند ابن القاسم لانه يشترط البيع المحض خلافا لابن المـ اجشون وصوبه اللخمي وابن يونس وضعف ابن رشد قول ابن القاسم بايجاب الجائحة في العربية مع انها ليست بـ محضا واجابه شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبريني رحمه الله بانها بيع محض وانما المعروف فيها هبة الثمرة أولا وليست بمحل النزاع ويريد الشيخ ما لم تكن الثمرة مشتراة مع الاصل فانه لا جائحة فيها ونص على ذلك في المدونة والموازية وقيل بثبوتها ان عظم خطرها قاله أصبغ وظاهر كلام الشيخ ولو اشترط اسقاط الجائحة وهو كذلك في سماع ابن القاسم قال ابن رشد لانه لو أسقطها بعد العقد لم تلزمه لانه أسقط حقا قبل وجوبه وكذلك في العقد ولا يؤثر فساد لانه لا حظ له من الثمن ولان الجائحة أمر نادر قلت وما ذكره من السماع نقله اللخمي عن رواية محمد ونقل عن السلمانية أن البيع فاسد واختار ان يخير البائع فان أسقط شرطه صح البيع والاردوله في القواب الاكثر من الثمن أو النسيئة واختلف اذا لم تهلك الثمرة بل تعيبت كالغبار يصيبها أو الريح يسقطها قبل تنهاى طيبها فتنقص قيمتها في البيان المشهور ان ذلك جائحة ينظر ما نقصها هل الثلث أم لا وقال ابن شعبان وهو أحد قولي ابن المـ اجشون ليس ذلك بجائحة وانما هو عيب والمبتاع بالخيار بين ان يتماسك أو يرد واختلف هل يعتبر الثلث في ذلك من المكيلة أو من القيمة والاول لابن القاسم والثاني لا شهب (قوله ولا جائحة في الزرع ولا فيما اشترى بعد ان يبس من الثمار) ما ذكره الشيخ هو المشهور وقيل فيه الجائحة قال ابن الحاجب لو انتهت كالعنب يطيب والبقول والقصيل فلا جائحة كالتمر على النخل وقال سحنون فيه الجائحة قلت وقول سحنون نقله المتيطي عن عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة ونقل ابن يونس عن سحنون مثل المشهور (قوله وتوضع جائحة البقول وان قلت وقيل لا يوضع الا قدر الثلث) القول الاول من قولي الشيخ هو رواية ابن القاسم والقول الثاني هو رواية علي بن زياد وابن أشرس وكلاهما في المدونة ولم يقع ذكر ابن أشرس في التهذيب الا هنا فمما قد علمت وحكي بن الجلاب عن مالك ما تقدم وزاد رواية ثالثة بانه لا جائحة فيها بالاطلاق ولم يحفظها ابن حارث بل ذكر مثل ما ذكر الشيخ فتال اتفاقا على وضع جائحة البقول واختلفوا في قدر ما يوضع ومثل ما ذكر ابن حارث ذكر اللخمي في المقاني والحقوا الزعفران والريحان والقرط والقضب بالبقول واختلف في الاصول المغيبة في الارض مثل الجزر واللفت والبصل هل هي كالبقول أم لا ومذهب المدونة انها كالبقول وألحق أشهب المقاني بالبقول فتوضع وان قلت والحقها ابن القاسم وابن المواز وابن حبيب بالثمار وكذلك اختلف في قصب السكر على ثلاثة أقوال كالبقول واختلف في وضع الجائحة في ورق التوت فقيل توضع بالاطلاق قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد وقيل اذا بلغت الثلث قاله ابن

ولا جائحة في الزرع
ولا فيما اشترى بعد
ان يبس من الثمار
وتوضع جائحة
البقول وان قلت
وقيل لا يوضع الا
قدر الثلث

بوضع الجوائح وهو عمدة الباب والله الموفق للصواب ص (ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا بأس أن يشتريها منه إذا أزهرت بخرصها ثم راي عطيه ذلك عند الجدادان كان فيها خمسة أوسق فاقبل ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق إلا بالعين أو العرض) ش العربية بتشديد الياء اشتقاقها من عروت الرجل أعروه إذا طلبت معروفه ومنه قوله تعالى وأطعموا القانع والمعتري طالب المعروف عبد الوهاب هي هبة الرجل نخلة ونخلات من حائطه الباجي وهذا الحد على مذهب اشهب وابن حبيب فاما على مذهب ابن القاسم فهي اعطاؤها على وجه يخصها وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق وفي خمسة أوسق متفق عليه من حديث ابى هريرة رضي الله عنه وفي رواية لزيد بن ثابت رضي الله عنه عندهم لم يخرصها كيلا ياكلها أهلها رطباً عياض والعربية رخصة مستثناة من أربعة اصول ممنوعة محرمة من المزانية ومن بيع طعام بمثله دون تحقق تامل ومن بيع الطعام بالطعام الى اجل ومن الرجوع في الهبة هذا جملة كلامه بمعناه قال وشراء العربية بخرصها يجوز بعشرة شروط الاول أن يكون معرفها هو مشتريها الثاني أن تكون قد طابت يعني ازهرت اي يبدو صلاحها الثالث ان لا تكون الابثر الرابع ان لا تكون الابخرصها الخامس أن لا تباع الابنوعها السادس ان لا تكون الابجداد هذه الستة متفق عليها السابع أن لا تكون الاباسم العربية الثامن ان تكون خمسة أوسق فما دونها التاسع أن يكون المشتري حبيب قال ابن سحنون وانظر لومات دود الحر بالذي لا يراد ورق التوت إلا له هل يكون مشتريه كمكثري حمام أو فندق ثم خلا بلده فلم يجد من يعمره فيكون له متكلم أو لا يشبهه لان منافع الربع في ضمان مكثريه و ورق التوت مبتاعه بضمن بالعقد كمن اشترى علفا لقافلة تأييه فعادت عن محله أو ليس هي مثله لا مكان نقل الطعام حيث يباع و ورق التوت لا ينقل قال ابن بونس وكذلك لو اشترى قوم ثمارا من بلد فأنجلى أهلها لفطنة أو لموت كان ذلك جائحة (قوله ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا بأس ان يشتريها اذا أزهرت بخرصها ثم راي عطيه ذلك عند الجدادان كان فيها خمسة أوسق فاقبل) العربية بتشديد الياء لغة وعرفا يقال عربية وعرايا قاله عياض والاصل في ذلك ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العربية ان يبيعها بخرصها من الثمر وثبت لفظ رخص في حديث مسلم والبخاري وأبي داود قال الباجي الرخصة عند الفقهاء تخصيص بعض الجملة المحظورة بالباحة وسموها رخصة لانها مستثناة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها ولا تبيعوا الثمر بالتمر وقال المازري هي مستثناة من بيع الرطب بالتمر ور بالفضل والنساء قال ابن رشد اختلف في جواز بيع العربية على ثلاثة أقوال فقيل تجوز بالخرص والعين وهو المشهور وقيل تمنع الا بالخرص وقيل يمنع شراؤها بكل شئ إلا نهى عن العودة في الهبة وعن الربا وعن بيع الرطب بالتمر واختلف اذا أعطاه الثمرة بغير لفظ العربية بل بلفظ الهبة والمنحة مثلا فالمشهور عدم جواز الشراء اتباعا للفظ الحديث وقيل انه جائز قاله ابن حبيب وغيره واختلف في علة شراء العربية فقيل لقصد المعروف وقيل لرفع الضرر قاله ابن الماجشون وعلل بهما ما مالك وابن القاسم والمراد على البدلية لا على الجمع وعلى هذا الخلاف أجروا اذا أراد ان يشتري بعضها أو جميعها وهي كل الحائط وما ذكر الشيخ ان المعتبر خمسة أوسق هي رواية المصريين وروى أبو الفرج عن مالك يشترط ان تكون أقل من الخمسة (قوله ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق إلا بالعين أو العرض) ظاهر كلام الشيخ ولو أعراهم عرايا من حوائط عدة فانه لا يشتري الا الخمسة فقط وهو كذلك عنده وعند يحيى بن عمر رضي الله عنهما وقيل يشتري من كل حائط خمسة أوسق قاله أبو الحسن القاسبي وقيل ان كانت بلفظ واحد فالاول والا فالثاني قاله الشيخ أبو القاسم ابن الكاتب ورجحه عبد الحق لقول مالك من اشترى حوائط فاصابتهما جائحة انها ان كانت في صفقة واحدة اعتبر ثلث الجميع وان كانت صفقات اعتبر

ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا بأس أن يشتريها منه إذا أزهرت بخرصها ثم راي عطيه ذلك عند الجدادان كان فيها خمسة أوسق فاقبل ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق إلا بالعين أو العرض

جملة ما أعرى العاشر ان تكون العربية مما يبس ويدخر وهذه الاربعة مختلف فيها اختلافا مشهورا انتهى وبتامه تم الباب وهو من آكد الابواب واهمها على المتدين فقد قال عليه الصلاة والسلام لما سئل أى الكسب اطيب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور رواه انترمذى من حديث رفاعه بن رافع رضى الله عنه وصححه الحاكم والله الموفق للعمل عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل

باب فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعق وأم الولد والولاء

ذكر فى هذه الترجمة ستة أشياء معظمها رزمة العبيد فان رزم الفقه ستة رزمة الشراء ورزمة الالكحة ورزمة البيوع ورزمة العبيد ورزمة الاقضية ومنها باب الشفعة ومأمها ورزمة الجنائيات والحدود ثم لكل ماذ كرحقية وحكم يأتى فى محله ان شاء الله وأول ذلك الوصية وحققتها قال ع الوصية فى عرف الفقهاء لا الفرائض عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده وفى الشامل الوصية تملك مضاف لما بعد الموت بطريق التبرع أبو عمر أجمع العلماء على أنها غير واجبة ونقل غيره عن البلوطى القول بوجودها وقد قسمها بعضهم الى أقسام الشريعة ولا يصح مع تعريفاتهم فانظر فيه ص (ويحق على من له ما يوصى فيه أن يعد وصيته) ش هذا الحديث ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرى مسلم له شيء يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده متفق عليه ومجمله النذب والارشاد لان صيغة ما حق كقول القائل ليس من حقه كذا وهى صيغة لا تأنى الا للارشاد والنذب فى الغالب وتعبير الشيخ محتمل للنذب والوجوب والرجوع به لمعنى الحديث ومجمله أولى وانما ثلث كل واحدة وكلها تؤول على المدونة قاله عياض وقال المازرى وسبب الخلاف هل يتعدد العقد بتعدد العقود عليه أم لا قلت ومرضه بعض شيوخنا بقوله هذا بوجوب قصر الخلاف على كونها فى عقد واحد فيسقط الثالث وقد ذكر الثلاثة غير واحد كعبد الحق

باب فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعق وأم الولد والولاء

قال بعض شيوخنا الوصية عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده والوصية مطلقة ومقيدة كما اذا قال فلان وصيى ولم يزد فان قيل ما الفرق بين هذا وبين من قال وكلتك فانه لا يفيد شيئا الا ان يقيّد بالتفويض أو بامر يعرف عند غير واحد من أهل المذهب كابن الحاجب خلافا لابن رشد قيل لان اليتيم لما كان محتاجا بان يتصرف له فى كل شىء ولم يوص عليه والده غير من أطلق الوصية له كان ذلك قرينة فى تفويض الامر للخلاف الموكل فانه قادر على التصرف فيما جعل للوكيل ولا بد من أمر مستبد به فى العادة احتاج الى تقييد الوكالة بالتفويض أو بامر مخصوص وهذا الفرق أشبه ما قيل فى الفرق بينهما (قوله ويحق على من له ما يوصى فيه ان يعد وصيته) مذهبا ان الوصية مندوب اليها ويعرض لها الوجوب والتحريم والكره والاباحة وأمثلة واضحة معلومة وفى الحديث ما حق امرى مسلم له شىء يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته عند رأسه مكتوبة فعمله أبو عمر ان على المريض والصحيح لعدم أمن الموت فجأة وجملة عبد الحق على المريض فقال معناه يبيت بعوكا قلت والمراد بالكتب الاشهاد على نفسه وأما لو وجدت مكتوبة بخط يده ولم يشهد عليها فلا تنفع قاله مالك وغيره قال عياض الا أن يقول اذا مات فينفذ ما كتبه وظاهر كلام الشيخ ان الوصية ماضية من السفه والصبي وهو كذلك واختلف أبو حنيفة فى الصبي واحتج أهل المذهب بما فى الموطأ انه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان هاهنا غلاما يافع عالم يحتمل من غسان وورثته بالشام وهو ذو مال وليس له هاهنا الابنة عم له فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فليوص لها قال فوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمر بن سليم الزرقى فيبيع ذلك المال بثلاثين ألف

باب فى الوصايا
والمدبر والمكاتب
والمعق وأم الولد
والولاء
ويحق على من له ما
يوصى فيه ان يعد
وصيته

اعدادها بكتبها والشهاد عليها اذ لا يكتب وحده وهل موضع الحديث عموماً أو عند المرض ونحوه قولان وقد قال ابن عمر رضي الله عنه، مرت ليلة منذ سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وعندي وصيتي عياض وصحة الوصية ثلاثة شروط العقل والحرية وصحة ملكية المال الموصى فيه ومعنى العقل هنا ما يصح به تمييز القربة على المشهور والله أعلم ص (ولا وصية لوارث) ش هذا اللفظ حديث أبي أمامة رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث رواه أحمد والترمذي وحسنه وقواه ابن خزيمة وابن الجارود ورواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه وزاد في آخره الا أن يشاء الورثة واسناده حسن قال مالك والسنة التي لا اختلاف فيها عندنا انه لا تجوز وصية لوارث الا أن يحجزها الورثة وان أجاز بعضهم جاز له حق من أجاز وهل لا في قوله لا وصية لان في الصحة فقط أو مضممة معنى النهي قولان والراجح هو الاول وشروط الموصى له ثلاثة كونه غير وارث عند نفوذ هؤلاء والا سقطت وقبولها بعد الموت ان كان معيناً وهي غير عتقه وأن يكون قابلاً

درهم وابنة عمه التي أوصى لها هي أم عمر بن سليم الزرقى واختلف في السن الذي تجوز وصية الصغير فيه على ستة أقوال فقل تجوز اذا كان ابن عشرين أو أقل باليسير قاله في المدونة وقيل ابن تسع سنين قاله في كتاب محمد وقيل ان عقل الصلاة قاله أصبغ وقيل ان أئمة وأمر بالصلاة وأدب علمها قاله مالك في العتبية وقيل ان كان يفاعا مراهقاً قاله عبد الملك وقيل ينظر الى حال كل صبي على انفراد وهذا القول أشار اليه اللخمي وصوبه بعض المتأخرين قال عبد الملك وتجوز وصية المجنون في حال افاقته كما تجوز شهادته كذلك ان كان عدلاً * واعلم ان الوصية من الكافر للمسلم بشيء جائزة الا ان يمنع من ذلك مانع شرعي كالخمر لمسلم قاله ابن شماس وأما عكسه فقال ابن القاسم انها جائزة قال أشهب ولو كان أجنبياً وقال أصبغ تجوز للذمي لا للحربي لانها قوة للحربي وترجع ميراثاً لا صدقة ووصايا المرتد باطلة وان تقدمت في حال اسلامه لا سيما على قول من يقول ان ماله لا يرد اليه اذ ارجع للاسلام (قوله ولا وصية لوارث) الاصل في ذلك ما أخرجه الترمذي وصححه عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المشهورة عام حجة الوداع ان الله تعالى قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث والولد للفراس وللماهر الحجر ويريد الشيخ الا ان يحجزه الورثة على المنصوص وذهب بعض العلماء الى ان ذلك مردود ولو أجازته الورثة * ومجتنا في ذلك ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز الوصية لوارث الا ان يشاء الورثة رواه ابن جرير عن عطاء عن ابن عباس وعطاء هذا لم يدرك ابن عباس ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال عبد الحق وكونه مقطوعاً هو المشهور قلت وخرج بعض شيوخنا قول الخالف من نقل ابن فتوح عن عبد الملك ليس لوارث ان يحجز ما زاد الموصى على الثلث لانه عقد فاسد للنهي عنه واختلف المذهب اذا وقعت الاجازة هل هو ابتداء عطية أو تنفيذ فقال ابن القاسم في المدونة اذا أوصى الاب باكثر من ثلثه فاجازه الابن وعليه دين ان للفرماء ان يردوا ذلك وقال ابن القصار اذا أجاز الوارث ما أوصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لوارث كان ذلك تنفيذاً للفعل الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث واختلف اذا أجاز الوارث ولا دين عليه فلم يقبل ذلك الموصى له حتى استدان الوارث ديناً أو مات فقيل ان غرماء الوارث وورثته أحق بها لانها هبة ولم تحجز وقال أشهب يبدأ بوصية الاب قبل دين الابن وهذا الخلاف ذكره اللخمي فلو قال ان لم يحجز وافهى للمساكين وشبهه ذلك فان لم يحجزوها كان ميراثاً بلا خلاف فان أجازوها في ذلك قولان مرويان عن مالك قال ابن عبد السلام والا قرب الى أصل المذهب اجازتها لان الحق دائر فيها بين الميت وورثته وقد أجمعوا على اجازتها للموصى له فان قال للمساكين الا ان يحجزوه لا بنى فقال المدنيون تجوز وقال به من المصريين ابن القاسم وابن وهب وقاله أصبغ استحسننا قولاً

ولا وصية لوارث

للملك في أصل وجوده والله أعلم ص (والوصايا خارجة من الثلث ويرد ما زاد عليه إلا أن يجزئه الورثة) ش يعني أن الوصايا كلها إنما تؤخذ من الثلث كأنما كانت فان ضاق عنها بدى المبدأ وحوصله غير فلاحق لوصية فيما وراء الثلث والزيادة على الثلث ان لم يجزها الورثة ردت وحدها على المشهور وقيل يرد كله لانه عقد فاسد وهو المشهور في تصرف المرأة فيما زاد على ثلثها أنه يرد الجميع وان أجاز وافهل تنفذ لمع الميت وفيه ملك أو هي عطية قولان اختار القضاة الثلاثة أبو الحسن وأبو محمد وأبو الوليد الأول وأقام اللخمي من المدونة الأخير واقتصر عليه الشيخ خليل في مختصره وشروط الموصى به ثلاث كونه مما يحل تملكه وبيعه وكونه معلوم القدر ولولم يعرف ونحوه فان جهلت

فيه بعض المغمز وقال أشهب تبطل قال أصبغ وهو القياس (قوله والوصايا خارجة من الثلث) ظاهر كلامه ان الثلث ماض ولو قصد بذلك الضرر وهو كذلك في أحد القولين ومثل هذا الخلاف اذا رهببت ذات الزوج ثلث ما لها على وجه الضرر فقيل انه جائز قاله ابن القاسم وأصبغ وقيل لا يجوز رواه ابن حبيب واختار اللخمي الأول قائلا قد اختلف في الوصية بالثلث على وجه الضرر وظاهر كلام الشيخ أيضا انه يدخل في ثلث الميت ما لم يعلم به وهو كذلك بالنسبة الى المدبر في الصحة باتفاق واختلف في المدبر في المرض والمبتل فيه على أربعة أقوال ثالثها يدخل المبتل دون المدبر ورابعها عكسه وأما الوصايا بالمال فالمعروف من المذهب أن ما لم يعلم به الى حين الموت لا يدخل نص عليه المفيد قال ابن عبد السلام ولم أرفيه خلافا سوى ما ذكر اللخمي حيث قال اختلف في دخول الوصايا ما لم يعلم به الموصى قال فارى أن يكون ذلك على ثلاثة أقسام فان كانت الوصايا بالثلث لم يكن لاهل الوصايا غير ثلث ما علم به أو وصى لواحد أو جماعة معينين أو مجهولين فانه هو الذي أعطاهم الميت فلا يزاد عليه وان كانت الوصية بغير الثلث بواجبات من زكاة أو عتق عن ظهار وشبه ذلك وضاق الثلث تمت مما لم يعلم به ومشى في بقية كلامه بنحو من هذا وهو العمل على ما يفهم من قصد الموصى وعلى الأول لو اشترى غرق سفينة ثم أوصى ثم ظهرت السلامة فل تدخل أم لا في ذلك قولان والمنصوص في العبد الآبق والبعير الشارد اذا اشترى موهما ثم ظهرت السلامة أنهما يدخلان وقال ابن الحاجب وفي العبد الآبق والبعير الشارد اذا اشترى موهما ثم ظهرت السلامة قولان كغرق السفينة قال ابن عبد السلام لتقارب فقد حمل الصور كلها محملا واحدا قلت قال بعض شيوخنا فظاهر كلامه يقتضى أن الخلاف في العبدان هو للتخريج اعتمادا منه على لفظ اللخمي وهو خلاف قول ابن شاس في العبد الآبق والبعير الشارد ان اشترى موهما رايان لا شهب وهذا هو الصواب لنقل الشيخ أبي محمد عن الموازية والمجموعة ان أشهب روى القولين في السفينة والعبد الآبق وظاهر كلام الشيخ انه يرد ما زاد وان كانت الزيادة بسيرة وهو كذلك وقد اختلف فيه فقيل فبين أوصى بعق عبده ان وسعه الثلث فزادت قيمته على الثلث بشئ يسير عتق ولا يتبع بشئ وقيل يتبع بذلك القدر وقيل يكون مقدار ذلك القدر رقيقا كما هو ظاهر كلام الشيخ كما قلناه وقيل يرد جميعه بقول الميت ان وسعه الثلث ولا معارضة بين هذا الكلام وبين المشهور في المرأة اذا زادت على ثلثها انه يبطل الجميع خلافا للمغيرة لان المرأة يمكنها استدراك مخرجها بانشاء الثلث ثانيا قاله الفاكهاني ثم ذكر فائدة وهي أن مما اختصت به هذه الامة ثلاثة أشياء الصلاة على الميت وثلث الاموال والغنائم قال بعض شيوخنا لا أعرف من خرج الأولين وقال شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبر بنى رحمه الله تعالى خرجه أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار من طرق وقال أبو عمرو هي أحاديث واهية قلت وبقي عليه من خصائص هذه الامة ثلاثة أشياء الأول التيمم الثاني كون الأصل في الارض الطهارة حتى تظهر النجاسة دليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم جمعات لى الارض مسجد او طهورا فاما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلها الثالث الوضوء ذكره الفاكهاني عند تكلمه على قول الشيخ في باب ما يجب منه الوضوء والغسل (قوله ويرد ما زاد عليه إلا ان يجزئه الورثة

والوصايا خارجة
من الثلث ويرد ما زاد
عليه إلا ان يجزئه
الورثة

بكل وجه بطلت في الثلث فدونه أبو عمرو وينبغي أن يقتصر دون الثلث وثالثها أن كان المال قليلا والورثة كثيرا
ومحاويع فلا قل أولى والله أعلم ص (والعتق بعينه مبدأ عليها والمدير في الصحة مبدأ على ما في المرض من عتق
وغيره وعلى ما فرط فيه من الزكاة فأوصى به فان ذلك في ثلثه مبدأ على الوصايا) ش يعني أن الثلث اذا ضاق عن
الوصايا بدى بالزكاة كدقالات كدمنها فالعتق المعين مبدأ على جميع الوصايا غيره مما تبرع به في وصيته الا ثلاثة فكذلك
الاسير ومدير الصحة والمنكوح في المرض هذا الذي اقتصر عليه الشيخ خليل في مختصره وظاهر ما هنا تقديم مدير
الصحة حتى على فلك الاسير ونص على تبدئه أبو عمر الاشيلي ونقله ابن عات وظاهر ما في باب النكاح تبدئة
المنكوح في المرض ووجهه انه في مقابلة حق بخلاف غيره وكل ما أحدث في المرض من تبديل عتق أو غيره فما ذكر
فمبدأ عليه وصيته بالزكاة التي فرض فيها بعد العتق المعين بخلاف زكاة عامه يموت قبل التمكن من اخراجها فانها من
رأس ماله لتعينها وهو مفهوم من قوله على ما فرط فيه وهل ولولم يعلم حلوه الا منه قاله ابن الحاجب وشارحه ع
وظاهر الروايات شرط معرفة حلوه من غيره وهذا في الحرث والماشية قال أشهب والعين كذلك واختاره اللخمي
وقال ابن القاسم ان أوصى بها والا فلا تخرج من رأس مال ولا ثلث وقول الشيخ ومدير الصحة مبدأ عليه تكرار
للجمع والتأكيد والله أعلم ص (واذا ضاق الثلث تحاص أهل الوصايا التي لا تبدئة فيها) ش الخصاص
اعطاء كل من الثلث على قدر نسبة ماله في الوصية كانت الجملة عينا أو عرضا أو مجموعهما على تفصيل في الاخير فانظر
كيفية وباللغة التوفيق وان أوصى بترتيب اتبع ولو كان ما يقتضي التبدئة مؤخر افيها قاله ابن شاس ونابيه ع وهو
قولها ابن يونس عن عبد الملك هذا في ماله الرجوع عنه فاما غيره كعتق بتل أو عطية كذلك أو تدبير في مرض فلا

والعتق بعينه مبدأ
عليها والمدير في
الصحة مبدأ
على ما في المرض
من عتق وغيره
وعلى ما فرط فيه
من الزكاة فأوصى
به فان ذلك في ثلثه
مبدأ على الوصايا
ومدير الصحة مبدأ
عليه واذا ضاق الثلث
تحاص أهل الوصايا
التي لا تبدئة فيها

والعتق بعينه مبدأ عليها) نقل القاسم عن المذهب ان من لا ورثة له فانه لا يوصى باكثر من الثلث بعد ان قال اختلف
في ذلك وظاهر كلام المغربي ان الخلاف مذهبي لقوله في كتاب العدة وطلاق السنة وسبب الخلاف في بيت المال
هل هو وارث محقق فلا يجوز وانما هو حائز للمال انضاعة فيجوز (قوله والمدير في الصحة مبدأ على ما في المرض
من عتق وغيره وعلى ما فرط فيه من الزكاة فأوصى به فان ذلك في ثلثه مبدأ على الوصايا ومدير الصحة مبدأ عليه واذا
ضاقت الثلث تحاص أهل الوصايا التي لا تبدئة فيها) اعلم انه اذا ضاق الثلث أول ما يقدم المدير في الصحة على المشهور
وهو ظاهر المدونة في كتاب الوصايا والصوم ولا بن القاسم قول آخر بتقديم صداق المنكوح في المرض وهو ظاهر
كتاب الايمان بالطلاق منها وقيل انها ما يتحصان قاله ابن القاسم أيضا ثم المدبرون في الصحة ان كانوا متفاوتين قدم
في الثلث الاول فالاول منهم وان كانوا في كلمة واحدة فالمشهور انهم يعتقون بالخصص وقيل يقرع بينهم ثم بعد ذلك
الزكاة الموصى بها الا ان يعترف بحلوه وان لم يخرجها فتكون من رأس المال ولولم يوص فان الوارث يؤمر باخراجها
ولا يجبر قاله ابن القاسم وقال أشهب اذا حلت في مرضه من رأس ماله وسواء أوصى بها أم لا وكلاهما حكماء اللخمي
وهذا الذي ذكرناه من الترتيب هو المشهور وفي المجموعة ان الزكاة تبدأ على المدير وقيل انها بعد العتق المعين وقيل
الوصايا ثم العتق في الظهار وقتل النفس معا وقيل يبدأ عتق النفس اذا بدل عنه وعتق الظهار عنه بدل وهو الاطعام ثم
كفارة البمين ثم المبتل في المرض والمدير فيه معا وقيل ان المبتل في المرض مقدم على المدير فيه لان المبتل يخرج من رأس
المال في حياة المعتقد ان لو صح من مرضه بخلاف المدير ثم الموصى بعته معين أو يشتري على المشهور وقيل الذي في
ملكه مقدم على الذي يشتري لاحتمال أن لا يتم شراؤه وعلى الاول فمقتل يلحق بهما في هذه المرتبة من أوصى بعته
الى أجل قريب كالشهر أو أوصى بعته على مال يعجله وقيل لا يلحقان بهما ثم المكاتب ثم المندور مثل قوله الله على
اطعام عشرة مساكين ثم الموصى بعته غير معين وبالمال والحج معا وقيل المعتقد مقدم وعلى الاول فمعناه اذا كان الحج
ضرورة وأما حجب التطوع فالاعتق مبدأ عليه وهذا الفصل متسع جدا لو أفرده تاليف لكان لذلك أهلا ومحل التكلم

يبدأ ما يقول على ما هو أو يجب منه لأن تبدئه عليه رجوع منه وهو واضح والله أعلم ص (وللرجل الرجوع
عن وصيته من عتق وغيره) ش يعني لأنه وعدمه يتجزأ بعد وعدم الرجوع يؤدي لقطع باب المعروف فله الرجوع
وهي على أمر متوقع هو تأخير الموصي له عن الموصي لا يتحقق وقوعه فلا يلزم فبطل الرجوع وظاهره ولو نص على
التزام عدم الرجوع وقال ع اختلف فيها شيوخ تونس فحكى ابن علوان فيها ثلاثة نالها ان كانت بعثت فلا
رجوع ولم يعزها فانظر ذلك الباجي ولا خلاف في الرجوع على الوصية بالقول ابن حارث اتفقوا فيمن أوصى
لرجل بعد ثبته بعه أو وهبه أو أعتقه ان ذلك رجوع وفي الجواهر الكتابة رجوع ع لا أعلمه لاحد من أهل
المذهب وأصول المذهب توافقه ابن كنانة لو أوصى لرجل بجارية لم يمنعه ذلك وطأها وليس رجوع ما لم تحمّل
وروى ابن القاسم اذا أوصى بزرع فخصه أو بثمر فحذوه فليس رجوع الا أن يدرس القمح ويكتاله ويدخله بيته
الباجي لأنه بالدرس والتصفية يصير قمحا وشعير فينتقل عنه اسم الزرع والله أعلم ص (والتدبير أن يقول
الرجل لعبد أنت مدبر أو أنت حر عن دبر مني) ش التدبير ما خوذ من الادبار لأنه عتق معلق بادبار السيد عن
الدنيا خ التدبير تعلق مكف رشيد وان زوجة في زائد الثالث العتق بموت لا على وصية فخرج بالتعلق البتل
و بالمكف الصبي والجنون اذا لا يصح تبرعهما وبالرشيد السفينة وقيد في التوضيح بالمولى عليه وهو سماع أصبغ
من ابن القاسم قائلان وان حسنت حاله وان كان ماله واسعا وذكرا الزوجة في زائد الثالث للخلاف فيما اذا كان العبد
الثالث فاقبل اذا قال مالك لا رد لزوجه وروى عكسه كقول سحنون وقاله الاخوان وقوله لا على وصية أخرجه
الموصي بعته وانما هي ثلاث ان صرح بالتدبير فتدبير وان صرح بالوصية فوصية وان قال كلمة محتملة كانت
فعبدي حر فقولان مشهورهما وصية أو ان مت فمدبر فعن ابن القاسم وصية وفي الموازيت تدبير ولو قال ان مت فاعتقه
فانها وصية اتفاقا ع المدبر هو المعتق من ثلث ماله كعدم موته بعثت لازم فيخرج العتق الى أجل وأم الولد والموصي

وللرجل الرجوع
عن وصيته من عتق
وغیره والتدبير أن
يقول الرجل لعبد
أنت مدبر أو أنت
حر عن دبر مني

بالاستيفاء على ذلك المدونة (قوله وللرجل الرجوع عن وصيته من عتق وغيره) لا خلاف أعلمه ان للرجل الرجوع
عن وصيته وسواء كانت وصيته في حال الصحة او المرض بعثت او غيره وظاهر كلام الشيخ ولو اشهد انه لا رجوع له
في وصيته أن له ذلك وهو كذلك على خلاف بين التونسيين والفقهاء بعضهم على بعض فيها وقال بعضهم وهو الشيخ
ابو علي بن علوان في لزومها بالتزامه نالها ان كانت بعثت ولم يعزها قلت وفي اول المدبر للتونسي ما يفهم منه اللزوم ويقوم
عدمه من كتاب التخيير والتعليك من المدونة قال فيها وان قال انت طالق اطلاقه ينوي لا رجعة لي عليك فيها فله
الرجعة وقوله لا رجعة لي عليك البتات باطل الا ان ينوي بقوله لا رجعة لي عليك البتات وقاله غير واحد من شيوخنا
والرجوع ان كان بالنطق كما اذا قال رجعت عن وصيتي فواضح وان كان أوصى بشيء لم يذم اوصى به لعمره وليس
برجوع ويشتركان فيه وان كان بفعل فقيه تفصيل فالرهن وزوج الرقيق ليس رجوع وأما الوطء فكذلك قاله
ابن القاسم في المجموعة وقيل هو رجوع اذا لم يعزل على ظاهر كلام ابن الحاجب ولودرس القمح وكاله وأدخله بيته
فانه رجوع قاله ابن القاسم في المجموعة وقال الباجي بالدرس والتصفية ينتقل اسمه من الزرع الى اسم القمح والشعير
فكان رجوعا وقوله أدخله بيته تأكيد لمقصوده وكذلك قوله وكاله وانما يريد بلغ حدا كتياله ولو جحصص الدار
وصبغ الثوب ولت السويق فليس رجوع واختلف هل تكون الزيادة للموصي له أم لا فالمشهور انها له وقال
أصبغ الورثة شركاء بما زادهم من ثمنهم واختلف اذا بنى العرصة فقيل رجوع قاله أشهب وقيل يشتركان قاله ابن القاسم
واختلف أيضا في نقض العرصة فقيل رجوع وقيل لا قاله أشهب فعورض بما سبق له (قوله والتدبير أن يقول
الرجل لعبد أنت مدبر أو أنت حر عن دبر مني) قال ابن الحاجب التدبير عتق معلق على الموت على غير الوصية
واعترضه ابن عبد السلام بأنه تعريف بالاضافيات وقد ذكرناه مما يجنب في التعريف لاجماله وكذلك يجنب

بعتقه ص (ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته وله انتزاع ماله ما لم يمرض) ش أما منع بيعه فلدخول شائبة الحرية فيه كالمعتق المؤجل إذ أجله موت السيد ويباع في القلس والدين بعد الموت وأما انتزاع ماله وخدمته فلأنه لم يخرج من الرق بعد وأما كون ذلك محدودا بما إذا لم يمرض مرض موته فلأنه قد تنهاى لقواته فيتنزل منزلة فواته بعتقه إذ يتبعه ماله في عتقه والله أعلم ص (وله وطؤها ان كانت أمة ولا يبطأ الممتقة إلى أجل ولا يبيعهما وله أن يستخدمها

في تعريف الوصية بالمعتق مثلاً أن يقال عتق معلق على الموت على غير التدبير فاعترضه وأجابه بعض شيوخنا بأن ما ذكره عنهم من اجتناب الإضافات لا أعرفه لهم حيث تقرر في موضعه وليست بالإضافة ملزمة للاجمال فلذلك وقعت في تعريفاتهم كثيراً كقول القاضي القياس حمل معلوم بإضافة حمل إلى معلوم ثم سأل ابن عبد السلام نفسه فقال ان قلت وهل يرد عليه مع ذلك كون التعريف غير مانع لدخول بعض أنواع العتق إلى أجل كمن علق عتق عبده على موت أجنبي فان كلامه ينطبق عليه وليس ذلك تدبيراً عندهم وأجاب بان قوله على غير الوصية قرينة تدل على أنه انما أراد كون التعليق على موت المعتق وحده اذ الوصية لا تكون معلقة الا على موت الموصى وحده قلت وقطع ابن هارون بان كلامه غير مانع بما وقع السؤال عنه قال بعض شيوخنا وينتقض بحكم عتق أم الولد فانه عتق معلق على موت مالكها ولا يجاب بعدم تعليقه لانه ان اراد به انه معنى التعليق اللفظي خرج عنه قوله أنت حر عن دبر منى فانه لا تعليق فيه لفظاً وان اراد به التعليق معنى فعتق أم الولد كذلك وحده بان قال التدبير عقدي يوجب عتق مملوك من ثلث مالكه بعدمونه بعتق لازم والمدير هو المعتق من ثلث إلى آخره ولا خلاف في الصيغتين اللتين ذكرهما المؤلف انهما من صيغ التدبير واختلف اذا قال لعبد في صحته أنت حر بعدموتى فقال في المدونة عن مالك وابن القاسم ان اراد به وجه الوصية صدق وان اراد به التدبير صدق وقال ابن القاسم هي وصية أبدأ حتى يتبين انه اراد التدبير وقال أشهب فيها اذا قال هذا في حين احداث وصية لسفر أو لما جاءه انه لا ينبغي لاحد أن يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند رأسه فهوند بير اذا قال ذلك في صحته واختلف اذا قيدت بیره بشرط كقوله ان مت في سفرى أو في مرضى فقليل انها وصية قاله ابن القاسم الا أن يكون قصد التدبير وقل هوند بير لازم قاله ابن كنانة وابن سحنون وابن القاسم أيضاً وفي المدونة اذا قال أنت حر يوم أموت كقوله أنت حر بعدموتى وناقضوها بقول مالك فحين قال لزوجه أنت طالق يوم أموت انه يعجل عليه قال ابن يونس فينبغي عليه أن يكون في قوله أنت حر يوم أموت معتقاً إلى أجل قلت قال بعض شيوخنا وقد يفرق بينهما بان تعليقه على الموت ظاهر في كونه بعد فلهما كان العتق يصح بعد الموت حمل عليه عملاً برجحان حمل اللفظ على ظاهره ولما لم يصح الطلاق بعد الموت حمل على انه قبله صوتاً للفظ من حمله على الاهمال (قوله ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته) يريد الا في دين سابق ولا خصوصية للبيع بل وكذلك هبته والصدقة به نقله رحمه الله تعالى عن الموازية وما ذكرناه لا يجوز بيعه هو المشهور مطلقاً وفي نوازل ابن الحاج عن ابن عبد البر كان ابن لبابة يفتى ببيعه اذ اتخا على مولاد وأحدث أحدنا قبيحة لا ترضى كما روى عن عائشة رضي الله عنها وأول ابن رشد فعل عائشة بانها أرادت قتلها بالسجن وذلك بين من قولها أرادت تعجيل العتق فخرمتها منه كحرمان القاتل من الميراث وقال الشافعي وغيره التدبير وصية يجوز بيعها بكل حال قال ابن عبد البر وناقض الشافعي على مالك بيع المدير في المقاواة فيما اذا برأ أحد الشرىكين قال غيره وأجاب سحنون بان المقاواة انما قلنا بها لازالة الضرر عن الشريك الذي لم يدبر وعلى المشهور فان بيعه فانه يفسخ ما لم يفت اتفاقاً واختلف اذا فات بعتق المشتري له فقليل بامضاء البيع ويكون الولاء للمشتري وقليل يفسخ البيع ويرجع مدبراً على ما كان عليه والقولان للمالك (قوله وله انتزاع ماله ما لم يمرض وله وطؤها ان كانت أمة ولا يبطأ الممتقة إلى أجل ولا يبيعهما وله أن يستخدمها) يريد اذا كان المرض مخوفاً عليه فيه وما ذكر الشيخ زعم ابن حارث في ترجمة باب جامع المدير الاتفاق عليه وقال ابن هارون حكى ابن رشد

ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته وله انتزاع ماله ما لم يمرض وله وطؤها ان كانت أمة ولا يبطأ الممتقة إلى أجل ولا يبيعهما وله أن يستخدمها

وله انتزاع مالها ما لم يقرب الاجل) ش الفرق بين المدبرة والمعتقة الى أجل في الوطء أن المدبرة غير موقوفة على حد معروف وانما هي مغمية بالعمر الذي ينتهي اليه التأيد والاخرى لها حد تنتهي اليه دون ذلك وشرط استباحة الفروج اعتقاد التأيد والخدمة تدور مع الرق فمما فيه سواء ص (واذا مات فالدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله) ش انما كان ذلك لان المؤجل مبتل ينتهي الى حد معروف والمدبر مجهول الاجل مع انه شبيه بالموصى بعقته فاعطى حكما بين حكيمين لان له حالا بين حالين والاخر محرر الحال الى أحد الجهتين والحاصل ان المدبر والمؤجل يتفقان في كل شيء الا في ثلاث كون المدبر من الثلث والاخر من رأس المال ويطأ المدبرة ولا يطأ الاخرى ويمنع من انتزاع مال المدبر بالمرض ويعتبر في الاخرى قرب الاجل وفي المدونة ليست السنة بقر يب بل الشهر والشهران ونحو ذلك وفي بيعهما في الفلاس تفصيل ص (والمكاتب عبد ما بقي عليه شيء) ش يعني من كتابته ولو قل لحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال عليه الصلاة والسلام المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم رواه أصحاب السنن وصححه الحاكم ومعناه ان له حكم الرق في كل شيء غير أنه أحرز نفسه وماله والكتابة ما خوذت من الكتب ع الكتابة عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه ولا خلاف في عدم وجوبها الا ما يروى عن داود الظاهري قيل في رده ان كانت ردا فلا يجبر أحد على بيع ماله وان كانت عتقا فكذلك فلا مريها للندب أو للإباحة فقط والله أعلم ص (والكتابة جائزة على مريضه العبد والسيد من المال من جملة النجوم أو كثرت) ش أما كونها جائزة فلا خلاف فيه ثم هل راجحة فتكون مندوبة الامر بها وهو المشهور وقاله في المدونة وقاله مطرف ورواه ابن القصار وعبر عنه بالمعروف وحملها اسماعيل القاضي وعبد الوهاب على الاباحة فقط كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ورجع الاول بتضمنها القرية بخلافها وقسمها للخمى

في المريض أن له انتزاع ماله لانه ينزعه لنفسه وحكاها ابن عبد السلام بلفظ وقيل له انتزاعه مطلقا قال وهو الاصل قال بعض شيوخنا ولا أعرفه وأظنه لا بن نافع ولم أجده لا بن رشد وظاهر كلام الشيخ ولو فلس السيد انه يجوز له أن ينزع ماله وهو ظاهر المدونة وقيل ليس له ذلك وجعله ابن الحاجب المذهب فقال وللسيد أخذ ماله ما لم تحضره الوفاة أو بفلس وأراد بقوله ما لم تحضره الوفاة ما لم يمرض المرض والخوف وليس لغرماء السيد أخذ ماله واختلف هل لهم أن يجبروا السيد على انتزاعه أم لا فالمنصوص أن ليس لهم ذلك وخرج بعضهم مما قيل في المذهب فيمن حبس عليه الحبس وشرط عليه الحبس أن يبيع متى احتاج الى البيع ان للغرماء جبر السيد الحبس عليه على البيع أن يكون للغرماء اجبار القادر على انتزاع مال عبده (قوله وله أن ينزع مالها ما لم يقرب الاجل واذا مات فالدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله) قال الفاكهاني قدر القرب الشهر والشهران (قوله والمكاتب عبد ما بقي عليه شيء) قال ابن عبد السلام لما كانت حقيقة العرفية معلومة وهي اعتاق العبد على مال منجم لم يتمرض ابن الحاجب الى رسمها واعترضه بعض شيوخنا بانه يدخل في كلامه عتقه على منجم على أجنبي وليس بكتابة ولا حكمة حكمها وحدها بان قال الكتابة عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه قال ابن عبد السلام قالوا والحد الذي تجوز فيه كتابة المكاتب اذا بلغ حد السعاية وهو بلوغ سنه عشرين واختلف في كتابة الصغير والامة للذين لا مال لهما ولا يسعيان بالجواز والكرهية وظاهر كلام أشهب التحريم لقوله تفسخ كتابة الصغير ما لم يعرف بالاداء قلت قال بعض شيوخنا تأمل قوله قالوا فان أراد بذلك على قول أشهب فهو خلاف نصه تمنع كتابة ابن عشرين وان أراد على قول ابن القاسم فظاهر نقل الباغي عنه جوازه وان لم يبلغ عشرين (قوله والكتابة جائزة على مريضه العبد وسيده من المال من جملة النجوم أو كثرت) اعلم ان قول الشيخ جائزة نفى لما يتوهم وانما أراد انها مندوب اليها قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكان تبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم

وله أن ينزع مالها ما لم يقرب الاجل واذا مات فالدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله والمكاتب عبد ما بقي عليه شيء والكتابة جائزة على مريضه العبد والسيد من المال من جملة النجوم أو كثرت

لما عدا الوجوب وفي المدونة تجوز كتابة الصغير ومن لا حرفة له وان كان يسئل وقال غيره لا تجوز كتابة الصبي
الا أن تفوت بالاداء أو يكون بيده ما يؤدي منه فيؤخذ منه ولا يترك له وكره مالك كتابة أمة لا كسب لها لانها
تضيع نفسها أو يؤدي ذلك لا مر آخر ولو طلب السيد جبر عبده على الكتابة فقال اسماعيل القاضي له جبره وهو
الا أن على ما في المدونة قاله ابن يونس ولا بن رشد اختلف في ذلك قول ابن القاسم وعلى الجبر فترجع المراضاة
للمقدار والله أعلم وظاهر ما هنا أن التنجيم شرط في الكتابة الطرطوشي وهذا ظاهر قول مالك ونحوه في المدونة
وفي المقدمات المذهب جوازها حالة ومؤجلة وهو خلاف ذلك والله أعلم وفي قوله قلت أو كثرت دليل على أن
المطلوب تعدد النجوم فلا تكون نجما واحدا وفيه خلاف فانظره ص (فان عجز رجوع رقيقا وحل له ما أخذ منه
ولا يعجزه الا السلطان بعد التلوم ان امتنع من التعجيز) ش أمارقه بعجزه فللحديث المتقدم وأنه على حكم الرق الى
أدائه وبحل له ما أخذ منه لانه مال لعبده ان تمسك به كان كانه نزع بل أخرى في الحلية وأما كونه لا يعجزه الا السلطان
ان امتنع فغير بدولو شرط ذلك لنفسه قاله في المدونة ولوا اتفاقا على العجز فمعه مالك ان كان له مال ظاهر لحق الله في العتق
وفيه خمسة أقوال والتلوم التأجيل والانظار اللخمى لو أراد السيد حل الكتابة وأبى المكاتب أو بالعكس فالقول

من مال الله الذي آتاكم ونص على الندية ابن شيبان في نقل الباجي وعزاه اللخمى لرواية ابن القصار في قول
مطرف وتناول اللخمى عن مالك في الموطأ انه يقول الكتابة مباحة لا مندوب اليها لقوله هناك ان بعض اهل العلم
كان اذا سئل عن آية الكتاب تلا قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا قلت وعزاه
الباجي لاسماعيل القاضي وعبد الوهاب ورواية ابن الحاجب وقال اللخمى أرى ان كان العبد لا يعرف بسوء
وسعايته من مباح وقدرا لكتابة ليس باكثر من خراجه بكثير فباحة وان عرف بالسوء والا ذاية فمكروهة وان
كانت سعايته من حرام فحرمه وظاهر كلام الشيخ ان السيد لا يجبر عبده على الكتابة وهو كذلك على المشهور
وروى اسماعيل القاضي عن مالك أنه يجبره وهو ظاهر سماع أشهب وبه قال ابن بكير واسماعيل وأخذه ابن رشد من
قول المدونة عتقه بتلا على مال عليه بعد العتق دينا فالكتابة أخرى ورده بعض شيوخنا بتحقيق العتق في مسألة
المدونة وأما الكتابة فهي معروضة للعجز بعد اداء جملها واختار اللخمى ان السيد اذا رضى من عبده بمثل خراجه او
زيادة يسيرة فله الجبر والا فلا وحسنه ابن عبيد السلام قائل لا لانها منفعة للعبد خالية عن الضرر واختلف المذهب
اذا اشترط السيد وطء مكاتبته واستثنى حملها فقل ان الشرط ساقط قاله ابن القاسم ونقل ابن الموار عن أشهب عن
مالك أن الكتابة تفسخ الا أن يرضى السيد بطرح الشرط واختار ابن الموار مثله لمالم تؤد نجما منها فان الكتابة
ماضية ويبطل الشرط واختلف هل تنافي الكتابة الحول ام لا فقل تنافيه لان الكتابة لم تقع قديما وحدثا
الا مؤجلة وقيل انها كالبيع تقبل الحول والتأجيل غير ان الغالب عليها عند اهل المذهب التأجيل ولذلك قالوا اذا
أوصى الموصى بالكتابة مجملة نجمت على حسب ما يراه أهل المعرفة وزعم ابن رشد انه مذهب مالك قال وقول
الشيخ أنى محمد في رسالته الكتابة جائزة على ما رضى العبد وسيد من المال منجما ظاهرا في انها لا تكون الا
منجمة وليس بصحيح وانما منعها حالة أبو حنيفة ورده بعض شيوخنا بان قول أبي محمد لا يدل على منعها حالة بل
عدم صدق لفظ الكتابة عليها فقط فتأمله (قوله فان عجز رجوع رقيقا وحل له ما أخذ منه ولا يعجزه الا السلطان
بعد التلوم اذا امتنع من التعجيز) ما ذكر الشيخ من انه اذا عجز رجوع رقيقا وحل له ما أخذ منه هو مذهبنا واضطرب
العلماء فيه اضطرابا كثيرا وظاهر كلام الشيخ انها اذا اتفقا على التعجيز لا يفتقر الى السلطان وان كان له مال
ظاهر وهو كذلك عند مالك وقال أيضا ان كان له مال ظاهر فلا بد من تعجيز السلطان وقال سحنون لا بد من
السلطان مطلقا وكلها نقلها اللخمى قائلا وعلى القول بالمنع اذا رضى بالفسخ ولم ينظر وافي ذلك حتى فات بالبيع أو باعتاق

فان عجز رجوع رقيقا
وحل له ما أخذ منه
ولا يعجزه الا السلطان
بعد التلوم اذا امتنع
من التعجيز

قول المتمسك والله أعلم ص (وكل ذات رحم فولدها بمنزلها من مكانة أو مدبرة أو معتقة إلى أجل أو مرهونة) ش
المراد بذات الرحم الحامل من الأدميات فولد المكنانة والمدبرة الذي حملت به بعد العقد تابع لها في الرق والحرية
والكتابة والتدبير قاله ابن القاسم في المدونة غير أن ولد أم الولد من سيدها تابع لآبيه فيعتق ولد المكنانة بأدائها وولد
المدبرة من ثلث سيدها وكذلك المؤجلة يعتق من رأس المال معها والولد من مع أمه إلى انقضاء أمد الرهن والله أعلم
ص (وولد أم الولد من غير السيد بمنزلتها) ش يعني في العتق لا في الخدمة فإذا عتقت عتق ولدها الحادث بعد الاستيلاء
مع غير السيد وله أخذ أمه وتباع خدمته في دين السيد ثم ولد أم الولد على ثلاثة أوجه ما كان قبل الاستيلاء من غير
السيد فهو رقيق وما كان بعده من غيره فهو على حكم أمه كما تقدم وولدها من سيدها هو أصل حر يتها وقد قالوا الولد
تابع لأمه في الرق والحرية إلا ولد أم الولد من سيدها فإنه تابع لآبيه والله أعلم ص (ومال العبد له إلا أن ينتزعه السيد)
ش المذهب أن العبد يملك ماله كما من لزاله فلا يجوز له التسرى بجواربه وإنزله لا نجب عليه زكاة ولا على سيده
وانتزع ماله مشروط بعدم عقد حرية قد توجهت فيه وكونه غير ماذون في ديونه فانظر ذلك ص (فان أعتقه أو كاتبه
ولم يستثن ماله فليس له أن ينتزعه) ش خروج العبد عن سيده على ثلاثة أوجه ما أن يخرج من ملك إلى ملك بعوض
فهذا لا يتبعه ماله إلا بالشرط وأما أن يخرج من ملك إلى حرية فله تابع له إلا بالشرط وأما أن يخرج من رق إلى رق
لا بعوض كالهبة والصدقة فاختلف فيه هل يلحق بالاول لجامع الملك أو بالاخر لعارض المعروف فانظر ذلك
ص (وليس له وطء مكاتبته) ش يريد ولو شرطه قال في المدونة ومن كاتب أمة على ألف درهم نجمها عليها على أن
يطأها مادامت في الكتابة بطل الشرط وجازت الكتابة وكذلك أن أعتق أمة إلى أجل على أن يطأها وشرط على
المكاتب أن ما ولدت في كتابتها فهو عبد فالشرط باطل والعتق نافذ إلى أجله قال فيها أيضا ومن كاتب أمة فليس له
وطؤها فان فعل درى عنه وعنهما الحدأ كرها أو طأ وعته ويعاقب إلا أن يعذر بجهل انتهى وتصير بحملها أم ولد
فتخير في أيهما شاءت فان اختارت الكتابة عتقت بها والافبوت السيد والله أعلم ص (وما حدث للمكاتب
والمكاتب من ولد دخل معهم في الكتابة وعتق بعتهما) ش يعني أنه يعتق بأدائها ويؤدي بعد موتها

المشتري فقيال البيع فوت وقيل ليس بفوت إلا أن يفوت بعتق وقيل يرد البيع ولو أعتق فإنه ينقض وقيل إذا باع
السيد رقبته برضاه جاز قاله ابن القاسم في الديماطية وقول الشيخ لا يعجزه إلا السلطان ظاهر في أن التلوم لا بد منه
سواء كان يرجى له الخلاص أم لا وهو كذلك إلا أن القلة والكثرة تختلف بذلك صرح في المدونة وفيها أيضا ومن
شرط على مكاتبه أنه أن يعجز عن نجم ما فهو رقيق وإن لم يرد نجومه إلى أجل كذا فلا كتابة لم يكن للسيد تعجزه بما
شرط ولا يعجزه إلا السلطان بعد أن يجتهد له في التلوم بعد الاجل فمن العبيد من يرجى له في التلوم ومنهم من لا يرجى له
فإن رأى له وجه أداء تركه ولا يعجزه فظاهرها أن التلوم لا بد منه وإنما الاجتهاد في قدره وقال المفري أنها محتملة
لذلك ومحتملة لأن يكون معناها أن من لا يرجى له لا يتلوم له كمسئلة العجز عن النفقة فإن للشيوخ تأويلين عليها وليس
كذلك بل الفرق من وجهين أحدهما حق الله هنا وحق الآدمي هناك وقد علمت أن حق الله أكد والثاني
أن العبد مظنة أن يرجى له لأن الغالب كونه ممن يتصدق عليه ويوجب له بخلاف الحر فليس هو في مظنة ذلك والله
أعلم (قوله وكل ذات رحم فولدها بمنزلها من مكانة أو مدبرة أو معتقة إلى أجل أو مرهونة وولد أم الولد من غير
السيد بمنزلتها) قال التادلي يخرج من هذا العموم الأمة المستأجرة والمستخدم والموصى بعقدها قلت لا يحتاج إلى
هذا إلا خراج لقوله من فليس في كلامه عموم وظاهر كلام الشيخ سواء حملت به بعد العقد أو قبل العقد وهو كذلك
وسواء كان من زوج أو من زنا (قوله ومال العبد له إلا أن ينتزعه السيد فان أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له أن
ينتزعه وليس له وطء مكاتبته وما حدث للمكاتب والمكاتب من ولد دخل معهم في الكتابة وعتق بعتهما) ظاهر

وكل ذات رحم فولدها
بمنزلها من مكانة
أو مدبرة أو معتقة
إلى أجل أو مرهونة
وولد أم الولد من
غير السيد بمنزلها
ومال العبد له إلا أن
ينتزعه السيد فان
أعتقه أو كاتبه ولم
يستثن ماله فليس له
أن ينتزعه وليس له
وطء مكاتبته وما
حدث للمكاتب
والمكاتب من ولد
دخل معهم في
الكتابة وعتق
بعتهما

من مالهما ويرثهما وهذا هو الدخول الحكيم ابن الفا كهاني احترز بما حدث من ان يكتبه وامته حامل منه فانه لا يدخل معه حملها لانه انفصل عنه وانما يدخل معه ما هو في طابعه حال الكتابة ويدخل ايضا مع المكتوبة ما كان في بطنها فاما كان في البطن بمنزلة ما في الظهر وما انفصل من الظهر بمنزلة ما انفصل من البطن واتباعه لا يبيها انما هو في وطء امته فاذا كان العبد له امة يطؤها ثم كوتب فحملها منه بعد كتابته كان الولد مكتوبا معه والا فهو تابع لامة في الرق والحرية والله اعلم ص (وتجوز كتابة الجماعة ولا يعتقون الابداء الجميع) ش يعني ان كانت كتابتهم دفعة لا مترتين وسواء دخلوا على الحاملة أم لا ولا يوضع عنهم شيء بموت احدهم ثم ان اراد واحد منهم الجميع رجوع على غير من يعتق عليه عند ابن القاسم وقال ابن كنانة على غير وارث وقال أشهب لا يرجع على قريب وان كان غير وارث لانه يحمل على العطف وقال المغيرة يرجع على الجميع لانها حمالة وهل رجوعه على قدر قوتهم يوم

كلام الشيخ انه يملك حقيقة فيقوم من كلامه فرعان (الفرع الاول) انه يجوز له ان يطأ جاريته اذا ملكها وهو كذلك نص عليه مالك في الموطأ قال ابن زرقون وذكر ابن القصار ان اهل العراق لا يحيزون للعبدان يطأ جاريته وتقدم نحو كلامه على أبي عمر يريد انه قال فيما سبق من يقول العبد لا يملك لا يجوز له التسري بحال وما في الموطأ هو ظاهر الروايات من المدونة وغيرها وقال ابن عبد السلام في كتاب الرهون المحجور عليه لا يجوز له ان يطأ أمته الا باذن سيده بخلاف الماذون له ورد به بعض شيوخنا بكلام مشيع فانظره (الفرع الثاني) يجب على العبدان ترك المال الذي بيده وتقدم في محله ان ابن هارون نقل عن ابن كنانة مثله في المدونة والمشهور لا يزكي هكذا رأيت في النسخة التي كانت بيدي ورأيت الآن في بعض النسخ اسقاط ابن كنانة فاعله أخذ لا نص وتقدم اعتراض بعض شيوخنا عليه بان ما ذكره لم يجده في المدونة بحال (قوله وتجوز كتابة الجماعة ولا يعتقون الابداء الجميع) يريد اذا كان المالك واحدا أو أما عبدك وعبد لغيرك لم يجز لكما جمعهما قاله في المدونة فان وقعت فقال اللخمي يختلف هل تمضي وتفض الكتابة عليهما وتسقط حمالة أحدهما عن الآخر أو تفسخ ما لم يؤد نجما واحدا من الكتابة على ما تقدم في الشروط الفاسدة وهذا كله ان دخلا على الحاملة وأما ان كان السيدان عقدا الكتابة لا على الحاملة فقال ابن عبد السلام قال الباجي انها جائزة ويجعل على كل واحد من العبدان ما ينوبه من جملة الكتابة وأشار الى انه لا يختلف فيه كما اختلف في جمع الرجلين سلمتيهما في البيع قلت قال التادلي منهم من أجرى ذلك على جمع الرجلين سلمتيهما في البيع وأما لو كان العبدان شركة لرجلين فاختلف في جمعهما في كتابة واحدة فلم يجز ذلك أشهب قائلا لان كل عبد يتحمل لغير سيده الا أن يسقط حمالة بعضهم فيجوز وقال ابن ميسر ليس كما احتج لان كل واحد نصف كل عبد قائما يقبض كل واحد عن نصفه نصف الكتابة فلم يقبض احدهما عن غير ما كشيئا واختلف المذهب في صورة الشيخ على أربعة اقوال فقيس ان الكتابة توزع على قدر قوتهم على الاداء يوم عقدا الكتابة قاله في المدونة وهو قوله أيضا في كتاب ابن المواز وفيه أيضا انها تفض على اعتبار حالهم ذلك اليوم مع رجاء الحال التي يكونون عليها بعد ذلك من قوة وضعف وقال عبد الملك تفض على عددهم وكذلك اذا استحق أحدهم وهم أربعة سقط عنهم ربع الكتابة هذا ظاهر ما حكاه ابن يونس عنه وحكى اللخمي عنها انها تكون على قدر القوة على الاداء وقبحة الرقاب وما ذكر الشيخ انهم لا يعتقون الابداء الجميع صحيح اذ هو ثمرة الحاملة وكذلك يؤخذ الملى بالجميع ونص على ذلك في المدونة ولا بن رشد في المسئلة التاسعة من نوازل سحنون ظاهر قول المغيرة انهم لا يكونون حملاء بعضهم عن بعض اذا كوتبوا كتابة واحدة الا ان يشترطوا ذلك وهو خلاف المدونة وغيرها واختلف هل يوضع لموت أحدهم شيء أم لا فالمعروف من المذهب انه لا يوضع لذلك شيء وقال اللخمي القياس ان يحط عنهم ما ينوبه لان كل واحد اشتري نفسه بما ينوبه من تلك الكتابة فمن مات في الرق سقطت الحاملة عنه وان استحق أحدهم بحرية أو ملك سقط عنه

وتجوز كتابة الجماعة
ولا يعتقون الابداء
الجميع

الكتابة وهو قول ابن القاسم واشبه أولاً أقوال خمسة فانظرها ص (وليس للمكاتب عتق ولا اتلاف ماله حتى يعتق) ش يعني أنه ممنوع من التبرعات التي لا يعود عليه منها نفع كالعبد القن بخلاف مكاتبه عبيده وانكاحهم بتولية غيره عقودهم لا رادة الفضل وله البيع والشراء والمشاركة واسلام أمته أو فداؤها ان جنت وكان نظراً ص (ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد الا باذن سيده) ش اما النكاح فاختلاف فيه مطلقاً اذا لم يكن مؤدياً الى عجزه من غير ضرورة واما السفر فالقريب اجازة ابن القاسم اذا لم يكن فيه كبير مؤنة فيما يغيب عن سيده ومنعه مالك جملة واختار اللخمي ان كان صانعاً أو ناجراً قبل مكاتبته فلا سيد منه فان بارت صناعته أو تجارته فاحتاج الى السفر لم يكن له ذلك الا أن يأتي بحميل باقل ما بقي عليه اوقيمته وان كان شأنه السفر لم يكن له منه فان كان يحل عليه النجم قبل رجوعه

ما ينوبه نقله الباجي عن الموازية قال ولا بن حبيب عن أضيغ من أعتقه سيده وأب ذلك شركاؤه فادى معهم حتى عتقوا لم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار في رجوعه عليه قولان والصواب الرجوع (قوله وليس للمكاتب عتق ولا اتلاف ماله حتى يعتق) ظاهر كلام الشيخ وان أذن له سيده وهو كذلك عند غير ابن القاسم في المدونة قائلان لأنه داعية الى رقه وقال ابن القاسم فيها لا يجوز الا باذن السيد والقولان فيها في كتاب الجمالة والا قرب انهما يرجعان الى قول واحد فيحمل قول الغير على اتلاف المال الكثير وقول ابن القاسم على اليسير قال في المدونة ونحو كتاب جماعة وكالتهم في الخصومة باذن السيد لان من وكل عبده بقضاء دينه فقام للعبد شاهدانه قد قضاه حلف العبد وبرى كالحرس سواء ولا يحلف السيد وأقام منها المغربي صحة وكالة الصبي لانه محجور عليه كالعبد وارتضى هذه الاقامة بعض من لقيناه ممن تولى قضاء الجماعة بتونس وهو شيخنا أبو مهدي عيسى رحمه الله تعالى وأجبت بانها اقامة ضعيفة لان حجر الصبي ذاتي فالغالب عليه اتلاف ما يوكل عليه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اصابة المال بخلاف حجر العبد فانما هو لحق السيد وقد يكون العبد في ذاته رشيداً فالحق ان وكالة الصبي لا يجوز وهو نقل اللخمي قال لانه تضيق للمال وعليه العمل عندنا بتونس وظاهر كلام ابن رشد جواز توكيله وكذلك في نوازل ابن الحاج قال ومن وكل على قبض دين له صديقاً قبل بلوغه فقبضه براءة للعريم لان رب الحق رضى به وأنزله منزله قال بعض شيوخنا وهو ظاهر كتاب المديان من المدونة وفيها ما نصه قلت أرأيت ان دفعت الى عبد أجنبي محجور عليه مالا يتجر لك به أوليتهم محجور عليه ثم لحقهم ادين أ يكون في ذمتهم قال قال مالك يكون في المال الذي دفع اليهما وما زاد فهو ساقط الا ان يقال انما تكلم عليه بعد الوقوع والاول أظهر وهو الاكثر من أخذ الاشياء الاحكام من مفروضات المدونة (قوله ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد بغير اذن سيده) يقوم من كلام الشيخ انه لا يكفر الا بالصيام وهو مقتضى نقل المدونة انه كالعبد ونص ابن شاس على ذلك قال بعض شيوخنا ولا أعرفه غيره نصافي المذهب بل للفراي في وجيزه واختلاف اذا تزوج بغير اذن سيده فالمشهور انه يخير السيد في فسخه وامضائه وقال الابهري القياس فسخه وعلى الاول اذا اختار الفسخ فقيس بطلاق وقيل بغير وعلى الاول فقيس بطلقة وقيل بطلقتين والقولان في المدونة والمعروف انه بائن وقيل رجعي فلو عتق في العدة كان أحق بها كما قيل في المعتقة تحت العبد تختار الفراق ثم يعتق هو في عدتها واختلف اذا دخل بها العبد ثم علم السيد به بعد البناء وبعد ان دفع الصداق لها فقال في المدونة يترك لها ربع دينار وقال ابن الماجشون لا يترك لها شيئاً وظاهر كلام الشيخ ان السفر القريب جائز وهو كذلك عند ابن القاسم ومنعه مالك مطلقاً وقال اللخمي ان كان صانعاً أو ناجراً قبل كتابته فلا سيد منه وان بارت صناعته أو تجارته واحتاج للسفر لم يكن ذلك له الا بحميل بالاقبل من باقي كتابته اوقيمته وان كان شأنه السفر ومنعه السيد قبل كتابته لم يمنع الا في السفر يحل النجم عليه قبل رجوعه منه وانهم على ذلك منع الا بحميل قلت قال بعض شيوخنا الجمالة خلاف المذهب قال الفا كهاني وكان الشيخ أراد بقوله السفر البعيد الذي

وليس للمكاتب عتق
ولا اتلاف ماله حتى
يعتق ولا يتزوج ولا
يسافر السفر البعيد
بغير اذن سيده

منع منه وان كان يعود به دحلولة واتهم بعدم الرجوع أو التاخذ - يرمع الا أن يأتي بحميل ص (إذا مات وله ولد قام مقامه وأدى من ماله ما بقى عليه حالا وورث من معه من ولده ما بقى) ش موت المكاتب يحل به ما عليه لخراب ذمته كالمديان فان كان له من يؤدي عنه أدى عنه بالحلل من ماله ابن الحاجب وتفسخ بموت العبد ولو خلف وفاء الا ان يكون معه ولد ولو دخل معه بالشرط او غير ذلك يقتضى العقد كونه حلالا يوم عقدها او حدث بعد عقدها قال ولا يرث الباقي الا قريب يعتق عليه من الاء أو الابناء أو الاخوة ممن معه في الكتابة خاصة وهذا قول ابن القاسم في المدونة وروايته وهو المشهور واستثنى فيها من المدونة الزوجة وان كانت معه في الكتابة ولا يرثه احرار ولده لدخول معه في الولاء في ارثه فلا يرثه الا من له فيه شبهة وهذا كاه ان كان في المال وفاء لنجومه كان الا ولاد صغارا او كبارا فاما ان لم يكن فيه وفاء فقال ص (وان لم يكن في المال وفاء فان ولده يسمعون فيه ويؤدون نجومها ان كانوا كبارا وان كانوا صغارا أو ليس في المال قدر النجوم الى بلوغهم السعي رقاوا) ش ظاهره أنهم يرقون بنفس الموت ان لم يكن له وفاء وهم صغار كظواهر المدونة وفي التلقين ينجر لهم فيه ان أمكن حتى يوفى هل يتقيد لهما فيكون وفاقا أو خلافا قولان قال في المدونة ولا يدفع ذلك المال لمن معه في الكتابة غير الولد من قريب أو أجنبي وقال أشهب يسعي عليها من بقى من أهل الكتابة وان كان أخا أو أجنبيا وعن ربيعة ماله لسيدة وان كان معه ولد والله أعلم ص (وان لم يكن له ولد معه في كتابته ورثه سيدة) ش يريد وكذا قريب يعتق عليه وانما يرثه سيدة لا تفسخ كتابته بالموت وعوده بذلك رقيقة وكل ذلك على المشهور الا اذا لم يكن معه أحد ولا وارث فلا خلاف فيه والله أعلم ص (ومن أولاد أمة فله أن يستمتع منها في حياته وتعتق من رأس ماله بعد مماته

واذا مات وله ولد قام مقامه وأدى من ماله ما بقى عليه حالا وورث من معه من ولده ما بقى وان لم يكن في المال وفاء فان ولده يسمعون فيه ويؤدون نجومها ان كانوا كبارا وان كانوا صغارا وليس في المال قدر النجوم الى بلوغهم السعي رقاوا وان لم يكن له ولد معه في كتابته ورثه سيدة ومن أولاد أمة فله أن يستمتع منها في حياته وتعتق من رأس ماله بعد مماته

تحل فيه نجومه قبل قدومه كالمديان (قوله وإذا مات وله ولد قام مقامه وأدى من ماله ما بقى عليه حالا وورث من معه من ولده ما بقى) اعلم ان المكاتب اذا مات وكان له وفاء بالكتابة وفضلت فضة المذهب انه لا يرثه ورثته الا احرار وانما يرثه من معه في الكتابة على خلاف في تبعيتهم وفي ذلك أربعة اقوال فقيل لا يرثه الا قريب يعتق عليه من الاب والاولاد والاخوة قاله عبد الملك وابن القاسم مرة وقيل لا يرثه الا الولد خاصة وقيل يرثه قريبه الحر ممن معه الا الزوجة قاله ابن القاسم أيضا وقيل راحة وكل هذه الاقوال منسوبة الى مالك والمشهور منها الثالث وقال الشافعي يرثه سيدة قال الفاكهاني وكانه القياس لقوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم المكاتب عبد ما بقى عليه درهم (قوله وان لم يكن في المال وفاء فان ولده يسمعون فيه ويؤدون نجومها ان كانوا كبارا) قوة كلام الشيخ تقتضى أن هذا المال لا يرجع لمن معه في الكتابة من أجنبي أو قريب غير الولد وهو كذلك قاله ابن القاسم في المدونة وقال أشهب يدفع الى من معه وقال ربيعة لا يدفع لاحد سواء كان قريبا أو أجنبيا ولو كان ذوى قرابة وأمانة ولية معجله السيد ويحاسبهم به من آخر النجوم (قوله وان كانوا صغارا أو ليس في المال قدر النجوم الى بلوغهم السعي رقاوا) ان لم يكن له ولد معه في كتابته ورثه سيدة) يريد ما لم تكن معهم أم ولد فان كانت ولها قوة وأمانة دفع اليها ان رجي لها قوة على سعي بقية الكتابة أو كان في المال ما يبلغهم السعي وأما ان لم تكن لها قوة فانها تباع ويضم ثمنها الى التركة فيؤدي الى بلوغهم السعي وحيث آل الامر الى بيع أم الولد فقال مالك في المدونة للولد بيع من فيه نجابة من أمهات الاولاد أمهم كانت أو غيرها وقال ابن القاسم أرى أن لا يبيع أمه اذا كان في بيع سواها ما يكفيه واختلف قول سحنون اذا كن أمهات أو لاد متعددات فقال مرة يقرع بينهما وقال مرة يباع من كل واحدة بقدرها قالوا يريد غير أم الولد الموجود الا ان يكون لكل واحدة ولد فيباع من كل واحدة بقدرها (قوله ومن أولاد أمة فله أن يستمتع منها في حياته وتعتق من رأس ماله بعد مماته) ما ذكر الشيخ صحيح ومذهبنا انه لا يردها دين سابق وقد روى على انها تباع في الدين وروى عنه انه يرجع عنه ولو قال في مرضه هذه ولدت مني ولا ولد معها فلا يخلو اما ان يكون له ولد من غيرها أم

ولا يجوز له بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك في ولدها من غيره وهو بمنزلة أمه في العتق يعتق بعتهما) ش
هذا حكم أم الولد وكتاب أمهات الاولاد من المدونة ع أم الولد هي الحر حملها من وطء مالكمها عليه جبراً فتخرج
المستحقة حاملاً من زوج لانه غير ملكه وتدخل المستحقة حاملاً من ملك على أخذ قيمتها بذلك وتخرج أمة العبد
بعته سيده حملها منها عنه لانه غير جبر والله أعلم وحكمها حكم الحرة الا أن وطأها لما كان سبب نفقها فلا يكون
سبب حرمان سيدها عياض لام الولد حكم الحرة في سبب أوجه وحكم الامه في أر بعة فالسبب لا تباع في دين ولا
غيره ولا ترهن ولا توهب ولا تؤاجر ولا تسلم في جنابة ولا تستسعى والار بعة له انزع مالها ما لم يرض وجبرها
على النكاح في أحد القولين وله اسـ يتخداها فيما خف وله أن يستمتع بها في حياته وحكى بعضهم ثبوت الاجماع
على منع بيعها ع ومنع بعضهم ثبوت الاجماع وكذا بيعها حاملاً من سيدها قلت ويؤيد منعه قول جابر رضي الله

لا فان كان فانه يصدق وقيل لا يصدق قاله أكثر اصحاب مالك والقولان لما لك رحمه الله وان لم يكن له ولد فانه لا يصدق
قاله في المدونة قال اللخمي وعلى قوله في المرض يقر بقبض كتابه مكاتبه وورثته كلاله انه يقبل قوله هنا ولو كانت
ورثته كلاله اذا كان الثالث يحملها ولم يشغل الثالث بوصية واختلف اذا اشترى زوجته وهي حامل منه فقبل انها تكون
به أم ولد وقيل لا والمشهور هو الاول (قول) ولا يجوز له بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك في ولدها من غيره وهو
بمنزلة أمه في العتق يعتق بعتهما) ما ذكر من ان بيعها لا يجوز هو مذهبنا باتفاق بل زعم غير واحد الاجماع على ذلك
ومنع بعضهم ثبوته وكذلك بيعها حاملاً من سيدها وحكى البرذعي عن النخعي في احتجاجه على داود الظاهري
الاجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس بناء على قول من يحيز بيع الحامل واستثناء جنينها ونقل بعض
من شرح التهذيب انه أبو سعيد البرذعي الحنفي واشتد نكير شيخنا أبي مهدي عيسى الغبريني أيده الله تعالى بقوله انما
هو أبو سعيد البراذعي الخراساني ذكر الشيخ ابن سيد الناس الاندلسي وغيره قالوا سار البرذعي من بلده الى الحج
فلما وصل الى بغداد وجد داود الظاهري في مجلسه وهو يقول أجمعنا على ان بيع ام الولد قبل حملها جائز
فكذلك بعد وضعها أخذ ابالا سـ تصحاب فقال البرذعي أجمعنا على ان بيعها حالة العلوق لا يجوز فكذلك
بعده أخذ ابالا سـ تصحاب فانقطع قال فخر جت وأنا أستخير الله في الجلوس لتعليم العلم وترك الحج لغلبة مذهب
داود على غيره فرأيت في المنام تلك اليلة قارئاً يقرأ قوله تعالى فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث
في الارض فلما استيقظت واذا بصارخ يقول الا ان داود الظاهري قد مات فتركت الحج وجلست للناس قال
يقول هذا القائل هو الزناتي شارح التهذيب انه أبو سعيد البرذعي خطأ من وجوه منها انه لم يكن في عصر داود ومنها
ان هذا المنقول عنه انما هو البرذعي باسكان الراء الى غير ذلك قلت قال بعض شيوخنا وأخبرني بعض من انما
من الثقات الحفاظ يريد به أباعـ د الله محمد السطى انه وقف على حاشية في رسالة ابن أبي زيه بخط من يوثق به
امضاء بيعها عن علي بن زياد واذا فرغنا على المعلوم من المذهب ووقع بيعها فانه يفسخ ويتحفظ منه علمها لكـ الا يعود
الى بيعها ولا يمكن من السفر بها وان خيف عليها وتعد حفظها عتقت عليه كقول مالك فيمن باع زوجته أن لا يكون
بيعها طلاقاً ويطلق عليه ان خيف عوده لذلك والحكم ما ذكرنا من الفسخ ولو أعتقها المشـ ترى فصبيتها من البائع
بخلاف البيع الفاسد في غيرها وما ذكرنا أنه ليس له عليها خدمة بر يد معتبره وأما الخدمة الخفيفة فانها عليها قاله القاضي
عبد الوهاب وقال ابن القاسم ليس له في أم الولد أن يعتقها في الخدمة وان كانت دينية وتبتذل الدينية في الحوائج
الخفيفة ما لا تبتذل فيه الرفعة فحمله ابن عبد السلام وغيره على خلاف قول القاضي عبد الوهاب ولا يبعد حمله على
الوقاق وقال أبو حنيفة له فيها الخدمة قال الباجي وهو الاظهر عندي لانها باقية على حكم الملك وانما منع أن يملكها غيره
قياساً على استخدام ولدها لان حرمتها واحدة اذ كل ذات رحم فولد لها بمنزلة في الحرمة فيتحصل في ذلك ثلاثة

ولا يجوز له بيعها
ولا له عليها خدمة
ولا غلة وله ذلك في
ولدها من غيره وهو
بمنزلة أمه في العتق
يعتق بعتهما

عنه كئنا نبيع سرائرنا أمهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يرى بذلك بأسا رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن حبان الباجي ليس له أن بعنت أم ولده في الخدمة وان كانت دينة وتمنن الدينة في الحوائج الخفيفة بما لا يتبدل فيه الرفيعة وقال عبد الوهاب استخدمها فيما يقرب ولا يشق وحكم ولدها تقدم ص (وكل ما أسقطته مما يعلم انه ولد فهي به أم ولد) ش. يعني سواء كان مضغة أو علقة واختلف في الدم المجمع فقول ابن القاسم وروايته هي به أم ولد وقال أشهب لا تكون به أم ولد يعرف ذلك بصب الماء السخن عليه ودعكه فان انحل فدم والا فخلق مخلق والله أعلم ص (ولا ينفعه العزل اذا أنكر ولدها وأقر بالوطء فان ادعى استبراء لم يطأ بعده لم يلحق به ما جاء من ولده) ش. اما العزل فلان الماء قد يغلبه ولو اليسير منه اللخمي الا أن يكون العزل البين واختلف

أقوال واذا فرغنا على المشهور فليس له أن يؤاجرها ولو وقع ذلك وفات لم يرد وكانت الاجارة له قاله اللخمي (قوله) وكل ما أسقطته مما يعلم انه ولد فهي به أم ولد) لا خلاف في المذهب انه اذا أقر السيد بوطئها وثبت الا تيان بولد حتى أوميت علقة فما فوقها مما يقول النساء انه منتقل انها تكون به أم ولد واختلف في الدم المجمع فقال ابن القاسم في المدونة في كتاب الديات انه معتبر ذلك في أخذه في الكلام على الفرة وألغاه أشهب قال شيخنا أبو مهيدي عيسى الغبر بنى رحمه الله وأسقطه البراذعي وهو مما يتعقب به عليه قلت لا يتعقب عليه لكونه ذكره في كتاب الاستبراء ونصه ومن اشترى جارية حاملا فليتواضعها حتى تلد وليقبضها المبتاع وينقد عنها ولا يطؤها حتى تلد فان ألت دما أو مضغة أو شيئا مما يستيقن النساء انه ولد فاستبرأؤها ينقض به كما تنقض بذلك العدة في الحرة وتكون به الامة أم ولد وعكس عياض في الاكمال فعزا لكل واحد من ابن القاسم وأشهب مالا آخر ولم يزل أشينا بنا جمعهم بينهم عليه كما نبه عليه ابن عبد السلام في العدد فاعلمه واختلف اذا أنكر السيد الوطء قال أكثر انه لا يتوجه عليه اليمين اذا ادعت عليه ذلك لانها من دعوى العتق وهي غير موجبة لليمين على أصل المذهب واختار اللخمي تحليفه اذا كانت من الوحش وعلم منه الميل الى ذلك الجنس والفرق بين هذا وبين دعوى العتق ان الغالب حصول الوطء في هذا الموضع والعتق نادر ولوقيل لا يصدق في العلى اذا طال مقامها لكان له وجه واذا أقر السيد بالوطء وأنكر الولادة وليس مع الامة ولد فان اليمين تتوجه عليه بذلك واختلف اذا أتت بامرأتين على الولادة هل تكون بذلك أم ولد أم لا وكذلك اختلف اذا كان معها الولد فقيل يقبل قولها قاله مالك في المدونة وقال أيضا لا بد من امرأتين على الولادة وقال ابن المواز يقبل قولها ان صدقها جيرانها ومن حضرها وليس بحضر مع ذلك الثقات واختار اللخمي بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة الرجوع الى دلائل الاحوال في ذلك من اللبن ودم النفاس وتغير الوجه ان اختلف قرب ما نزع منها ولدت فيه واختلف اذا توفي سيدها وهي حامل منه مرة قال مالك تكون حرة اذا تبين الحمل بتحريك الولد وهو قول ابن القاسم وروايته ومرة قال لا تكون حرة حتى تضع الحمل لا حمال أن ينفس الحمل وهو مذهب ابن الماجشون وسحنون (قوله) ولا ينفعه العزل اذا أنكر ولدها وأقر بالوطء) ماذكر الشيخ من أنه لا ينفعه العزل عنها صحيح لان الماء قد يغلبه ولو اليسير منه وقال اللخمي الا أن يكون العزل البين وأما الوطء في الدبر وبين الفخذين مع الانزال ففي ذلك قولان فقيل كالأول وقيل لا يلحق به لان الماء اذا باشر الهواء فسد وكلاهما ذكره اللخمي واختار الأول لان ماذكره مظنون فلا يسهط النسب لمثله واستبعد الباجي الأول قائلا اذ لو صح أن يكون من الوطء بين الفخذين ولد لما لزم من ظهر بها حمل حدد قال سحنون ولو كان الانزال بين شفرى الفرج لحق الولد قول واحد قال ابن القاسم ولو قال كنت أطؤها ولا أنزل لم يلزمه به الولد (قوله) وان ادعى استبراء لم يطأ بعده ولم يلحق به ما جاء من ولد) ماذكر الشيخ هو المشهور في كتاب ابن سحنون عن المفيرة لا يبرأ منه الا الى خمس سنين وهذا منه تضعيف للاستبراء وعلى الأول فاختلف هل يلزم في ذلك يمين أم لا فالأكثر

وكل ما أسقطته مما يعلم انه ولد فهي به أم ولد ولا ينفعه العزل اذا أنكر ولدها وأقر بالوطء فان ادعى استبراء لم يطأ بعده لم يلحق به ما جاء من ولد

في الوطء في الدبر مع الانزال وكذا بين الفخذين مع الانزال واستبعد الباجي لحوق الولد مع الانزال بين الفخذين واستبعده غيره بان الماء اذا باشر الهواء فسد اللخمى فان كان الانزال بين شفرى الفرج لحق الولد قولاً واحداً ابن القاسم ولو قال كنت أطا ولا أنزل لم يلزمه الولد وأما دعوى الاستبراء فيصدق فيه بغير عمن وقال عيسى يلحق مطلقاً وقال ابن مسleme ان اتهم وفي كتاب ابن سحنون عن المغيرة لا يبرأ منها الا الى خمس سنين غاية الحمل عند مالك لان الحامل عنده تحيض فانظر ذلك ص (ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله) ش لانه لا مال له وما بيده مستحق لغرمائه وتمنع جميع تبرعائه ويرد منها ما كان قائم العين قبل فواته وهذا أول باب العتق ع العتق رفع ملك حقيقى عن آدمى حتى لا يسبأ محرم خرج بآدمى غيره وبذكر حقيقى استحقاق عبد بحرية وبسبأ محرم فداء المسلم من الحربى وبحي رفعه عنه بموته ثم هو من أعظم القربات اجماعاً فقد صح من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله منه كل عضو بعضها حتى الفرج بالفرج الحديث وفي حديث سهل بن حنيف رضى الله عنه من أعان مجاهداً فى سبيل الله أو غارماً فى عسرة أو مكاتباً فى رقبته أظله الله يوم لا ظل الا ظله رواه أحمد وصححه الحاكم وفى الجواهر أركان العتق ثلاثة المعتق بالاكسر والمعتق بالفتح والصيغة فشرط الاول ان يكون جائز التصرف بلا حجر صحيح الملك بلا معارض والثانى كل رقيق لم يتعلق بعينه حق لازم والصيغة ما يؤدى معنى خروجه عن الملك لا الى ملك وهى صريح وكناية فالصريح كاعتقت وحررت وأنت حر وعتيق ونحو ذلك ان فهم قصده والكناية كوهبت لك نفسك واعتقتك أو تصدقت عليك بك ونحو ذلك ص (ومن اعتق بعض عبده استتم عليه

ولا يجوز عتق من
أحاط الدين بماله
ومن أعتق بعض
عبده استتم عليه

على انه لا يحلف وتؤول على المدونة فى قولها فهم ومصدق وقيل يحلف قاله عيسى وقال ابن مسleme يحلف ان اتهم واختار بعض المتأخرين قول عيسى لان دعواها قد حقت ولا يحتاج الى التفصيل بين المتهم وغيره واختلف هل الاستبراء بحیضة كاف أم لا فلا كثر على انه كاف قال ابن الحاجب وانفرد المغيرة بثلاث حيض ويحلف قال ابن عبد السلام وهو غير صحيح فان ابن رشد ذكره عن عبد الملك عن مالك قائلًا ويحلف كما قال قلت وعزاه للخمى لعبد الملك فى كتابه لا لروايته (قوله ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله) انما لا يجوز ذلك لحق الغير لانهم لم يعاملوه على ذلك ولا أعلم فيه خلافاً قال فى المدونة فى كتاب العتق الاول ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله ولا صدقته ولا هبته ولو كانت الديون التى عليه الى أجل بعيد الا باذن غرمائه وأخذ منها شيخنا أبو مہدی رحمه الله ان من أحاط الدين بماله يجوز له أن يضحى لانه انما ماذكر فقط ومن حيث المعنى ان الغرماء عاملوه على ذلك قال المغربى وأخذ الشيوخ ان من عليه فوائت ان لا يتنفل قلت وأخذ التادلى مثله من قول الشيخ أبى محمد قائلًا فان تنفل فقال ابن رشد فى أجوبة ام بترك الفرض واثيب بفعل النوافل وقال المغربى يجوز له أن يتنفل ولا يحرم نفسه من الفضيلة قلت ويرد هذا الاخذ الا جماع على ان رد مظالم الخلق فى كل واجب فوراً فى كل آن ولا كذلك فى الفوائت لقول ابن رشد فى البيان ليس وقت ذكر المنسية بمضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر ولقولهم ان ذكرها ماموم تآدى وكذلك الفذ عند ابن حبيب ولقوله فى آخر أجوبته انما يؤمر بتعجيلها خوف معالجة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه أدائها واعلم ان رد الغرماء رد ايقاف على المشهور وقال ابن نافع رد ابطال واختلف قول مالك فى قضاء من أحاط الدين بماله لبعض الغرماء دون بعض وكذلك اختلف قوله فى رهنه حينئذ (قوله ومن أعتق بعض عبده استتم عليه) ماذكر الشيخ هو مذهبنا باتفاق وذهب بعض العلماء الى انه لا يستتم عليه ويريد الشيخ ان حكم عبد غيره كعبده وظاهر كلام الشيخ انه مذهبنا باتفاق وذهب بعض العلماء الى انه لا يستتم عليه ويريد الشيخ ان حكم عبد غيره كعبده وظاهر كلام الشيخ انه يعتق عليه بالحكم لا بالسراية لقوله استتم عليه وهو كذلك فى احدى الروایتين وكلاهما نقلهما اللخمى قائلًا والاحسن الاولى ثم قال

وان كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق

وهو الصحيح من المذهب وقال ابن رشد في أول رسم سماع يحيى ابن القاسم من أعتق نصف عبده في صحته فلم يرفع ذلك حتى مات المعتق لم يعتق منه الا ما عتق في صحته هذا هو مشهور المذهب وقيل يكون حرا كله اسريان العتق في جميعه حكاه عبد الوهاب ولو أعتق نصف عبده وتصدق بنصفه على آخر فليقوم على المعتق ويلزمه نصف قيمته للمتصدق عليه فان مات المعتق أو أفلس قبل أن يستتم عليه عتقه فالمتصدق عليه أولى بنصيبه يستترقه وسواء تصدق عليه بنصفه قبل عتق النصف أو بعدد القيمة تلزمه في الوجهين لا نه رضى بان يكون شريكا معه قاله مطرف وابن الماجشون وقال ابن القاسم في العتبية وكتاب ابن سحنون من قال لرجل في كلام واحد نصف عبدى صدقة على فلان ونصفه حر فالصدقة ثابتة ويقوم عليه ان كان مليا وان بدأ بالعتق فهو حر كله (قوله وان كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق) ما ذكر أنه يقوم عليه لا أعلم فيه خلافا ووافقنا من خلفنا في الفرع الاول قالوا لان الموجب للتقويم على المعتق انما هو ادخاله العيب في ملك غيره وذلك مفقود في تبعيضه عتق عبده وظاهر كلام الشيخ انه يعتق عليه بالحكم وهو كذلك على المشهور وكلاهما المال والقول المشهور هو قول التهذيب ومن أعتق شقة قصا له في عبد باذن شريكه أو بغير اذنه وهو ملى قوم عليه نصيب صاحبه بقيمته يوم القضاء وليس في الام أو بغير اذنه لكنه أحروى ولا يوم القضاء الا انه مراده فان قلت هذا القول مشكل لان القاعدة في سائر المتلفات أن تكون قيمتها يوم الجاية قيل لما كان الشريك بالخيار بين عتق نصيبه أو التقويم ناسب ان تكون القيمة يوم الحكم والله أعلم واختلف هل يقوم نصيب الشريك وهو المشهور أو يقوم جميع العبد وهو قول التونسي في ذلك قولان واختلف اذا قال اذامت فنصيبى حر والاصح أنه لا تقويم فيه وهو نص المدونة قال فيها وسواء كان له مال مأمون أم لا ومثله لمالك في المبسوط وبشترط في التقويم عليه ان يكون هو المبتدى لتبعيض العتق فلو كان بعضه حرا لم يقوم عليه ولا جل هذا لو كانوا جماعة مشتركين في عبد فاعتق اثنان منهم متعاقبين قال تقويم لمن لم يعتق على المعتق الاول وحده ولا تقويم على من بعده وذكر سحنون عن ابن نافع أنه يقوم على الثانى ولو أعتق اثنان معا فانه يقوم عليهما بلا خلاف واختلف هل ذلك على قدر حصصهما وهو مذهب المدونة وهو المشهور وأعلى عدد الرؤس قاله المغيرة وغيره في ذلك قولان ومن قال بالاقول الاخير خارج المذهب الشافعى رحمه الله قال ابن عبد السلام وكأنه الاسبق الى الذهن لان التقويم يترتب على أقل الاجزاء قلت ونظير هذه المسئلة يأتى ذكره في الشفعة ان شاء الله تعالى وفي المدونة في العتق الاول لابن القاسم ان أعتق مسلم حظه من عبد مسلم أو كافر بينه وبين ذمى قوم عليه وان أعتق نصرانى حصته من مسلم بينه وبين مسلم قوم عليه قال ابن حارث اتفقا فيهما وان أعتق نصرانى حظه من نصرانى بينه وبين مسلم فقيل انه لا يقوم عليه قاله ابن القاسم وقيل بل يقوم عليه قاله غيره وكلاهما في المدونة والغير هو أشهب قلت قال بعض شيوخنا عزوه قول الغير لا شهب خلافا نقل الباجى فانه عز لا شهب قول ابن القاسم ولم يعز قول الغير واعلم ان قول ابن القاسم نوقض بقوله في الشفعة في دار بين مسلم وذمى فباع المسلم من مسلم أو ذمى نصيبه أن لشريكه الشفعة ووجه المناقضة ان في كليهما ذميين تخلفهما مسلم فغلب في الشفعة حكم الاسلام بخلاف ما هنا ولو كان العبد مسلما لنصرانيين فاعتق أحدهما حصته في التقويم وايتان ذكرهما ابن شاس ولو أعتق أحدهما جنى بين الامة فانها لا تقوم عليه ولم يجعلوه كالجزء منها وعارض الفاكهاني ذلك بقوله من أعتق أمة وهي حامل فان جنينها يتبعها قالوا لانه كالعضو منها قلت ويحجب بان في عتقه الجنين باقراده عتق شيء غير محقق يدل على ذلك قول مالك في المبسوط وكتاب ابن شعبة ان تقرر للحامل النفقة ولا تدفع اليها الا احتمال أن يكون ريحا فينفش وفي مسألة الامة أعتق شيئا محققا

وان كان لغيره معه
فيه شركة قوم عليه
نصيب شريكه
بقيمته يوم يقام عليه
وعتق

فان لم يوجد له مال بقي سهم الشريك رقيقا) ش تبعض العتق غير جائز فيكمل على كل حال الا أن يعارضه حق للغير وليس للمعتق ما يوفى به و يجب حتى بقوله يدك أو رجلك أو شعرك أو ظفرك حر فيلزم التكميل وهل يسرى بنفس وقوعه أو حتى يحكم به قولان وينبنى على ذلك أحكام ما بين العتق والحكم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه وحدث الاستسعاء مدرج فلذلك لم يقل به مالك ومن قال بقوله وفي تقويمه معيبا بالعتق أو سلما منه قولان وقوله يوم يقام عليه هو المشهور وقيل يوم العتق بناء على السراية بنفس العتق وإذا وجد له بعض ما يقوم به لزمه مائة داره قالوا ويبيع عليه شواربته في ذلك ولا يترك له من الكسوة ماله بال وعيشة الايام الباجي عن اشهب انما يترك له ما يواريه لصلاته عبد الملك يترك له مالا يباع على المفلس الباجي وما يعلم به عسره الا ان يكون له مال ظاهر ويسئل عنه جيرانه ومن يعرفه فان لم يعلموا له مالا حلف ولم يسجن عند عبد الملك وقاله الاصحاب الا لم ين ذكره اللخمي قالوا وهذا هو الاصل في كل مالم يكن اصله معاوضة فانه لا يضيق الامر فيه كالمداينة وهذا كله في صحته والا فلا تقويم على تفصيل في ذلك فانظره ومتى بقي سهم الشريك رقيقا كان لنفسه بقدر عتقه وللآخر بقدر رقه والله اعلم ص (ومن مثل بعده مثلة بينة من قطع جراحة ونحوه عتق عليه) ش المثلة البينة هي التي تضرر منها ويظهر نقصه كقطع جراحة ونحوها بخلاف حلق لحيته ونحوها وقال عبد الملك هي مثلة الوجه ولنفيه قصد الشيخ بقوله بينة وشرطها العمد فلولا بتمعد فلا شيء عليه ولو ادعى السيد الخطا والعبد العمد فقال سجنون مرة القول للسيد مع عيونه وقال مرة للعبد واختلف هل يعتق بنفس المثلة أو حتى يحكم عليه على قولين ولا بن القاسم في الدمياطية لو قطع اذنه أو لسانه أو يديه ورجليه ثم مات قبل الحكم ورثه سيده بالرق وقال اشهب في الموازية من مثل بعده مثلة بينة فهو حر حين مثل به بغير سلطان اللخمي والاول احسن

فان لم يوجد له مال
بقي سهم الشريك
رقيقا ومن مثل بعده
مثلة بينة من قطع
جراحة ونحوه عتق
عليه

فكان جنيتهما تبعا لها كالمضموم منها والله أعلم (قوله فان لم يوجد له مال بقي سهم الشريك رقيقا) قال في العتق الاول من المدونة ويبيع في ذلك شواربته والكسوة ذات البال ولا يترك الا الكسوة التي لا بد له منها وعيشة الايام وفي الواحظة المراد بالايام الشهر ونحوه وقال اشهب يبيع عليه كل ما يفضل عما يواريه لصلاته كذا عزا الباجي قال بعض شيوخنا ولا أعرفه عن اشهب لنقل غيره وهذا الباب وباب المفلس واحد فكل ما قيل فيه فاطرده هنا ولو كان موسرا لبعض سرى فيه واختلف اذ ارضى الشريك باتباع ذمة المعسر هل لذلك أم لا على قولين فقال ابن المواز له ذلك وقيل ليس له ذلك قاله الغير في كتاب أمهات الاولاد من المدونة قال اللخمي وهو أحسن قال ابن يونس وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم وعزا الباجي الاول لرؤية محمد لا اتوله والثاني لابن القاسم ولو كان المعتق لبعض العبد مرضا فانه يقوم عليه نصيب شريكه من اثالث فقط واختلف هل يقوم عليه الا أن أم لا فقيل كذلك الا انه لا يعتق عليه الا بعد الموت وعلى هذا حمل المدونة غير واحد وهو منصوص عليه في كتاب محمد وقيل انه لا ينظر فيه الا بعد الموت وقيل بالاول ان كان له مال مأمون وبالثاني ان لم يكن له ذلك (قوله ومن مثل بعده مثلة بينة من قطع جراحة ونحوه عتق عليه) اعلم أنه أخذ من هاهنا ثبوت العقوبة بالمال وهو أخذ ضعيف لحرمة الا آدمي فان قلت هو ضعيف أيضا بالنسبة الى نقل المذهب لان المنقول فيه اشتراط يسارته ولو صح هذا الاخذ لزم ولو كان كثيرا ولا أعرفه في المذهب قلت بل هو معروف في المذهب ويتحصل في ذلك أربعة أقوال حكاه ابن سهل فقيل ما ذكرتم من اشتراط اليسارة وهو قول ابن القاسم مقيدا به سماعه وقيل يجوز للادب ولو كان كثيرا كالملاحف الرديئة النسيج فانها تحرق بالنار قاله ابن القطان وأفتى ابن عتاب بذلك في اعمال الخراز بن اذا غشوا فيها وقيل تقطع الملاحف خرقا و تعطى للمساكين اذا تقدم الى أهلها قاله ابن عتاب وقيل لا يحل

وقال الحنفى كالشافعى لا عتق بمثلة بل العقوبة فقط والله اعلم ص (ومن ملك أبويه أو أحدهما من ولده أو ولد ولده أو ولد بنته أو وجدته أو أخاه لام أو لاب أو لهما جميعا عتق عليه) ش ماذ كره هو عمود النسب وجناحه والمشهور ماذ كره في ذلك وهل بنفس الملك وهو المذهب عند ابن رشد والجلاب واختار اللخمي وقفه في الاخوة وهم الجناحان على الحكم وخرج عليه ان نزاع ما لهم وان شارفوا العتق ورواه ورده ع بان بقية الاجل في المعتق الى أجل واجبة وروى ابن خويزمنداد لا يعتق عليه الا عمود النسب لا جناحه وقال ابن وهب يعتق عليه كل ذى رحم محرم لحديث سمرة بن جندب رضى الله عنه من ملك ذارحم محرم فهو حر رواه أصحاب السنن وأحمد ورجح الحافظ وقفه على عمر رضى الله عنه وحديث أبي هريرة رضى الله عنه لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيعتقه رواه مسلم وليس بحجة في هذه لان أحاديث الترغيب والترهيب لا تؤخذ منها الاحكام ونص عليه امام

الادب في مال مسلم قاله ابن القطان في الخبر المغشوش أو الناقص قال ابن سهل وهذا تناقض منه بقوله في الملاحف قلت وكذلك ابن عتاب يتناقض قوله في الملاحف مع قوله في اعمال الخرازين واعلم ان هذا الخلاف انما هو في نفس المغشوش هل يصح الادب به أم لا وأما الوزنار جل مثله فانه لا قائل فيما قد علمت انه يؤدب بالمال وما يفعله الولاة من ذلك فجور لا شك فيه والمشهور ان العمد كاف وان لم يقصد المثلة وهو ظاهر المدونة لقولها انما يعتق بما تعمد ونقل اللخمي عن عيسى بن دينار اشتراط تعمد المثلة وهو صحيح لان الغالب شفقة الانسان على ماله وعلى الاول فالقول للسيد انه لم يتعمد على الاصح وكلاهما السحنون وظاهر كلام الشيخ وان كان الفاعل بعبد ذلك سفيها وهو كذلك عند ابن القاسم في أحد قولييه ذكرهما في الموازية وبه قال ابن وهب وأشهب وصوبه بمض المتأخرين لان العتق بالمثلة شبيه بالحدود والعقوبات واذ قلنا به ذالقول فهل يتبعه ماله فقال ابن القاسم لا يتبعه واستقرىء لا شهب انه يتبعه ومثله الصبي والمجنون لغوا اتفاقا وظاهر كلام الشيخ أيضا ولو كان الممثل ذميا وعبد ذميا وهو كذلك عند أشهب وقيل لا يعتق عليه قاله ابن القاسم واختاره أصبغ واختار ابن حبيب الاول واختلف في مثلة العبد بعبد والمديان على قولين ويمكن أن يقوم من كلام الشيخ أن الزوج اذا مثل بزوجته أنها تطلق عليه وهو قول مالك في العتبية وقال في المبسوط بطلقة بئنة مخافة أن يعود اليها بمثل ذلك وذكر ابن رشد مثلة الزوج بزوجته ويبيعها وانكاحها اياها وقال انها في المعنى واحد فخرج من بعضها الخلاف في بقيتها فحصل في كل مسألة منها ثلاثة أقوال طلاق الثلاث وواحدة بئنة وعدم الطلاق ولا شك أن قطع عضو مثلة كما قال الشيخ واختلف في السن الواحدة فقل انما مثلة قاله ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وقيل لا قاله أصبغ وكلا القولين نقلهما ابن بونس وأما حلق رأس الامة ولحية العبد فان كان العبد تاجرا والامة رفيعة فقال ابن الماجشون يعتقان وقال مطرف في الثمانية لا يعتقان ولم يحفظه النكاى بل قال هو ظاهر كلام المؤلف لوصفه المثلة بكونها بئنة مع قوله من قطع جراحة ونحوه وأما غير التاجر والرفيعة فليس فيه شيء بخلاف ولا يعتق الا بالحكم في المثلة عند ابن القاسم وقيل بنفس المثلة عند أشهب قال التادلى وهو ظاهر كلام الشيخ وفرق ابن عبد الحكم بين غير الواضح فالاول وبين الواضح فالثاني (قوله ومن ملك أبويه أو أحدهما من ولده أو ولد ولده أو ولد بنته أو وجدته أو أخاه لام أو لاب أو لهما جميعا عتق عليه) ماذ كره الشيخ هو قول مالك في المدونة وهي أول مسألة من كتاب العتق الثاني وهو المشهور وقيل باسقاط الاخوة قاله مالك من رواية ابن خويزمنداد وقيل كل ذى رحم محرم يعتق عليه رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن وهب وكل الاقوال ذكرها اللخمي وأخذ الثاني من قول المدونة في كتاب المكاتب من اشترى أباه باذن سيده دخل معه في كتابته ومن اشترى أخاه باذنه لم يدخل ورده بعض شيوخنا بان ملك الحر أقوى من ملك المكاتب وكان ماذ كره أشار اليه ابن عبد السلام بقوله في استقراره نظر

ومن ملك أبويه
أو أحدهما من ولده أو
ولد ولده أو ولد بنته
أو وجدته أو وجدته
أو أخاه لام أو لاب
أو لهما جميعا عتق
عليه

الحرمين والله اعلم ص (ومن أعتق حاملا كان جنينها حرامها) ش لان كل ذات رحم فولدها بمنزلتها يريد سواء كان ذلك في الرقاب الواجبة أو في غيرها عبد الوهاب لانه لا يوجد في الاصول حرية حامل بعبد وانما يوجد أمة حامل بحر ابن الفاكهاني وهذا في أربع مسائل الراهن بطلاً أمته المرونة وهو عديم والأمة تحب في طؤها السيد بعد علمه بجنايتها فانها للمجنى عليه وأمة المفلس يطؤها في أيام وقفها للبيع والأمة يطؤها الولد من تركه أبيه وهو عالم بدين أبيه واستغفر الله التركة مع فلسه هو في نفسه قال فهذه الاربع تحمل فيها حرية بعد قال ولم أجدها خامسا فن وجد شيئا من ذلك فليضفه اليها راجيا ثواب الله انتهى باختصار بعض ألفاظها ص (ولا يعتق في الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير أو كتابة أو غيرهما ولا أعمى ولا

ولولا الاطالة لذكرناه واختار اللخمي الثالث لما رواه الترمذي والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم فقد عتق وذكر ابن الجلاب قولاً بزيادة العلم على ما في المدونة وعزاه لابن وهب فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وفي كتاب العتق الاول من المدونة قال مالك ومن ابتاع أباه وعليه دين يفرقه لم يعتق عليه وان اشتراه وليس عنده الا بعض ثمنه قال مالك يرد البيع وقال ابن القاسم بل يباع منه بقدر الثمن ويعتق ما بقي وقال غيره لا يجوز في السنة أن يملك أباه الا الى عتق فاذا كان عليه دين يرده صار خلافاً للسنة أن يملكه فيبيع في دينه ويقضى غرماءه قال عياض واختلف هل قولاً مالك سواء في المسئلة وان مضى لم يعتق عليه في الاولى كقوله يرد البيع في الثانية قاله القاسمى أو هما مختلفان ولا يرد البيع في الاولى ويباع في الدين بخلاف الثانية قاله أبو محمد بن أبي زيد والصحيح الاول لان المسئلة جاءت مبينة في سماع يحيى ابن القاسم مما لا يحتاج الى تفسير وقول الغير وهو المغيرة حجة للمالك ولذلك أدخله سحنون واختلف هل يكون القريب حراً بنفس المالك ولا يحتاج الى حكم أولاً بدمنه أو يفرق بين الابوين والاخوة قاله اللخمي قال ابن عبد السلام وهو حسن لضمف الخلاف في الآباء وقوته في الاخوة وأشار اللخمي الى تخريج الخلاف في جواز انتزاع ماله اذا فرغنا على القول بافتقاره الى الحكم من الخلاف في انتزاع مال المعتق الى أجل اذا قرب الاجل وقدم منه في المشهور وأجاز ابن نافع قال ابن عبد السلام والا قرب عندي ان مال القريب لا ينتزع لان القاضي اذا عثر عليه بهتقه ولا ينظر به ساعة والمعتق الى أجل يؤخره الى أجله وأيضاً فقد كان ماله ما قبل ثبوت عقد الحرية له وبعده فلا يصل دوام ذلك الحكم الى الغاية التي يجوز له الاستخدام فيها (قوله ومن أعتق حاملا كان جنينها حرامها) قال عبد الوهاب هذا لما ذكرناه ان كان ولد حدث من غير ملك من زويج أو زنى فانه تابع لأمه في الحرية والعبودية وانه لا يجد في الاصول حرية حاملا بعبد وانما يوجد أمة حامل بحر فوجب ما قاله أبو محمد يعتق بعتمها لان الحرية مثبتة وهو في بطنها اذ هو عضو من اعضائها قال الفاكهاني قول القاضي انما توجد أمة حامل بحر وهذا في أربع مسائل الاولى اذا وطئ أمته المرونة وكان عبداً الثانية اذا وطئها السيد بعد علمه بالجناية وهو عديم فانها تسلم للمجنى عليه الثالثة أمة المفلس اذا وقعت للبيع ووطئها فحملت الرابعة الابن بطلاً أمة من تركه أبيه وعلى الابن دين يفرق التركة والابن عديم وهو عالم بالدين حالة وطئها فهذه الاربع لا اعلم لها خامسا فن وجد شيئا من ذلك فليضفه اليها راجيا ثواب الله الجزيل قلت بقي عليه رحمه الله تعالى مسئلتان الاولى أمة الشريكين يطؤها احدهما وهو معسر والثانية اذا وطئ العامل أمة القراض فحملت وكان معسرا وما قاله عبد الوهاب من انه لا يوجد في الاصول حرية حامل بعبد وتسليم الفاكهاني له ذلك فيه نظر لقول خليل ان قلت كيف يتصور عكس هذا بان يكون العبد في بطن الحرية قيل نعم وذلك اذا وطئ العبد جاريته وحملت واعتقها ولم يعلم السيد بعتمه حتى أعتقه فان عتق العبد ماض وتكون حرية والولد الذي في بطنها رقيق لانه للسيد وقبله شيخنا أبو مهدي رحمه الله قائل هو المذهب ومحملة على أن الولد وضعته قبل عتق السيد وما لو كان في بطن أمه حين العتق فانه يتبع أمه والله اعلم (قوله ولا يعتق في الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير أو كتابة أو غيرهما ولا أعمى ولا

ومن أعتق حاملا
كان جنينها حرامها
ولا يعتق في الرقاب
الواجبة من فيه معنى
من عتق بتدبير أو
كتابة أو غيرهما ولا
أعمى ولا

أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الاسلام) ش الرقاب الواجبة نجب في خمس مواضع كفارة الصوم وكفارة
اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل وما يوجبها الا نسا ز على نفسه بالانذار لم يكن معيناً ولا موصوفاً فلا يجوز في ذلك
كله الا ما سلم من عيب النقص والرد والله أعلم ص (ولا يجوز عتق الصبي ولا المولى عليه) ش يعني انه يشترط في
المعتق أى فاعل العتق البلوغ والرشد ظاهر كلامه مطلقاً وفي المدونة الا السفية في أم ولده فله عتقها خلافاً للمغيرة في
منعه ع المعتق كل من لا حجر عليه في متعلق عتقه طائفاً قال فيخرج من أحاط دينه بما أعتق او ببعضه وذات
الزوج بما يخرج فيه عليها الا السفية في أم ولده ففي المديان نهى عتق أم ولده جائزاً لانه ليس فيها الا المنعة ص (والولاء
لمن أعتق ولا يجوز بيعه ولا هبته) ش هذا لفظ الحديث الكريم المتفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها وان
النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر قضاء الله أحق وسرط الله أوثق وأما الولاء لمن أعتق متفق عليه ومعنى

أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الاسلام) وقد تقدم ما في ذلك في باب الايمان والظهار فاغنى عن اعادته (قوله ولا
يجوز عتق الصبي ولا المولى عليه) قال عبد الوهاب لان الصبي ليس من اهل التكليف فلم يصح عتقه كالمجنون ولان
القلم مرفوع عنه فلم يكن لقوله حكم كالمغلوب لانه لما لم يصح طلاقه لم يصح عتقه كالتائم وناقشه الفا كهاني فقال قوله
كالمجنون فيه نظر لجواز وصيته ومن شرط الوصية التمييز بالاخلاف اعلمه والمجنون لا يتميز عنده فليس كالمجنون
والاصل المقيس عليه عتقه معدومة في الفرع وقوله لان القلم مرفوع عنه انما رفع عنه قلم المؤاخذة لا قلم القربات
بدليل انه اذا اسلم اعتبر اسلامه ولو ارتد لم يقتل ويدل على ما نقوله قوله صلى الله عليه وسلم لم لما قيل له ألهذا حج قال نعم
ولك أجر واختلف المذهب اذا عتق المولى عليه أم ولده والمشهور انه يمضى ورده المغيرة وابن نافع وعلى الاول فهل
يتبعها ما لها ام لا اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال فقيل يتبعها ما لم يلقاها واشبه وعكسه رواه يحيى عن ابن الناسم
وقيل ان كان بسيراتبها والا فلا قاله أصبغ والمذهب لزوم الطلاق لانه مكلف وهو نص كتاب المديان من المدونة
وقال المازري مال بعض المحققين الى الوقف في لزومه من تعليل المغيرة رد عتقه ام ولده بانه يدخل عليه نقصاً في ماله
لاحتياجه لزوم ويج او تسر ويرد بان في عتق ام الولد نفويت امر مالى وهو ما يعرض من ارش جنانية عليها فاشبهت
الامر المالى حقيقة قلت واجابه بعض شيوخنا بان العصمة معروضة للخلع كالارش في ام الولد وقصر شيخنا
أبو مهدي ما قاله المازري مفرقاً بان الخلع ليس عوضه امر مالى حقيقة بخلاف الارش قلت وقول خليل خرج
بعضهم على قول المغيرة عدم لزوم طلاقه كقول ابن ابى ليلى ورده بنقل المازري غلط انما المنقول في نقل المازري
الوقف خاصة ويلزم الصبي ما افسد او كسر مما لم يؤتمن عليه باتفاق وما عومل عليه لا خلاف انه لا يضمه وفيما
أؤتمن عليه قولان وبسطه ذاباً في النصب ان شاء الله تعالى (قوله والولاء لمن أعتق) الاصل في هذا
ما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت بريرة فقالت انى كاتبته اهلى على تسع اواق في كل عام
أوقية فأعينيني فقالت عائشة ان احب اهلك ان اعداها لم عدة واعتقك فعملت ويكون ولاؤك لى فذهبت الى
أهلها فأبوا ذلك عليها فقالت انى عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء فسمع ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسألنى فأخبرته فقال خذها وأعتقها واشترط لى لهم الولاء فان الولاء لمن أعتق فقالت عائشة رضي الله
عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه فقال اما بعد فما بال رجال منكم يشترطون
شروطاً ليست في كتاب الله فإيما شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله أحق
وشرط الله أوثق انما الولاء لمن أعتق ما بال رجال منكم يقولون أعتق يا فلان والولاء لى انما الولاء لمن أعتق
وفي الصحيح من حديث ابن عمر - رأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته وحده بعض
شيوخنا فقال هو لمن ثبت العتق عنه ولو بعوض او بغير اذنه ما لم يمنع مانع (قوله ولا يجوز بيعه ولا هبته) ما ذكره

أقطع اليد وشبهه
ولا من على غير
الاسلام ولا يجوز
عتق الصبي ولا
المولى عليه والولاء
لمن أعتق ولا يجوز
بيعه ولا هبته

الولاء رجوع الارث للمعتق اللخمي ولا يكون الولاء لمن أعتق الا بشروط خمسة كون العبد مملوكا له وعتقه من نفسه لا عن غيره وكمال حرية المعتق وتساوي الحر والعبد في أصل الدين فان انحرم منها شرط فلا ولأوله وقوله ولا يجوز بيعه ولا هيبته يعني لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لحمه ك لحمه النسب لا بباع ولا يوهب رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وصححه ابن حبان واتفق على أعماله والله أعلم ص (ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل) ش يريد على المرأة والصبي كذلك وهذا قول ابن القاسم ومالك فيما اذا لم يكن باذنه لا نه لا يصبح العتق عنه الا بمالك اياه فالتوجه له بالمعتق تملك مضمّن فيه وقال ابن عبد الحكم وأشهب الولاء للمعتق للحديث وان كان باذنه فالولاء للمعتق عنه باتفاق المذهب وفي خارجه اختلاف ص (ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين) ش هذا تنبيه على حديث تميم بن أوس الداري رضي الله عنه قلت يا رسول الله ما السبّة فيمن أسلم على يديه رجل قال هو أحق به في حياته ومماته قال ابن رشد وهو محمول عندنا على انه أحق به في نصرته والقيام بامرته وتولي دفنه اذا مات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انما الولاء لمن أعتق والله أعلم ص (وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجرم من ولد أو عبد أعتقته) ش قال في الجواهر الولاء لا يثبت لامرأة أصلا الا اذا باشرت العتق فلها الولاء على من أعتقت وعلى من جرده وولاء لها بولادة أو عتق فيسترسل ولاؤها على أولاده وحفدته ومعتقيه كالرجل وقال الجعدي لا يرث النساء من ولاء شيئا الا ما اعتقن أو اعتق من أعتقن أو ما ولد من الذكور خاصة ذكره كان الولد أو انثى قال ولا يكون ولا ولد المرأة لمواليها الا في اربعة مواضع ان يكون ابوهما عبدا أو يكونوا من زنى او من امان أو يكون الاب حربيا مات ببلد الحرب قال النعماني لا نه مجهول النسب والافلو كان معروف النسب اكان ولاؤه لمن أعتقه لان الكفر لا يعتقه والله أعلم ص (ولا يرث ما اعتق غيره من اب او ابن او زوج او غيره) ش لان الولاء من التعصّب فلا يرثه الا عاصب ولا شيء للنساء من التعصّب ولا حظ للنساء فيه وان اشبهن العاصب في بعض الصور والله أعلم ص (وميراث السائبة لجماعة المسلمين) ش يعني وكذلك المنبوذ ومعتق الزكاة عياض وعتق السائبة هو ان يقول للعبدة أنت سائبة يريد العتق فهذا الذي ولاؤه للمسلمين عند مالك وأصحابه وروى ابن وهب انه لمعتقه وحكاها ابن القماهي عن ابن نافع وعبد الملك وقال وكره مالك السائبة من أجل لفظ الجاهلية ابن رشد اختلف في عتق السائبة فكراهه ابن القاسم فان وقع فولأؤه للمسلمين وأجازته أصبغ ابتداء ومنعه عبد الملك فان وقع فولأؤه

صحيح لا اعلم فيه خلافا لانه عليه السلام عن ذلك (قوله ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل) ظاهر كلام الشيخ سواء كان باذنه أو بغيره وهو كذلك في القول المشهور وقول أشهب الولاء للمعتق وقاله الليث والاوزاعي وسواء في قوله أمره بذلك أو لم يأمره نقله ابن عبد البر (قوله ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين) وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجرم من ولد أو عبد أعتقته ولا يرث ما أعتق غيرها من اب او ابن او زوج او غيره) ما ذكره الشيخ هو مذهبنا وبه قال الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم وقد ورد بصيغة انما المقتضية للحصر وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال جعل الله اسلامه على يديه موالاة وجعل لمن لا ولأؤه عليه لشيء ان يوالى من شاء وهو قول عمر بن عبد العزيز والليث وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أسلم على يدي رجل فله ولاؤه قال ابن عبد السلام فان صح هذا الحديث وجب العمل عليه لانه خاص وحديث بريرة عام ومذهب أبي حنيفة في الموالاة قرّيب من هذا الا انه أجاز له نقل الموالاة (قوله وميراث السائبة لجماعة المسلمين) يعني اذا قال لعبده أنت سائبة يريد بذلك العتق فان الولاء للمسلمين وما ذكره هو المشهور وقيل ان الولاء لربه قاله ابن الماجشون وابن نافع وابن عبد الحكم ورواه ابن وهب كذا عزاه عياض وكذلك الخلاف اذا قال عبدي حر عن المسلمين ولم يتعرض الشيخ رحمه الله تعالى للتكلم على حكم ما ذكره ابتداء وفي ذلك ثلاثة أقوال

ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجرم من ولد أو عبد أعتقه ولا يرث ما أعتق غيرها من اب او ابن او زوج او غيره وميراث السائبة لجماعة المسلمين

للمسلمين ص (والولاء للآقعد من عصبة الميت الاول فان ترك ابنين فورثا ولاء مولى لا بينهما ثم مات أحدهما وترك بنين رجع الولاء الى أخيه دون بنيه) ش لان ولده أقد في التعصيب من ولد ولده ألا ترى أنه يحجبهم عن ارث أبي أبيهم بوجوده والله أعلم ص (فان مات واحد وترك ولدا ومات أخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة أثلاثا) ش يعني لا استوائهم في الدرجة عبد الوهاب هو بين الجميع لتساويهم في القرب من الميت المعتقد وكذلك ان مات أحدهم وترك ولدا ومات الآخر وترك أربع بنين فان الولاء بينهم أخماسا قال وقاله مالك والشافعي والحنفي وأصحابهم وأحمد واسحاق والأوزاعي وروى عن علي وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم وخالف شريح فانظر ذلك

﴿ خاتمة ﴾ الاخ وابنه مقدمان على الجد والجد على ابن الاخ في ثلاثة مواضع الولاء والنزوح والصلاة على الميت لمحض التعصيب وفي الحضنة يتقدم الاخ على الجد وفي الميراث يتساوى الاخ والجد ويحجب الجد ابن الاخ والله أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب في الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب ﴾

ذكر في هذه الترجمة تسعة أشياء يتسع الكلام فيها وهي من أبواب القضية فلنقتصر على ما لا بد منه في كل باب منها في محله * فاما الشفعة فقال عياض هي بسكون الفاء وهل هي من الشفع لان الشريك يشفع نصيبه بنصيب صاحبه بعد ان كان وترا أي فردا أو من الشفاعة لان العرب كانت اذا باع الشريك شفعة لشريكه أي يصير البيع له هذا الذي

الجواز لا صبيغ والكره لآبن القاسم والمنع لابن الما جشون كذا عزاها ابن رشد وعزا الباجي لسحنون مثل قول أصبغ ولم يحك اللخمي الا الكراهة لمالك وابن القاسم والجواز لغيرهما قال ابن عبد السلام والا قرب الكراهة وأكثر الناس على ان السائبة المنهي عنها في القرآن انما هي في الانعام واختلف اذا كان للكافر عبد منه لم يرفع أمره للقاضي حتى اعتقه ف قيل ان ولده للمسلمين لا يرجع للمعتق سواء بقي على كفره أو أسلم وهو المشهور في المذهب وخالف فيه أكثر العلماء خارج المذهب ورأوا ان الولاء لمن أعتق وأنه يرجع اليه اذا أسلم واختاره أبو عمر بن عبد البر وقال اللخمي انه القياس لان العتق موجب للولاء الذي هو لحة كتحمة النسب كما جاء في الحديث فكما ان الكفر لا يبطل النسب فكذلك لا يبطل الولاء ويتوقف بمذلك على شرط اتفاق المدنيين فتى حصل ذلك الشرط تم الحكم وهو وجوب الميراث (قوله والولاء للآقعد من عصبة الميت الاول فان ترك ابنين فورثا ولاء مولى لا بينهما ثم مات أحدهما وترك بنين رجع الولاء الى أخيه دون بنيه وان مات واحد وترك ولدا ومات أخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة أثلاثا) اعلم ان المعتقد وابنه أقوى من الاب فلا شيء للاب مع وجود أحدهما والاخ الشقيق أول الاب وأبناءؤهما مقدمون على الجد وهو مقدم على العم وابنه والولاء كالعصوبة في عدمها قال ابن الحاجب كالمدينة وغيرها فيفيد عند عدم الميراث ولاية النكاح وحمل العاقلة قال ابن عبد السلام لا يقتصر بإفادته على هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرها بل كل موضع للعصبة فيه مدخل كصلاة الجنازة وغسل الميت ورعا لا يترط عدم العصبة في بعض مسائل النكاح قلت قال بعض شيوخنا يلزم على قوله ان يكون للمعتق القيام بقذف معتقه وهو بعيد والحق في ذلك اتباع النصوص والله سبحانه الموفق للصواب

﴿ باب في الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب ﴾

قال عياض رحمه الله هي بتسكين الفاء قلت وحكي بعض فضلاء أصحابنا عن النووي فيها الضم قال عياض وأصل ذلك من الشفع وهو ضد الوتر لان الشفع يضم الحصة التي يأخذها الى حصته فتصير حصته حصتين وقيل من الزيادة لانه يزيد مال شريكه الى ماله وهو يقرب من الاول وقيل من الشفاعة لانه يشفع نصيبه الى نصيب صاحبه وقيل كانوا في

والولاء للآقعد من
عصبة الميت الاول
فان ترك ابنين فورثا
ولاء مولى لا بينهما
ثم مات أحدهما
وترك بنين رجع
الولاء الى أخيه دون
بنيه وان مات واحد
وترك ولدا ومات
أخوه وترك ولدين
فالولاء بين الثلاثة
أثلاثا

﴿ باب في الشفعة
والهبة والصدقة
والحبس والرهن
والعارية والوديعة
واللقطة والغصب ﴾

ارتضاه ابن الفا كهاني وقيل لان أحد النصيبين شفع لما لك في تحصيل الآخر ع الشفعة استحقيق شريك أخذ مبيع شريك بضمنه ورد قول ابن الحاجب أخذ شريك حصص الشريك جبراً بشرأ فانظر ذلك والمشهور ان الذي كغيره في الشفعة وفي المجموعة عن ابن القاسم لا شفعة لشريك النصراني والله أعلم ص (وانما الشفعة في المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا في طريق ولا عرصه دار قد قسمت بيوتها ولا في فحل نخل أو بئر اذا قسمت النخل أو الارض

الجاهلية اذا باع الرجل حصته جاء الجار وشافها الى المشتري ليولى ما اشتراه وحققتها في الاصل طلاح قال ابن الحاجب الشفعة أخذ الشفع حصص شريك جبراً بشرأ واعترضه ابن هارون بانه غير مانع لانه يقتضى وجوب الشفعة في العروض وهي لا شفعة فيها قال بعض شيوخننا لا يخفى سقوط ما اعترض به لذي فهم قال ابن عبد السلام نقض عليه باخذ أحد الشريكين مشتركا بينهما لا ينقسم بما وقف عليه بثمن اذا دعا أحدهما الى بيعه قال وجوابه بان المأخوذ هو كل المشترك لاحظ الشريك ليس بقوى قال خليل وأحسن من هذا الجواب ان يقال لا نسلم انه ياخذ أحدهما جبراً بل اختياراً من صاحبه اذ له ان يزيد فوق ما أعطى شريكاً بخلاف الشفع فانه ياخذ الحصص بمثل الثمن من غير زيادة قلت واعترضه بعض شيوخننا أيضاً بان حده انما يتناول أخذها لا ماهيتها وهو غير أخذها لانها معروضة له وانقيضه وهو تركها والمعرض لشئئين متناقضين ليس عين أحدهما والا اجتمع عليه التقيضان وحدها بان قال هي استحقيق شريك أخذ مبيع شريك بضمنه (قوله وانما الشفعة في المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا في طريق ولا عرصه دار قد قسمت بيوتها) يريد في غير العروض وما أشبهها حسب ما يأتي ان شاء الله تعالى واختلف في الشفعة هل هي معاملة أم لا فقول انها غير معاملة بل هي عبادة نقله ابن العربي عن امام الحرمين وقيل معاملة بضرر من الشريك الذي أدخله البائع قاله ابن رشد في أجوبته قائلاً أجمع عليه اهل العلم واعترضه بعض شيوخننا بان في نقله تنافياً لقوله في مقدماته في كونها ضرر الشريك أو للقسم قولاً للمتاخرين واختلف هل في المناقلة شفعة أم لا وهي بيع شقص بعقار على اربعة اقوال فقول بثبوت الشفعة فيها كغيرها قاله مالك وابن القاسم وقيل لا حكاها ابن الجلاب قال خليل ولم أره ولعل صاحبه رأى انه من باب المعروف وقيل ان علم القصد بالمسكن فلا شفعة والا وجبت قاله مالك أولاً ثم رجع الى ما تقدم وقيل ان ناقل حصته حصصه بعض شركائه فلا شفعة ذكره ابن الحاجب وذكر الاربعة الاقوال ولم يذكره المفرد بنى الا تقييداً وذلك انه قال ان مطرفاً وابن الماجشون قالان المناقلة التي قال فيها مالك لا شفعة انما هي اذا باع شقصه من شريك بشقص له فيه شرك ويكون كل واحد انما أراد التوسعة في حصته بما صار اليه وكذلك ذكره اللخمي وابن رشد وغيرهما قال خليل رحمه الله ولعل ما نقله عن مالك بنى الشفعة هو القول الثاني قال ابن حارث واختلف في الشفعة في الكراء قال ابن القاسم ان اكثرى رجلاً داراً أو أرضاً ثم اكثرى أحدهما حصصاً فلا شفعة لشريك وقاله سحنون وقال ابن القاسم في المستخرجة له الشفعة وقاله اشهب قال وكذلك لو اكثرى أحد الشريكين في دار حظهما فلشريك الشفعة قال ابن رشد انما وقع اختلاف قول مالك في الكراء في الواضحة وبقوله بالشفعة فيه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وبنفيها فيه قال ابن القاسم ومطرف واصبغ وابن حبيب قال ابن المواز ولو كان الاصل لواحد فأكري نصفه مشاعاً ثم أكرى المكثرى لغيره فرب الاصل الشفعة (قوله ولا في فحل نخل أو بئر اذا قسمت النخل أو الارض) قال ابن رشد قيل ان الشفعة في الاصول ثابتة وان لم تنقسم وقيل تقصر على ما يحكم بقسمته وقيل تقصر على ما ينقسم وان لم يحكم بقسمته قلت والى هذا يرجع اختلافهم في هذا الاصل وسأذكر بعضه على طريق الاستئناس قل الشيخ أبو محمد عن محمد بن المواز لم يختلف مالك واصحابه ان الشفعة في الحمام وقال ابن الماجشون في غير الموازية أبي مالك من الشفعة

وانما الشفعة في المشاع
ولا شفعة فيما قد قسم
ولا لجار ولا في طريق
ولا عرصه دار قد
قسمت بيوتها ولا
في فحل نخل أو بئر
اذا قسمت النخل
أو الارض

ولا شفعة الا في الارض وما يتصل به من البناء والشجر) ش اصل هذا الباب عندنا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة متفق عليه قاله ابن الفاكهاني تضمن هذا الحديث ثلاثة احكام وجوب الشفعة بالشركة وسقوطها بالجوار لانه بعد القسم جائز وان الشفعة في الرابع دون العروض والحيوان قال والشفعة تجب بثلاثة شروط * أحدها ان يكون المبيع عقارا أو ما يتصل به الثاني ان يكون المبيع قبل القسمة الثالث ان يكون مما يحمل القسمة انتهى والمشاع هو الذي يقسم بل كل نصيب الشريكين شائع في كله وقال الحنفى بشفعة الجار لحديث الجار أحق بصقبة ومحملة على النذب والارشاد فاما بقعة الطريق والعرصة فهي تبع لما تؤدي اليه فاذا قسم كانت تبعه بخلاف ما اذا كان مشاعا فانها تشفع كمتبوعها عبد الوهاب أما البئر وفحل النخل اذا كان في أرض غير مقسومة ففيه الشفعة لان أصله فيه الشفعة وهما تبع بخلاف ما اذا قسمت لعدم امكان القسمة وهو متصل بما لا شفعة فيه * والعرصة بفتح المهملة القاعة وفحل النخل ذكره الذي يذكر منه واختصاص الشفعة بالاصول الثابتة هو المذهب واختلف في توابع النخل وشبهه في الثمر المعلق وايتان وسواء المساقى وغيره وذكر اللخمي اثنتي عشرة مسألة في كل واحدة قولين ونقلها ابن

في الحمام لانه لا ينقسم الا بتحويله عن كونه حماما وانا أرى فيه الشفعة قال بعض شيوخنا وما ذكر عن ابن الماجشون هو خلاف نقل اللخمي عنه قال رواية المدونة في الحمام الشفعة وقال ابن الماجشون لا شفعة فيه وهو خلاف قوله في النخلة والشجرة الشفعة قال ابن عبد السلام وفي المدونة ما يدل على القولين قال غيره وبعدهم الشفعة قال ابن القاسم ومطرف وبالشفعة قال أشهب وابن الماجشون وأصبغ قال صاحب الوجيز وعدم الشفعة هو المشهور وقال صاحب المعين وبه القضاء وأفتى فقهاء قرطبة به لما جمعهم القاضي منذر بن سعيد اذ كان به القضاء عندهم فرفع الشفيع أمره الى أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد وقال حكم على بقول غير مالك فوقع بخط يده الى القاضي أن يحمله على قول مالك ويقضى له به فجمع القاضي منذر بن سعيد الفقهاء وشاورهم فقالوا مالك يرى الشفعة في الحمام فقضى منذر بن سعيد بذلك وحكم بها قلت وقيل هذا غير واحد كخليل واستشكل شيخنا أبو مهيدي رحمه الله نقض حكم نفسه مع كونه حكم بما عليه العمل وأجاب باحتمال أن يكون انما حكم به لكونه معتقدا انه قول مالك فلما أخبر بخلافه ولم يحفظوا له غيره على ظاهر ما تقدم حكم بنقض الاول لا لغير ذلك لانه كان لا يخاف في الله لومة لائم حسبما هو مذكور في محله قال ابن حارث واختلف في الشفعة في الاندر فقال أشهب وابن نافع في سماع عبد الملك فيه الشفعة وفي سماع سحنون لا شفعة فيه يعني في الاندر ولا في الافنية واختلف في حجر رحا الماء ان بيعت على ثلاثة أقوال ففي المدونة لا شفعة فيها وقال ابن القاسم وأشهب في كتاب ابن سحنون فيه الشفعة وقيل الشفعة في الحجر السفلي دون الاعلى قاله عبد الحق وبعض شيوخه قال عياض وأشار الباجي الى ان الخلاف في حجر الرحا دون محلها وأشار التونسي الى ان الخلاف فيهما (قوله ولا شفعة الا في الارض وما يتصل به من البناء والشجر) ظاهر كلام الشيخ ان الثمرة لا شفعة فيها وهو كذلك عند ابن الماجشون وسواء بيعت مع الاصل أو دونه والشفيع شريك في الاصل أم لا وقيل ان الشفعة فيها ثابتة قاله مالك في المدونة قائلا ما علمت أحدا من أهل العلم قاله قبلي ولكنني استحسنته وقيل ان بيعت مع الاصل ففيها الشفعة والا فلا قاله أشهب وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها غير واحد وكذلك استحسن مالك في الشفعة في نقض الحبس قال في المدونة واذا بنى قوم في دار حبست عليهم ثم مات أحدهم فاراد ورثته بيع نصيبه من البناء فلا خوته فيه الشفعة وهو شىء استحسنته وما سمعت فيه شيئا وخارج المدونة قول لابن المواز بانه لا شفعة في ذلك واعلم أن مالك لم يقل بالاستحسان الا في خمس مسائل هانان وقول قسمتها اذا أوصت الام بالصبي وبما لها فان كان يسير نحو ستين دينارا فلا ينزع من الصبي استحسانه مالك وليس

ولا شفعة الا في
الارض وما يتصل
به من البناء والشجر

بقياس والقصاص بالشاهد واليمين في كل أغلة من الابهامين خمس من الابل وسمعت شيخنا أبا مهيدي عيسى رحمه الله تعالى ينقل عن أبي بكر بن العربي انه قال في كتابه المسمى بالمحصول في أصول الفقه أنكر الشافعي وأصحابه الاستحسان وكفروا بأحنيقة في القول به تارة وبدعوه تارة وبه قال مالك ولم يكن في أصحابه شديدا عارضة يبرزه الى الوجود وقد تتبعناه في مذهبه فالفينا ينقسم الى أربعة أقسام الاول ترك الدليل للعرف كداليمان الى العرف الثاني ترك الدليل لمصلحة كتضمن الصناعات والدليل يقتضي ائتمانهم الثالث ترك الدليل لاجماع الصحابة كاجاب القيمة على من قطع ذنب بغلة القاضي الرابع ترك الدليل في اليسير ورفع المشقة واشار التوسعة على الخلق بجواز التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة واجازة بيع وصرف في اليسير قال أبو محمد وغيره قال ابن المواز لوساقي أحد الشريكين في النخل حظه منها فقال أشهب لا شفعة لشريكه في ذلك وأظن أن ابن القاسم يرى له الشفعة وجدته في كتاب ولا أدري ممن سمعته وظاهر كلام الشيخ انه لا شفعة في العروض وهو كذلك باتفاق عند أهل العلم ولذلك أنكروا نقل الاسفرايني من الشافعية عن مالك وجوب الشفعة فيها وفي الحيوان وقد أكره الشيوخ الاعتذار عنه وكذلك حكى بعض الحنفية عن مالك وجوب الشفعة في السفن لانها تشبه الرباع قال ابن عبد السلام وهو لا يصح نعم الشفعة في رقيق الحائط ودوابه عند أهل المذهب على ان بعض الشيوخ خرج من ذلك خلافا كثيرا وكذلك لا شفعة في الممر ومسيل الماء قال ابن عبد السلام ولا يبعد تخريج الخلاف فيهما من الخلاف في النخلة الواحدة وشبهها وكذلك لا شفعة في الدين باتفاق واختلف هل يكون المديان أحق به أم لا فقال ابن القاسم لا يكون أحق به وقيل هو أحق به للضرر الذي يدخل عليه فيأخذ بقيمة العرض ان كان الثمن عرضا وبعدده ان كان عينا والقولان حكاهما ابن حارث رحمه الله تعالى (قوله ولا شفعة للحاضر بعد السنة) اختلف المذهب هل تسقط الشفعة بنفس الشراء اذا كان الشفيع حاضرا عالما بالبيع أم لا على ثلاثة أقوال فقيل تسقط به قال ابن وهب في كتاب ابن شعبان وقيل هو على شفيعته أبدا ما لم يوقف قاله مالك والابهرى وقيل انها تسقط بمضى مدة طويلة وعلى الثالث فاختلف في منتهى المدة على تسعة أقوال فروى أشهب وقال به ان مضت سنة فلا شفعة له وهو مذهب الشيخ رحمه الله وقيل لا يكفي ذلك بل حتى بمضى مع ذلك أكثر من شهرين نقله المتيطي عن ابن الهندي ونحوه لابن فتوح غير معزو وكانه المذهب وحكى الصدفي بسقطها ما زاد على ثلاثة أشهر وقال ابن سهل بل على أربعة أشهر وقال أصبغ هو على شفيعته الثلاث سنين ونحوها قيل له باكثر من ذلك قال ليس هذا طولا ما لم يحدث المشتري بناء وقيل ثبت للحاضر الى أربعين سنة قاله ابن الماجشون ثم رجع الى عشرين سنين وكلاهما حكاه ابن رشد في مقدماته عن أحمد بن المعذل وروى عن أبي عمر ان أنه يسقطها اثلاثون سنة وعن بعضهم خمسة عشر سنة فيتحصل في ذلك أحد عشر قولاً وهذه المسئلة إحدى المسائل الستة وهي إحدى وعشرون مسئلة وقد ذكرتها في اللقطة حسبما تقف عليه عن قريب ان شاء الله تعالى وتسقط الشفعة بالمفارقة والسكوت وهو يبنى ويهدم ويفرس واختلف في المساومة والمساواة والاستئجار والمشهور أنها مسئلة خلافا لأشهب والمعتبر في اسقاط الشفعة أن تكون بعد الشراء واما قبله فكالعدم على المنصوص لانه اسقاط للشيء قبل محله وخرج اللخمي اعتباره من قوله في المدونة ان اشترت عبد فلان فهو حر وان تزوجت فلانة فهي طالق ومن جعل لزوجه الخيار ان تزوج عليها فاسقطت ذلك الخيار قبل أن يتزوج عليها قائلان وهو في الشفعة أبين لانه أدخل المشتري في عهدة الشراء فهو كهبه قارنت البيع وفي أجوبة ابن رشد الفرق بين قوله ان تزوجت فلانة فهي طالق وان اشترى فلان شقة كذا فقد أسقطت عنه الشفعة أن الطلاق حق لله تعالى لا يملك المطلق ردها ان وقع ولو رضيت المرأة بردها

ولا شفعة للحاضر
بعد السنة

والغائب على شفيعته وان طالت غيبته (ش ظاهر كلامه ان الحاضر لا شفيع له بعد السنة ولو بلحظة وهو قول أشهب وروايته وفي التوضيح عن المتيطى انما يقطع شفيعه الحاضر أكثر من السنة بما بعد طولاً وهو قول ابن القاسم وبه القضاء قال والغائب والصغير الممهل والسفيع الذي مات وليه واليتيم والبكر لا تنقطع شفيعتهم الا بعد عام من قدوم الغائب وبلوغ اليتيم وترشيد السفيع فيه وانكاح البكر ورشدها قال وهذا هو المشهور وبه العمل قال والذي في المدونة لابن القاسم وروايته ان السنة قليلة والزيادة عليهم في الوثائق المجموعة الشهر والشهران وبالمشهرين قال ابن الهندي وفي القاسمية الذي جرى به العمل ما زاد على الشهرين وللعبدى ثلاثة ولا بن سهيل أربعة وهذا كله مالم يحضر البيع ويشهد في وثيقته فانه لا يسامح الا فيما قرب كالعشرة الايام وفي أصل المسئلة أقوال ثمانية وفي فروعها اختلاف فانظره ص (وعهدة الشفيع على المشتري) ش يعني ان المشفوع اذا استحق من يد الشفيع رجع بالثمن على الذي أخذ من يده بالشفعة وهو المشتري لانه المأخوذ من يده بعد صيرورة الملك له ابن المواز وأجمع مالك وأصحابه أن عهدة الشفيع على المشتري أشهب واليه يرجع الثمن ان كان دفعه للبائع وعلى المشتري اقباض الشقص للشفيع وللشفيع قبضه من البائع وعهده في كل ذلك على المبتاع ابن رشد وفي المدونة ما يدل على ان الشفيع مخير في كتب عهده على ما شاء منهما وليس بصحيح ص (ويوقف الشفيع فاما أخذ أو ترك) ش يعني يوقف الحاكم المشتري بعد الشراء لافله ان طلب ذلك فاما أخذ بعد العلم بالثمن وصفة عقده والمشتري أو ترك فان أبى واحداً منهما جبره الحاكم عليه ابن يونس روى ابن عبد الحكم ويؤخره الحاكم اليومين والثلاثة لينظر ويستشير وقال ابن عبد السلام المشهور لا يؤخر ويقال له خذ الآن أو

والغائب على شفيعته
وان طالت غيبته
وعهدة الشفيع على
المشتري ويوقف
الشفيع فاما أخذ
أو ترك

ليس بحق لها واسقاط الشفعة انما هو حق له لا لله يصح له الرجوع فيه برضى المشتري فلا يلزم الا بعد وجوبه وذكر ابن بريزة القولين منصوصين قال وهما جاربان على لزوم الوفاء بالوعد قال خليل وقد يقال هما على الخلاف فيما جراسبيه دون شرطه ان الشركة سبب والبيع شرط (قوله والغائب على شفيعته وان طالت غيبته) ما ذكر مثله في المدونة قال فيها الغائب على شفيعته وان طالت غيبته وهو عالم بالشراء وان لم يعلم بذلك أخرى قال ابن عبد السلام لو قيل العالم بالشفعة في غيبته لا يوسع له في الاجل اذا قدم له كان له وجه وهذا كله في الغيبة البعيدة وأما ما قرب ولا ضرورة في الشخوص اليه على الشفيع فهو فيه كالحاضر ونص عليه أشهب قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون المريض الحاضر والصغير والكبير كالغائب ولهم بعد زوال العذر ما للحاضر سواء علم المريض والغائب بالشفعة أم لا وقال اصبيغ المريض كالصحيح الا أن يشهد في مرضه وقت الشفعة انه على شفيعته وان تركه التوكيل عجز عنه والا فلا شيء له ولما ذكر الباجي قول أشهب في اشهاد المريض قال وهذا يقتضي ان الغائب انما يبقى على شفيعته ان لم يعلم فان علم فانه يقدر على الشهادة باخذ الشفعة فان لم يفعل فحكمه حكم الحاضر (قوله وعهدة الشفيع على المشتري) قال بعضهم ظاهر كلامه سواء دفع الشفيع الثمن للمشتري أو للبائع انها على المشتري وقبله الفا كهاى (قوله ويوقف الشفيع فاما أخذ أو ترك) ما ذكر الشيخ هو المشهور والمعمول به قال المتيطى وابن رشد ووجهه قياساً على قول مالك في الولي أنه لا يؤخر حتى ينظر قاله ابن رشد وقيل انه يعمل ثلاثة أيام عزاه ابن رشد لابن عبد الحكم قياساً على المرتد وحديث المصراقة عزاه ابن يونس واللخمي والباجي لروايته لا لقوله قال اللخمي وهو احسن ان أوقفه بنفس شرائه لانه اذا كان لا بنفس شرائه فقد ترص وأمهل ونظيره هذه المسئلة ما في ثالث نكاح المدونة في الجوسمين يسلم الزوج فيعرض عليها الاسلام أنه يفرق بينهما ان لم تسلم ولا تؤخر ونظيره أيضاً المماكة بوقفها السلطان فلا يؤخرها وهاتان النظيرتان ذكرهما ابن رشد قائل لا يبعد دخول الخلاف في هذه المسائل كلها والاصل في هذا المعنى قوله تعالى فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام واختلف المذهب اذا طلب أن يؤخر أياماً ليأتى بالثمن على أربعة أقوال

اودع وهو نص كتاب ابن المواز ومثله لا شهب في المجموعة وهو ظاهر المدونة واختار اللخمي ان كان ايقافه
بحدثن الشراء أمهل اليومين ونحوهما وان لم يوقف حتى طال لم يمل ابن المواز وايقاف غير الحالك لم يمل له تأخير
بالتن الايام اذا اخذ وهل اليومين ونحوهما وقاله مالك أو أكثر اقوال ص (ولا توهب الشفعة ولا تباع) ش يريد
لغير المشترى عبد الوهاب لان الشفعة انما جعلت للشفيع لرفع الضرر بان يدخل عليه من لا يعرف شركته ولا
معاملته فاذا نقلها لغيره بطل المعنى المقصود منها وكان المشتري أحق وفي بعض مسائلها اختلاف وفي حديث ابن عمر
رضي الله عنه الشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبرار وهو ضعيف ص (وتقسم بين الشركاء بقدر الانصاء) ش
يريد لا على عدد الرؤس وهذا ان شفعوا كلهم وهذا قول ابن القاسم وقال عبد الملك على عدد رؤسهم فان طلب
بعضهم وترك البعض فليس للطالب أخذه بقدر نصيبه فاما أخذ الكل او ترك الكل كان الشفيع واحداً وجماعة
ابن شاس هذا اذا كانوا في الشركة سواء لا خصوص لبعضهم عن بعض والا فاهل كل حيز من حيزهم ثم لمن يليهم
وتقصيل ذلك يطول فانظره ان شئت ص (ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة) ش ولا يشترط
التحويز في ذلك وهو معارضة الشهود للحوز بخلاف الرهن كذا نص عليه ع وسياً والخاص ان ما ذكر
يلزم بالعقد ويتم بالحيازة ع لزوم العطية بعقدها ابن زرقون عن المازري للوهاب الرجوع في هبته قبل حوزها
عند جماعة وفي قوله شاذة عندنا حكاه الطحاوي عن مالك وكذا ابن خزيمة منداع والمذهب وقف تمامها
على حوزها ابن زرقون وروى ابو تمام عدم وقف الصدقة والحبس على الحوز ووقف الهبة عليه ثم الحوز ممنوى
وحسبى فالمعنوى حوز الولي لمن في حجره فيخرج الحوز للرشيد ويدخل الكبير السفيه لا الوالد لولده العبد ولا الام
لولدها الا أن تكون وصية عليه والحسبى رفع تصرف المعطى في العطية تصرف التمكن منه للمعطى أو نائبه سمع ابن

ولا توهب الشفعة ولا
تباع وتقسم بين الشركاء
بقدر الانصاء ولا
تتم هبة ولا صدقة
ولا حبس الا بالحيازة

فقليل يؤخر ثلاثة أيام قاله في المدونة ونقل الباجي عن ابن الماجشون أنه يمل عشرة أيام ونحوها قال أصبح بقدر
قلة المال وكثرته وعسره ويسره وأقصاه شهر فلا أدري ما وراء ذلك وقال اللخمي الشهر كثير للموسر (قوله ولا
توهب الشفعة ولا تباع) يريد لغير المشتري قاله الفا كهاني واختلف اذا أخذ بالشفعة لبيع على قولين (قوله وتقسم
بين الشركاء بقدر الانصاء) ما ذكره والمنصوص والمشهور وخرج اللخمي قولاً باعتبار العدد من قول عبد الملك
في المعتقين وخصصهم متفاوتة ان التقويم عليهم بالسواء وكأنه رجحه وحكى الفا كهاني نصاً لعبد الملك ولا أعرفه قال
خليل وقد يقال في هذا التخريج نظر اذا شك أن العلة هنا الضرر ومتى كثر النصب كثر الضرر ومتى قل قل بخلاف
المعتق فان من قال بالتقويم فيه على قدر الرؤس علم بانه حق لله تعالى ولا تفاوت فيه قال عياض وخرجه آخرون
من قول المدونة في الاقضية أجر القاسم على عدد الرؤس والفرق بين الباين وبين وحكاها ابن الجهم عن بعض اصحاب
مالك نصاً قلت وصرح المغربي بالفرق فقال ان عمل الفريضة وحسابها يكثر لا جل صاحب القليل فلذلك كانت
على الرؤس واعلم ان هذه المسائل الثلاث نظائر منها توزيع نفقة الوالد على أولاده واجرة كاتب الوثيقة
وكانس المراحض وحارس الاندر وزكاة الفطر في العبيد المشتركة واذا ارسل احد الصائدين كلباً والاخر كلبين
واذا أوصى لمجاهيل من انواع وكلاء كرها خليل في النفقات قائل اختلف في جميعها (قوله ولا تتم هبة ولا صدقة ولا
حبس الا بالحيازة) قال المغربي الصدقة نقل الملك بغير عوض وكذلك الهبة قلت وقال بعض شيوخنا الهبة تملك
متمول بغير عوض انشاء فيخرج الانكاح والحكم باستحقاق وارث ارثه وتدخل العارية والحبس والعمرى
والصدقة قال والحبس مصدر اعطاء منفعة شئ عمدة وجوده لازماً بقاءه في ملك معطيه ولو تقديراً وقول ابن عبد
السلام اعطاء منافع على سبيل التأبيد يظل طرده بالخدم حياته ولا يرد بان جواز بيعه يمنع اندراجه تحت التأبيد لان
التأبيد انما هو في الاعطاء وهو صادق على المخدم المذكور لا في لزوم بقاءه في ملك معطيه وهو اسم ما اعطيت منفعة

القاسم دفع المتصدق بدار مفتاحها للمتصدق عليه بها حوز ولو لم يسكنها ابن رشد اتفاقا ص (فان مات قبل ان تحاز عنه فهي ميراث الا أن يكون ذلك في المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث) ش شرط الحوز أن يكون في صحة المعطى وعقله وشرط الواهب كونه لا حجر عليه بوجه فان كان في غير صحته كان لا حقا بكل تصرفاته تخرج من ثلثه كالم يكن عليه دين مستغرق سابق لها وفي كون احاطته بعد ما قبل حوزها يبطلها اولا قولان للاخوين واصبغ وفيما اذا منعه منع من الحوز دون تراخ اختلاف وفيما خيز في مرض موت معطيه ثلاثة بطلانها وصحتها في ثلث الشيء الموهوب للمعطى وكونها في ثلث المعطى بجملة المدونة واشهب وتخرج اللخمي فانظره وظاهر الرسالة فيما اذا عقد ولم يحز والله اعلم ص (والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها ومن تصدق على ولده فلا رجوع له) ش الجوهرى الصدقة ما تصدق به على انفقراء ع والصدقة تملك ذى منفعة لوجه الله والهبة لغير نواب تملك ذى منفعة لوجه المعطى له بغير عوض فان أراد مع ذلك ثوابها لله فقال الا كثر تصدق بصدقة يمنع فيها الاعتصار أى الرجوع ممن يصح له وقال مطرف لا تخرج بذلك عن حكم الهبة وقال ابن عبد البر لا خلاف أعلمه أن الصدقة وكل هبة اريد بها وجه الله فالرجوع فيها حرام عياض وخرج بعض شيوخنا من اجازة مالك في العتبية الا كل مما تصدق به على ولده جواز الاعتصار في الصدقة ونقل ابن رشد قول مطرف أن هبته لولده لله واصلته الرحم له اعتصارها حتى يسميها صدقة ثم وجه ذلك بان الهبة ما قصد به الموهوب وان كان مع طلب الثواب والمشهور ما هنا والله اعلم ص (وله ان يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يدين أو يحدث في الهبة حدثا) ش الاعتصار ارتجاع المعطى لمعطيه دون عوض لا بطوع المعطى والمذهب انه لا رجوع في هبة حيزت بوجه صحيح

مدة الى آخره ويلحق بما قال الشيخ من قوله ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الى آخره القرض والعارية قاله في المدونة وغيرها واما السكفالة فالمشهور انها لا تحتاج الى حيازة وما ذكر في الهبة متفق عليه وما ذكر في الصدقة والحبس هو المشهور وروى ابو تمام انها لا يفتقران الى حيازة حكاه ابن زرقون والمذهب انها لا زمان بالقول ويجبر على التحويضان هو امتنع وكذلك في الهبة على المشهور وروى عن مالك انها لا تنعقد الا بالقبض (قوله فان مات قبل ان تحاز عنه فهي ميراث الا أن يطول ذلك في المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث) ظاهر كلامه وان كان جادا في الطلب وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال ابن القاسم لا تبطل قال التادلى وظاهر كلامه انه لا تؤخذ منه في حالة المرض ولو كانت له اموال مأمونة وروى ابن القاسم ان له اخذها في المرض ان كان له ذلك قلت ما ذكره من ظاهر كلامه هو اخذ قولى مالك في كتاب الصدقة والمال المأمون هو العقار والرابع قاله مالك في العتق الاول من المدونة واختلف في الناض الكثير فعند ابن القاسم ليس بمال مأمون وقيل هو مال مأمون قاله اشهب وأصبغ (قوله والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها) يريد وكذلك الهبة لليتيم وما ذكره زعم ابن عبد البر الاتفاق عليه وعزاه ابن عبد السلام لبعض الشيوخ كما دته في التعمية بعدم العزو وقال فيه نظر فان مطرفا قال فممن وهب هبة لآبيه أو لوجه الله فلا الاعتصار وقال ابن الماجشون لا يعتصر قلت وما ذكره عن مطرف ذكره ابن زرقون بعد ان ذكر كلام ابن عبد البر وزاد ابن رشد في قول مطرف انه اذا وهب لولده لله أو لصلة الرحم ان له الاعتصار أبدأ حتى يسمي الصدقة وقال عياض خرج بمض شيوخنا من اجازة مالك في العتبية لكل ما تصدق به على ابنه الصغير جواز الاعتصار في الصدقة (قوله ومن تصدق على ولده فلا رجوع له) كلامه في المسئلة السابقة يعني عما ذكرهنا والله اعلم (قوله وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يدين أو يحدث في الهبة حدثا) ظاهر كلام الشيخ ان الجدل لا يعتصر وهي رواية ابن القاسم في المدونة ورواية ابن وهب في غيرها وهو المشهور وروى أشهب انه يلحق بالاب وهو اختيار ابن عبد الحكم وظاهر كلامه ان الولد اذا نكح لذلك

فان مات قبل ان تحاز عنه فهي ميراث الا ان يكون ذلك في المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها ومن تصدق على ولده فلا رجوع له وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يدين أو يحدث في الهبة حدثا

الاب والام في ابنيهما فالاب يعتصر مطلقا ما لم يتعلق حق بعين العطية كان ينكح لذلك او يداين فيتعلق به حق
 الغير او يحدث بناء ونحوه معتبرا فيتعلق حقه به فلا يصح اعتصامه وقال ابن دينار انكاح الذكركر بعد الهبة لا يمنع
 الاعتصار لان له أن يحل عن نفسه بخلاف الانثى واختار اللخمي ان لم يتزوج للهبة لقلتها واكثرتها وهو ظاهر اليسار
 فله الاعتصار الا أن تكون كثيرة ولولا هي ما تزوج وهذا الذي يعطيه كلام الشيخ وروى مطرف كقوله مع ابن
 القاسم واصبغ ان لم يتزوج لاجلها لم يمنع الاعتصار وقال عبد الملك بنع وقال اللخمي عن محمد انما يمنع الدين ان
 دايته الناس لاجلها وارى لغوه ان استدان وله وفاء بدينه لان له هبة الهبة وانما يمنع الاعتصار اذا تعاق حق الغريم به
 والمشهور منع الاعتصار بحدوث مرض للوالد والولد وقوله او يحدث حدثا يعني معتبرا كضرب الحديد والنحاس
 آنية ع وتغير الاسواق لغو وفي فوته بتغير الزيادة والنقص قولان وفي الجلاب خلط الدنانير والدرهم فوت
 وأخذ من المدونة خلافه والله أعلم ص (والام تعتصر مادام الاب حيا فاذا مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم
 واليتيم من قبل الاب) ش اعتصار الاب من ولده الصغير أو الكبير هو المذهب وفي كون الام مثله مطلقا أو
 بشرط عدم حوز الاب الهبة قولان المشهور وعبد الملك وظاهر الرسالة مع المشهور فلا يمنعها الاموت الاب
 وفي الجواهر كون الابن صغيرا وعديم الاب يمنع الام من الاعتصار ولو بعد البلوغ قال القاضي أبو الوليد هذا
 قول أصحاب مالك ولو كان الاب موجودا في يوم العطية فلم تعتصر حتى مات الاب كان لها أن تعتصر لانه لم يكن
 على وجه الصدقة وفي الموازية لا تعتصر اذا مات قبل بلوغه اللخمي والاول أحسن لان المراعاة وقت العطية
 يمنع الاعتصار سواء كان الولد ذكرا أو انثى وهو كذلك على ظاهر المدونة وابن الحاجب وتصريح مالك في الموطأ
 وقال ابن دينار انكاح الذكركر لغير الهبة لا يمنع الاعتصار ولان الذكركر دخل فيما المخرج بيده منه وذلك في الانثى بيد
 غيرها حكاها غير واحد كالباجي وظاهر كلامه ولو زال النكاح بموت او طلاق قبل البناء او بعده وهو كذلك عند
 ابن القاسم وظاهر كلامه ان المدائنة لا يشترط فيها أن تكون على الهبة بل هي مانعة مطلقا كما لو كان الاب غنيا فوهب
 له ابوه هبة يسيرة يرى انه لا يداين لمثلها وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال مالك وابن القاسم واصبغ ومطرف لا
 يمنع والقولان حكاهما ابن رشد قال الباجي ولو كان الابن مديانا فوهب له ابوه مالا فقال ابن الماجشون لا يعتصر
 كما لو تقدمت الهبة وقال اصبغ يعتصر وتغير السوق لا يفيت نص عليه غير واحد كابن الماجشون قال ابن
 عبد السلام وهو ظاهر المدونة وقال بعضهم لا يختلف فيه ولا يبعد تخريج الخلاف في هذا قلت أراد بالبعض عياضا
 رحمه الله تعالى واعترض بعض شيوخنا قوله ولا يبعد تخريج الخلاف فيه بان من حقه ان يبين الذي يتخرج منه
 الخلاف وذكره دون تعيينه ساقط ونص متأخر الاصوليين على أن القياس المنكر هو القياس على صورة غير
 معينة باطل ومثله بقول المستدل الزكاة واجبة في الحلي بالقياس على صورة من صور الوجوب فيسقط ليس معارضته
 بمثله وهو القياس على صورة من صور عدم الوجوب وللأصهباني شارح العتبية في ذلك كلام حسن ليس هذا
 موضعه وظاهر كلام الشيخ أن العطية اذا كانت دنانير وصرفها فانها فوت وهو كذلك قاله بعض من اقيناه من
 القرويين وافق به وقال شيخنا ابو مهدى رحمه الله ليس بفوت والا قرب هو الاول وقد قال ابن الجلاب
 وعبد الوهاب خلط الدنانير بمثلها فوت وان كان استقر لي من المدونة خلافاً وذلك انه قال في المدونة من ابتاع زيتا
 فصبه بمحضر بينة على زبته ثم فلس فالبائع احق بقدر زبته وهو كعين قائمة وكذلك خلط الدنانير ومثلنا اشد
 والله أعلم والحمل من الولد مفيت اتفاقا وفي مجرد الوطء قولان (قوله والام تعتصر مادام الاب حيا فاذا مات لم
 تعتصر ولا يعتصر من يتيم واليتيم من قبل الاب) قال الفاكهاني هكذا وايتمنا من يتيم في هذا الموضع وفي بعض
 النسخ والام تعتصر مادام الاب حيا فان مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم قلت هما في المعنى واحد وظاهر

والام تعتصر مادام
 الاب حيا فاذا
 مات لم تعتصر ولا
 يعتصر من يتيم واليتيم
 من قبل الاب

فلو لم تعتصر حتى مات الاب كان لها ان تعتصر لانه لم يكن على وجه الصدقة وفي الموازية ع وطروا اليتيم وهو موت أب الصغير قال الباجي يمنع اعتصار الام قال ولو كبر في حياة أبيه ثم مات لم يمنعه انتهى وقوله ولا يعتصر من يتم بيان لقاعدة المنع وانه اليتيم ونفسه - يرليتيم وانه موت الاب وذلك في حق الادمي لان قوامه منه بخلاف غيره فانه من امه والله أعلم ص (وما وهبه لابنه الصغير فحيازته له جائزة اذا لم يسكن ذلك أو يلبسه ان كان ثوبا وانما يحوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته له) ش المراد بالصغير في هذه المواضع كلها غير البالغ والكبير هو البالغ يعني الرشيد والاب يحوز لصغار ولده ومن بلغ من أبكار بناته ما وهب لهم وأشهد عليه ولا زال حتى يؤنس رشدهم والوصي ومن يحوز أمره عليه كلبه ابن سهل ويكتفي بالاشهاد الا في دار سكناه فلا بد من الاخلاء ابن عبد السلام يقال في اشهاد الاب بالحيازة لما وهب لولده الصغير رفع يد الملك ووضع يد الحوز والحقوه بالا جنبي في هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود لها خالية من شواغلها وقوله انما يحوز له ما يعرف بعينه يعني كالدار والارضين والحيوان والرقيق ع حوز الاب لصغير ولده ما يعرف بعينه صحيح ابن رشد اذا قالوا لو حاز له ما لا يعرف بعينه فقال ابن القاسم لغو وقال مطرف ان حيز بحضرة البينة ورفعها عنده بنخته فوجدت كذلك فهي له * و باقي مسائله فيها اختلاف فانظرها ص (ولا يرجع الرجل في صدقته ولا ترجع اليه الا بالميراث

وما وهبه لابنه الصغير
فحيازته له جائزة اذا لم
يسكن ذلك أو يلبسه
ان كان ثوبا وانما يحوز
له ما يعرف بعينه وأما
الكبير فلا تجوز
حيازته له ولا يرجع
الرجل في صدقته ولا
ترجع اليه الا بالميراث

كلام الشيخ انها لا تعتصر من ولدها اليتيم حالة الهبة وان كان غنيا وهو كذلك قاله جمهور أصحاب مالك قال الباجي وروى ابن المواز عن أشهب ان اليتيم اذا كان غنيا ان لها ان تعتصر كما تعتصر من الكبير واختلاف اذا وهبته في حياة أبيه ثم مات الاب ففي الاعتصار قولان قال المغربي والتهذيب يحتمل القولين قال فيها والام ان تعتصر ما وهبت او نخلت لولدها الصغير في حياة أبيه فيحتمل ان يكون العامل في حياة أبيه تعتصرا وقوله وهبة وظاهر كلام الشيخ وان وقعت حيازة ان لها ان تعتصر وهو المشهور وقال ابن الماجشون لا تعتصر ما حاز عنها أبوه او وصيه او هو ان كان يلى نفسه وانما تعتصر ما وهبت له ان كانت هي التي تليها فلم تخرج الهبة من يدها حكاه ابن حارث وغيره (قوله وما وهبه لابنه الصغير فحيازته له جائزة اذا لم يسكن ذلك أو يلبسه ان كان ثوبا وانما يحوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته له) قال ابن عبد السلام يقع في الاشهاد رفع يد الملك ووضع يد الحوز وظاهر كلامه ان ذلك على طريق الشرطية وقال شيخنا أبو مهيدي رحمه الله الصواب عندى ما رأيت بخط ابن رشد وليس في شرحه لا يحتاج الى الكتب برفع يد الملك ووضع يد الحوز وما يكتبه جهلة الموثقين من ذلك لا يحتاج اليه واختلاف فيما لا يعرف بعينه من المكيلات والموزونات فقل يكون حوزة فيها كغيره وقيل لا كما قال الشيخ بل يحوز غيره وذكره الهبة طردى بل وكذلك الصدقة وكذلك ذكر الصبي وكذلك ذكر السفينة وأراد بالكبير الرشيد والوصي ومقدم القاضى ملحق بالاب والحقوا الاب بالا جنبي في هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود الدار خالية من شواغل الاب قال الباجي عن ابن البطران وهب أحد الوصيين يتيما لم يحز حوزة له وقيل يحوز قلت واختار بعض شيوخنا ان رضى الوصى الثانى والا فالاول واختلف اذا قبض الزوج ما وهب لزوجه بدون أمرها فقل حوزة لها ماض قاله ابن الماجشون وقال ابن القاسم وأصبغ كالأدم فلا يصح وكلاهما حكاه ابن حارث قلت وأخذ المغربي القول الاول من المدونة من قولها ومن وهب لحاضر أو غائب أرضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز للغائب وان لم يعلم ولا وكله ونقل ابن حارث عن عبد الملك في مسألة المدونة انه ليس بحوز وكان عبد الملك رأى ان قبض الزوج ما وهب لزوجه كأنها وكلته عليه بخلاف الغائب فلا تناقض في كلامه والله أعلم ولذا ينبغي حمل الخلاف على انه خلاف في حال (قوله ولا يرجع الرجل في صدقته ولا ترجع اليه الا بالميراث) كلام الشيخ رحمه الله يحتمل الوجهين الكراهة والتحريم وظاهره ان الهبة بخلاف ذلك قال اللخمي اختلاف في خمسة مواضع هل النهى

ولا بأس أن يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشتري ما تصدق به) ش هذا كله لحديث عمر رضي الله عنه ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه متفق عليه اللخمي واختلف في محله هل هو على النذب أو على الوجوب فقال مالك لا ينبغي أن يشتريها وقد بكره وقال الداودي حرام وظاهر الموازية لا يجوز وفي كتاب الزكاة لا يشتري الرجل صدقة حائطه ولا زرعه ولا ماشيته ابن رشد في جواز شراء الصدقة من غير الذي تصدق به عليه رواية ابن وهب لا بأس بذلك وقولاها لا يجوز اللخمي ولا بن نافع في شرح ابن مزين أكره أن ينتفع بصدقة على ولده كانت أو أجنبيا فهو أحسن لعموم الحديث والمشهور كراهة الشراء ومنع الرجوع والله أعلم وما ذكر في شرب اللبن قال بعض الشيوخ لا يوجد دغيره وكأنه استخف اللبن لاستعماله فيكون الماء المتصدق به في ذلك أحرى وانظر التادلي فقد طال عهدي بالمسئلة ص (والموهوب للعوض اما أثاب القيمة أو رد الهبة فان فاتت فعليه قيمتها وذلك اذا كان يرى انه أراد الثواب من الموهوب له) ش هذه هبة الثواب وحكمها الجواز الا النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له ان يهب لثواب باكثر لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر الآية

ولا بأس أن يشرب
من لبن ما تصدق به
ولا يشتري ما تصدق به
والموهوب للعوض
اما أثاب القيمة أو
رد الهبة فان فاتت
فعليه قيمتها وذلك
اذا كان يرى انه أراد
الثواب من الموهوب له

على الوجوب أو على النذب وهل النهي عن الشراء من المتصدق عليه أم منه أو ممن صارت اليه وهل تدخل في ذلك الصدقة الواجبة أم لا وهل الهبة كالصدقة أم لا وهل المنافع كالرقاب أم لا وهل العود بالنحن أو بغيره فذكر في الاول المشهور من المذهب أن النهي في ذلك على النذب قال مالك لا ينبغي أن يشتريها وقال بكره وقال الداودي هو حرام وظاهر الموازية لا يجوز قال والاول أحسن لان المثل ضرب لنائب ليس بحرام قلت واعترض بعض شيوخنا ما استدلل به بان التعليل يدل على ذم الفاعل لتشبيهه بالكلب العائد في قيئه والذم على الفعل يدل على حرمة وقال عز الدين بن عبد السلام وأبعد اللخمي عن ذكر قواعد أصول الفقه حسبما قاله المسازري في صلاة الجنازة قال هذا والله أعلم وكذلك قول ابن عبد السلام المشهور كراهة فيه نظرا لان ظاهر كلام اللخمي فيها حكاية عن الموازية أن معنى لا يجوز الحرمة وهو لفظ المدونة وسماع ابن القاسم ولم يحك ابن رشد في سماع عيسى غير لفظ لا يجوز قلت تبع ابن عبد السلام اللخمي في تصريحه بالمشهور كما تقدم اذ معنى كلامهما واحد الا أن عبارة ابن عبد السلام أشد لانهما يتكلمان في النهي وليس النذب من عوارضه وظاهر كلام شيخنا انه انفرده وليس كذلك قال التادلي واختلف اذا خرج لسائل كسرة فلم يجده على ثلاثة أقوال ثالثها لابن رشد ان أخرجها لسائل معين أكلها والا فلا وفي النوادر ولو أخرجها لسائل فلم يقبلها فليعطها لغيره وهو أشد من الذي لم يجده وفرق ابن رشد في بيانه بينهما بأنه لما ان وجدته فاني ان يقبلها وقد كان له ان يقبلها ففردا أشبه عند ردها اليه بعد قبوله اياها وامله ان ردها اليه لمعطيا لغيره مثل ان يقول له أنا لا حاجة لي بها فادفعها لغيري فيكون ذلك قبولا منه لها ويكون بذلك راجعا في صدقته (قوله ولا بأس أن يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشتري ما تصدق به) يريد بلا بأس هنا لما غير مخير منه قال الفا كهاني الظاهر ان هذا خلاف قول المدونة في كتاب الصدقة ومن تصدق على أجنبي بصدقة لم يحجز له ان يأكل من ثمرتها وأي فرق بين اللبن والتمر فانظره ونحوه قول شيخنا أبي مهيدي رحمه الله تعالى الصواب ان له الاكل من الثمرة كاللبن قلت ويظهر لي فرق بينهما من حيث المعنى وهو ان الابتذال في اللبن أغلب من الثمرة والله أعلم قال التادلي انظر هل يأكل من ربح ما تصدق به يجري على حكم اللبن بل هو أجوز منه والله أعلم واذا تصدق بدابة فلا ينتفع بركوبها فانه في كتاب الصدقة من المدونة باثر ما تقدم عنها وزعم ابن عبد السلام ان المشهور الجواز وعزاه عدم الانتفاع لعبد الملك واختاره بعض الشيوخ للاحاديث الواردة في هذا الباب وأما العربية فقد تقدم أن ذلك انما جاز للضرورة أو لقصد المعروف (قوله والموهوب للعوض اما أثاب القيمة أو رد الهبة فان فاتت فعليه قيمتها وذلك اذا كان يرى انه أراد الثواب من الموهوب له) ما ذكر الشيخ ان الموهوب اذا أتى بالقيمة لا مقال للواهب هو المشهور وقال مطرف بخير

ومنعها الشافعي والحنفي في آخرين مطلقا والمشهور ان الخيار للموهوب في القيمة أو الرد مع القيام وقال مطرف يلزمه أكثر ورواه عن مالك قائلا لو أراد القيمة ما أهدها ولباعها في السوق ع وفي كون الفوت الموجب له على الموهوب قيمتها قبضها أو حوالة سـ وقها أو تغيرها بزيادة أو نقصان رابعها ينقصها فقط وقوله اذا كان يرى الخ يحتاج لتفصيل وتحقيق مراده على المعروف ابن شعبان لا ثواب فيما وهب لفقيره اللخمى الا أن يكون بين فقيرين القاضى وكذلك الرجل الصالح الباجى لمحمد عن أشهب لا ثواب فيما وهب ذو سلطان وفي كون الهبة له كذلك قول ابن شعبان ونقل الباجى عن المذهب ص (ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشئ منه فذلك واسع) ش المذهب كراهة ما ذكر الحديث النعمان بن بشير رضى الله عنه اذ قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم الحديث ابن القاسم ان وقع وحيز فلا يرد بقضاء وعنه يرد في حياته ومماته قال مالك وقد قضى برده في المدونة وقال أصبغ اذا حيز عنه جاز اجتماع أمر القضاة والفقهاء على ذلك وقوله وأما الشئ منه قال في النوادر وقد فعله الصديق وقال به عمر وعثمان رضى الله عنهم ص (ولا بأس أن يتصدق على الفقراء بماله كله لله تعالى) ش يريد بشرط خمسة أن يكون رجاءه في الله ما ناع من ندمه وقوة يقيمه مانع من تشويشه وان يرجع الى سبب لا شبهة فيه ولا ارتكاب محذور ولا يخشى الحاجة والتكفف لغنى يصرفه أو سبب يكتسب به كحال أبى بكر رضى الله عنه حين خرج عن ماله كله لله ورسوله والله أعلم وقد ذكر معنى ذلك ابن النما كهانى فانظره ص

ويكره أن يهب
لبعض ولده ماله
كله وأما الشئ منه
فذلك سائغ ولا
باس أن يتصدق على
الفقراء بماله كله لله

الواهب حينئذ فان شاء سلمه له بذلك وان شاء استرجع هبته حتى يرضى كذا عزاه أكثرهم وعزاه ابن رشد له ولروايته وعزاه الباجى له ولسمع ابن القاسم وأبهم اللخمى روايته فعزاه له ولمالك ونقل النما كهانى عن الباجى مثل عزوا ابن رشد وهو غلط لا شك فيه وهذا القول هو قائم من كتاب الشفعة من المدونة قال فيها ولو أثناه بعد تغييرها أضاعاف القيمة قبل قيام الشفيع ثم قام لم يأخذ الا بذلك كالتنن الغالى وانما يهب الناس ليعاوضوا أكثر قال مطرف وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه قال في الموطأ ومن وهب هبة يرى انه أراد الثواب فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها وظاهر كلام الشيخ ان الموهوب بالخيار ولو قبض الشئ الموهوب وهو كذلك في المشهور وروى ابن الماجشون عن مالك ان القبض فوت يوجب القيمة لابن القاسم ان حوالة الاسواق فوت وقاله أشهب واصبغ وظاهر كلامه ان الزيادة والنقصان مما اتفوت به الهبة فتلزم القيمة قال الباجى وهو المشهور عن مالك وقاله ابن القاسم ومالك واشهب ان الزيادة لا تلزم بها الموهوب القيمة قال أشهب وهو معنى قول مالك ليس للموهوب له ردها في النقص ولا للواهب في الزيادة وقال ابن عبد الحكم ليس له الزيادة الا باجتماعهما زادت القيمة ونقصت قال ابن رشد واختلف اذا اشاح الواهب والموهوب له فيما يكون ثوبا فقال أشهب تتعين الدنانير والدرهم وقال سحنون لا تتعين وبصح ان يشبهه بكل ما يقول وقال ابن القاسم في المدونة الا فيما لا يشاب منه عادة كالخطب وفي المدونة لا ثواب في هبة العيين ابن القاسم الا بشرط واختلف في هبة الحلى فقال ابن القاسم فيه الثواب وقال أشهب بعكسه والقولان حكاهما المتيطى رحمه الله تعالى واشتهر الخلاف في اعتبار القيمة هل هي يوم الهبة أو يوم الحكم والاف يوم القبض على قولين وكلاهما للمالك رحمه الله تعالى قال النما كهانى ورأيت لابن عبادة البطليوسى التفصيل بين أن يكون العوض مما لا تتعين فيه الهبة في يوم الحكم والاف يوم القبض فكانه تفقه فيه وهو عندى لا بأس به (قوله ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشئ منه فذلك سائغ) انما كان مكروها خشية العقوق ولذلك قال وأما الشئ منه فذلك سائغ لانه يؤدى الى البر (قوله ولا بأس أن يتصدق على الفقراء بماله كله لله) قال النما كهانى لانه فعل خير وقرينة وقد أثنى الله تعالى على فاعل ذلك فقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وبقوله وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وفي الحديث ينادى مناد يان كل

يوم ص (ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها ولومات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح) ش هذا معنى ما تقدم أنه لا تمام إلا بحوز وان الوجوب بالقول فالمنع يؤثر مع عدم الحوز فتصير ميراثا ان مات واهبها ومن ماله ان أفلس لخراب ذمته مطلقة في الاخير ومنع تصرفه فيما سوى الثالث أولا ولو كان الموهوب هو المييت فذلك حق ترتب له في ذمة صحيحة ومن مات عن حق فلورثته والله أعلم ص (ومن حبس دارا فهي على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته) ش يريد وكذلك غير الدار ثم هذه أول مسائل الحبس ع الحبس اعطاء منفعة شيء مدة وجوده لا زما بقاءه في ملك معطيه ولو تقدر افرج الذوات والعارية والعمرى والعبد المخدم حياته يموت قبل موت سيده لعدم لزوم بقائه في ملك معطيه لجواز بيعه برضاه مع معطاه ثم رد تعريف ابن عبد السلام فانظره والمذهب جوازه بل ندبه في بعض الوجوه وعليه الجمهور بعد الإجماع عليه في المساجد

في السماء اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلقا وهذا له عندى شرطان أن لا يتشوش اذا بقي بغير شيء الى أن يفتح الله عليه وأن يكون ما يرجوه مثل المال المتصدق به في الحلية قلت كلامه يدل على أن لا بأس هنا راجحة الفعل من حيث الجملة وقال التادلي يريد مع الكراهة اذ لا قائل بجوازه دونها قلت وقال سحنون في العتبية من تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته كذا عزا له اللخمي وعتبه بعض شيوخنا بكونه لم يجده في العتبية الا في سماع ابن القاسم تصدق بكل ماله ونحلى عنه حجة فلا بأس به قال وظاهر قوله ردت صدقته أنه لا يلزمه شيء ولما ذكر ابن بشير الخلاف في امضاء فعله بعد الوقوع والنزول ولم يعزده قال وفي الشريعة ما يدل على الوجهين قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة من أبي بكر بجميع ماله ورد على كعب بن مالك وغيره وقد قال أبو حامد الاسفرايني ان من يرجع الى اليتيم كارجع اليه أبو بكر بحيث لا يسخط فتجوز صدقته بجميع ماله ومن يكون على خلاف في ذلك فلا ويرد اليه فيجعل ذلك خلافا في حال (قوله ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها) يريد بالمرض الخوف عليه وظاهر كلام الشيخ ان احاطة الدين بمال الواهب ليست بمصلحة من الحياة بل حتى يفلس وهو كذلك عند أصبغ وقال ابن الماجشون ومطرف الدين أولى ويشترط في صحة القبض أن يكون الواهب في عقله نص على ذلك ابن القاسم قال الباجي يريد ويكون موقوفا فان اتصل ذلك بموته بطلت والا جاز ذلك وقال ابن عبد السلام انما يتبين هذا على القول الشاذ ان الهبة لا تلزم بالقول وأما على القول المشهور انها تلزم به فمقتضى القياس كان دفعها للموهوب له والفرق بين ذهاب العقل وبين المرض والدين ان الحق في ذهاب العقل للواهب وقد أسقطه بالنزاهة وهو في المرض لغير الواهب وهو للوارث وكذلك في الدين لغير الوارث ولم يلزم أحد هما شيئا وشرط انقاذ الهبة قد فات فتبطل الهبة (قوله ولومات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح) ما ذكر مثله في أول كتاب الهبة من المدونة قال فيها وان وهبت هبة لحر أو عبد فلم يقبضها حتى مات فلورثة الحر وسيد العبد قبضها وقال في كتاب الصدقة في المرسل بهدية يموت المرسل أو يموت المرسل اليه قبل وصولها فانها ترجع الى المهدى أو لورثته واستشككت وأجيب بقوة الحوز اذا مات الواهب وباحتمال ان لا يقبل الموهوب له العطية لو وصلت اليه قال ابن عبد السلام مضمنا له وقد علمت ان هذا الاحتمال قائم اذا أشهد الواهب مع ذلك فلا أثر له وأيضالو كان هذا التعليل صحيحا لما افترق الحكم بين هبة الحاضر والغائب فالصواب عنده تعليل المسئلة بان الاشهاد هو غاية المقدور عليه في التحويز فان موت الموهوب لا يضر في الحياة ألا ترى الى قوله في المسئلة التي قبل هذا وما اشترى الرجل من هدية لاهله في سفره من كسوة ونحوها ثم مات قبل أن تصل الى بلده فان كان اشهد على ذلك فهي لمن اشترى اهله وان لم يشهد فهي ميراث فقد مضى هذه الهدية مع عدم القبول (قوله ومن حبس دارا فهي على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته

ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها ولو مات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح ومن حبس دارا فهي على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته

ونحوها ويصح في الاصول الثابتة باتفاق المذهب وفي غيرها اختلاف وقيل الخلاف في غير الخيل وفي قوله على ما جعلها عليه انه يضمن ما عليه الحبس من المصروف السائق شرعا واختلف اذا لم يذ كر مصرفا هل يصرف للفقراء أو في وجوه الخيرات قولان للشيخ وللقاضي * ابن عبد السلام المذهب سؤال الحبس فان تعذر حمل على غالب البلد فان لم يمكن صرفه للفقراء والله أعلم ص (ولو كانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له الى ان يبلغ وليكرها له ولا يسكنها فان لم يدع سكنها حتى مات بطلت) ش انما يرتفع حكم حوزة بلوغه اذا كان رشيدا المتيطى فان بقي بيده بعد رشده حتى مات الاب أو مرض بطل وهي ميراث كالهبة والصدقة وسمع عيسى رواية ابن القاسم كراء الاب ما وهب لابنه الصغير من ربع حوز وان لم يقل أكرت لاني ولم يخرج له لم يحزله ونحوه في سماع أصمغ وفي نوازله الاب يتصدق بالارض على ابنة الصغير محمول على تعميره اياها الولده حتى يثبت خلافه قال وفي الدار يتصدق بها عليه

ولو كانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له الى أن يبلغ وليكرها له ولا يسكنها) اعلم ان المذهب وبه قال أكثر العلماء في الحبس انه مندوب اليه قال بعض شيوخنا ويتعذر عروضا وجوبه بخلاف الصدقة وقال أبو حنيفة وأصحابه ممنوع لقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وما في معنى هذا من الا ترى وليس معناه كما ظنوه اذ مقتضى الآية الكريمة توبيخهم على اتباع خطوات الشيطان وليس ما يحبس الانسان على ولده او غيره بشي من ذلك بل هي قرينة وايضا قد وقع الاجماع على تحبيس المساجد والطرقات والقناطر وللقوم احتجاج بطول جلبيه ورده فن شاء فلينظره في المطولات قال الباجي وقد نزع ابو يوسف عن مذهبه الى مذهب مالك لما ظهر عليه مالك في مجلس الرشيد وقال هذه اوقاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقلها اهل المدينة خلفهم عن سلفهم يشير بذلك الى الخبر المتواتر وهذا فعل اهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق متى ظهر وتبين ولا خلاف عندنا انه يصح في العقار المملوك لا المستأجر قال اللخمي ومن حبس حظه في مشاع قبل ان يأذن شريكه فان كان المشاع مما ينقسم قسم بما خرج للحبس مضي حبسا وان كان مما لا ينقسم رد الحبس للضرورة لانه لا يقدر على بيع الجميع وان فسده فيه شيء لم يجد من يصلحه معه وما ذكر مثله في نوازل الشعبي وقال بعض شيوخنا في القسم الاول هذا على ان القسم تميز حق واما على انه بيع فانه يؤدي الى بيع الحبس الا ان يقال الممنوع بيعه ما كان معينا لا المعروض للقسم لانه كما لا دون في بيعه من محبسه قال وما ذكر اللخمي عن المذهب هو احد الاقوال الثلاثة وقال ابن حبيب وابن الماجشون فيما لا ينقسم يباع فما أصاب الحبس اشترى به مثل ما حبسه فيه وظاهر آخر مسألة من شفعة المدونة انه جائز مطلقا ولا مقال للشريك ونقله ابن سهل عن ابن زرب قلت ولم يذ كر ابن عبد السلام الا القول الثاني وعزاه لبعضهم زادوا اختلافوا هل يقضى عليه بذلك أم لا واختلف قول مالك في وقف العروض وكذلك اختلف قوله أيضا في الحيوان فقيل يجوز في الخيل وحدها واعلم ان الحبس لا يصح بالشاهد واليمين وقال أبو عمران الصنهاجي وكذلك النكاح والطلاق والعق والولاء والنسب والوصايا الغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذي الحجة والتمويت والقذف والايصاء ونقل الشهادات والترشييد قالت زائدة شيخنا أبو مهيدي الحضانة لا يصح اسقاطها بشاهد ويمين قال أبو عمران وفي التعديل والتجريح خلاف وكذلك الوكالة وشاهد على نكاح امرأة وقدمات وشاهد على نسب رجل انه قدمات وكذلك على ولاد رجل انه قدمات وترك مالا قلت وكذلك الادب بالشاهد واليمين ذكره ابن رشد وما ذكر الشيخ ان الدار تصرف فيما جعلت فيه صحيح وان لم ينص صاحبها على شيء ومات فانه يرجع الى العرف فان لم يكن فهي على الفقراء قاله في المدونة وقاله عبد الوهاب في المعونة وتصرف في وجوه الخير (قوله فان لم يدع سكنها حتى مات بطلت) ما ذكر الشيخ من انه اذا لم يدع سكنها انها تبطل هو كذلك وتقدمت رواية أبي تمام ان الحبس والصدقة لا يفتقران الى حوز واختلف اذا سكن بعضها ووقع الحوز في بعض فقال ابن القاسم في

ولو كانت حبسا على
ولده الصغير جازت
حيازته له الى أن يبلغ
وليكرها له ولا
يسكنها فان لم يدع
سكنها حتى مات
بطلت

محمول على انه كان يسكنها أو يشغلها بمتاعه حتى يثبت اخلاؤه الغبريني والعمل على انه اذا اخلاها سنة من تاريخ الهبة أو الصدقة أو الحبس أو بعده ثم رجع اليها لا يبطل فانظر ذلك ص (وان انقضى من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالحبس يوم المرجع) ش مقصود هذه المسئلة أن الحبس المعقب الذي لا تعرف نهايته وقد قيد بنسب أو اشخاص يرجع عند انتهاءهم لا قرب الناس بالحبس يوم المرجع الذي هو اقراض من حبس عليه ان كان قد مات ولا ترجع اليه ان كان حيا وانما ترجع لنحو أخيه ثم وجود عمه ثم كذلك فان لم تكن له قرابة رجعت الى الفقراء والمساكين فانظر ذلك ص (ومن أعمار رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك ان أعمار عقبه فانقضوا بخلاف الحبس فان مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا) ش العمرى تملك منفعة معطى بغير

المدونة في آخر الرهون ومن حبس على صغار ولده دارا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فذلك حوز وحوزه حوز لهم إلا أن يكون ساكنا في كلها أو جلها حتى مات فيبطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن أهلها ويكرى لهم باقية فذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن وفي المذهب أقوال أخر أحدها انه يعضى الجميع بشرط أن يكون ما حيز منها أكثر من النصف وعكسه عكسه وان حيز النصف وسكن النصف صح ما لم يسكن وبطل ما سكن وقيل ان سكن القليل وأبقى الكثير خاليا بطل حتى يكرى به لهم لان تركه منع لهم فساكنه ابقاه لنفسه وكلاهما لشيوخ عبد الحق وعز أعياض الاخير منهما للصقليين قال وهو صحيح في النظر ظاهر من لفظ الكتاب وقيل يبطل الجميع مطلقا حكاه ابن شاس وقيل ما حيز لم يخل بخلاف الباقي عزاه ابن الحاجب لابن القاسم وهو خلاف ما تقدم له في المدونة لان حاصل ما فيها ان سكن الجبل بطل الجميع وان سكن الاقل صح الجميع ويتعارض المفهومان في النصف واختلف اذا كان الحبس يتولى صرف منفعة الحبس على من حبس عليه وهم غير معينين هل يؤثر ذلك في صحة الحوز أم لا على ثلاثة أقوال قليل يؤثر وقيل لا يؤثر وقيل ان كانت الرقبة بيده وانما يتصرف في الغلة كالحائط ببقية بيده ويدفع غلته للفقراء فانه يؤثر وان كانت سلاحا أو كتباً يدفعها لم يقاتل بها أو ينظر فيها ثم يعيدها الى الحبس فلا يؤثر قاله في المدونة وما ذكرناه من انها ثلاثة أقوال هو عز ابن الحاجب وذكرها ابن شاس رواية وقوله ابن عبد السلام وابن هارون وقال بعض شيوخنا لا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجها وعادت اليه بحال وبشروط في اثبات الحوز والشهادات بالمعينة لا بالقرار (قوله وان انقضى من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالحبس يوم المرجع) يريد من الفقراء قال ابن كنانة وانما يرجع الى أولى الناس بالحبس ولم يرجع الى الحبس لانه رجوع في الصدقة قال ابن عبد السلام وهذا قد يظهر اذا كان الحبس أولى بمعنى الصدقة وهو أعم من ذلك لان المذهب لا يشترط فيه ظهور الرقبة وانما كان الحكم ان يرجع الى أولى الناس بالحبس لما يجتمع به من الصلة وسد خلة الفقير قاله ابن كنانة أيضا وقال مالك في رواية أشهب أحب الى ان يرجع صدقة على المساكين وأهل الحاجة ولا يرجع ميراثا وما ذكرناه من اشتراط الفقير هو المشهور وقيل يدخل الاغنياء في السكنى دون الغلة وقيل اذا لم يكن أهل المرجع فقراء أعطى للاغنياء منهم والمشهور من المذهب انه يدخل من النساء من لو كان رجلا كان عاصبا وقيل لا يدخلن وعلى الاول فقال مالك في كتاب محمد الذكر والانتى فيه سواء واشترط في أصل الحبس للذكر مثل حظ الانثيين قال ان المرجع ليس فيه شرط ولو لم يكن له يوم المرجع الابنة واحدة لكان لها جميعه فان لم يكن للمحبس من القرابة من يصرف اليه المرجع فانه يصرف الى الفقراء (قوله ومن أعمار رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك ان أعمار عقبه فانقضوا بخلاف الحبس) ما ذكره صحيح جلي المعنى من حيث ان العمرى انما هي تملك للمنافع دون الرقاب بخلاف الحبس فانه تملك للرقاب (قوله فان مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا) قال القاه كنانة يريد اذا قال له أعمارك هذه الدار أيام حياتي وأما ان قال له

وان انقضى من
حبست عليه رجعت
حبسا على أقرب
الناس بالحبس يوم
المرجع ومن أعمار
رجلا حياته دارا
رجعت بعد موت
الساكن ملكا لربها
وكذلك ان أعمار
عقبه فانقضوا
بخلاف الحبس فان
مات المعمر يومئذ
كانت لورثته يوم
موته ملكا

عوض انشاء الى أمدهو عمر المعمر أو المعمر أو غيرهما أو جملة من عقب أو غيره وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي وأرخص في العمرى الرقي بضم الراء وسكون القاف ان يترقب كل موت صاحبه لياخذ داره وهي باطلة وفي الارشاد العمرى هبة السكنى مدة عمر الموهوب فاذا انقضى عادت لمالكها أو وارثه الا أن يعمره أو عقبه فتمتد الى انقراضهم ثم تعود لربها أو لورثته وهي كالحبس الا فى التأييد والله أعلم ص (ومن مات من اهل الحبس فنصيبه على من بقى منهم) ش يريد ان كان الحبس عليهم غير معدودين ولا مسمين وكانوا يلون ذلك بانفسهم فاما ان كانوا على عدد مسمين وهو مقسوم بينهم وهم لا يلون ذلك فن مات منهم فنصيبه راجع الى الذى حبسه وهذا قول مالك الاول الذى عليه الرواية ويحتمل أن تبقى على اطلاقها على قول ابن القاسم فانظر ذلك ص (ويؤثر فى الحبس اهل الحاجة بالسكنى والغلة ومن سكن فلا يخرج لغيره الا أن يكون فى اصل الحبس شرط فيمضى) ش ابن رشد مشهور المذهب قسم الحبس المعقب بين آخذيه بقدر حاجتهم ولا بن الما جشون يقسم بالسوية والغنى كالفقير وقال الباجى معنى المجموعة المعقب كالصدقة لا يعطى منه غنى ويعطى للمسدد بقدر حاله ولا بن القاسم فى النوادر وما على قوم باعياهم فقيرهم وغنيهم وحاضرهم وغائبهم سواء ابن رشد اتفقا والسالكين بالاستحقاق لا يخرج لمستحق ولا غيره ابن القاسم انى الا أن يرى الناظر اخراجه واسكان غيره مصلحة للحبس فله ذلك لا سيما ان خاف من سكنه ضررا ومثل هذا جعل الناظر وفى المدونة لا يخرج من الحبس أحدا لا حدود من لم يجد مسكنا فلا كراءه ومن مات أو غاب غيبة انتقال استحق الحاضره كانه ومن سافر لا يريد انتقالا فهو على حقه وشرط الحبس معتبر

ومن مات من أهل
الحبس فنصيبه
على من بقى ويؤثر
فى الحبس أهل
الحاجة بالسكنى
والغلة ومن سكن
فلا يخرج لغيره الا ان
يكون فى اصل الحبس
شرط فيمضى

أيام حياتك فمات المعمر فانها لا ترجع لورثته الا بعد موت المعمر (قوله) ومن مات من اهل الحبس فنصيبه على من بقى) قال ابن رشد اذا مات أحد من أهل الحبس فلا يخلو من ثلاثة أوجه تارة يكون بعد الطيب فهذا حصته لو ارثه اتفاقا قلت وذكر الاخى قولاً ان المعتمر من وجد عند القسم فيما اذا كانت تقسم عليهم الغلة وليسوا يلون عملها قال ابن رشد وتارة يموت قبل الا بار فلا شئ لو ارثه اتفاقا وتارة يكون بعد الا بار وقبل الطيب ففي ذلك خمسة أقوال فقيل لو ارثه مطلقا قاله غير واحد من الرواة فى المدونة وقيل مثله ان كان الميت أبر وسقا قاله فى هذا السماع وقيل هو لمن بقى من اهل الحبس وهذا الذى رجع اليه مالك وقيل مثله ان كانوا يلون عملها وكان الحبس عبدا يخدمهم أو دارا يسكنونها وان كان ثمرا يقسم لرجع لحبسه وقيل له مطلقا وان لم يعرفها وأولها ما هو الذى رجع عنه مالك فى المدونة وثانيهما مقتضى قول اللخمي وعزاه لرواية عبد الوهاب فى المعونة وصوبه الا ان تكون العادة رجوعه لبقية أصحابه (قوله) ويؤثر فى الحبس اهل الحاجة بالسكنى والغلة) ما ذكره هو المشهور وقيل لا يفضل ذو الحاجة على الغنى الا بشرط من الحبس وسواء كان التحجيس على قوم باعياهم واعقابهم أو على ولده وولد ولده الا ان المخالف فى الاولى عبد الملك والمخالف فى الثانية المغيرة والفقهاء قريب (قوله) ومن سكن فلا يخرج لغيره الا أن يكون فى أصل الحبس شرط فيمضى) زاد فى المدونة ولو لم يجد مسكنا ولا كراءه وظاهر كلامه ولو استغنى بعد ان سكن لاجل فقره وهو كذلك قال ابن عبد السلام ولعل ذلك لان عودته لا تؤمن والا فلا يصلح ان لا يخرج قلت وقال بعض شيوخنا نص ابن رشد عن ابن القاسم على انه لا يخرج اذا كان الحبس على العقب فاذا سكن لغيره غيره فلا يخرج ولو كان على الفقراء فانه يخرج اذا استغنى قال وقول ابن الحاجب لا يخرج الساكن لغيره وان كان غنيا يوم خلاف ذلك لقول ابن عبد السلام ولو سكن ثم خرج فان كان خرج وانقطاع يسقط حقه وكان من سكن أولى والا فلا قال فى المدونة ومن مات او غاب غيبة انقال استحق الحاضر مكانه وامان سافر لا يريد مقاما فهو على حقه اذا رجع وأقام منها المغربى ما فى جامع العتبية ان من اقام بموضع فى المسجد فى الصف الاول وقام لتجديد وضوء اوله على ان يؤب اليه بالقرب انه أحق والقرب هو ان يكون ذلك المعنى الذى جلس اليه قائما مثل ان يكون

الا أن يمنعه مانع شرعي والله أعلم ص (ولا يباع الحبس وان خرب) ش الجمهور على منع الحبس واستدل له سحنون ببقاء احباس السلف خرابا للخمى اذا انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه وان لم يكن ضررا أوجب أن تعود منفعته لم يجز بيعه واختلف اذا لم يكن ضررا ولا رجيت منفعته والذي أخذ به المنع خوف كونه ذريعة لبيع الحبس ع في منعه ثالثا ان كان بمدينة للمعروف واحدى روايتي ابى الفرج ونقل اللخمي انتهى ص (ويباع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه في مثله أو يعان به فيه) ش المشهور جواز تحبيس الفرس لحديث من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا بالله وتصديقا لوعده فان شيعه ور به في ميزانه يوم القيامة ع لفظ الحديث من حبس بتخفيف الموحدة وهو لا يقتضى التحبيس فوهم اللخمي في ذلك فانظره ومعنى الكلب بفتح الكاف واللام في الحيوان هو شبه الجنون قاله أهل اللغة وما ذكر من بيعه ذلك هو معروف المذهب لدورانه بين الضياع والا انتفاع بخلاف

ينتظر الصلاة قلت ومن هذا المعنى قيام الطالب من درس العلم لحاجة ثم يعود وكذلك قال شيخنا أبو مهيدي رحمه الله لا يجلس غيره من أصحابه في مكانه اذا سبقه اذا كان لكل انسان موضع معلوم به كما هو المألوف عند نابتونس لان ذلك مقصود من المجلس للعرف المقتضى لذلك (قوله ولا يباع الحبس وان خرب) ما ذكره هو المعروف وروى أبو الفرج جوازه وهو الذي حكاه ابن رشد وكذلك ذكر اللخمي الخلاف وعزا الجواز لابن القاسم جريا على قوله في الثياب اذا بليت الا أنه قصر الخلاف على ما بعد من العمل ولم يرج صلاحه وأما ما كان بالمدينة فلا يباع وظاهر كلامه باتفاق فجعله بعض شيوخنا ثانيا وقال ابن عبد السلام حكى أبو الفرج وابن شمعان قولاً بجواز بيع الخرب مثل ما في الرسالة واعترضه بعض شيوخنا بان الذي في الرسالة انما هو المناقاة بالمعاوضة فقط كما سيأتى ورواية أبي الفرج بالبيع أعم منه قلت على ان ما حكاه عن ابن شمعان لم أجده واختلف هل يجوز نقض بيع نقض الحبس اذا خرب أم لا على قولين ذكرهما في الزاوي وكذلك اختلف هل يجوز نقله الى حبس آخر ليبنى به اذا لم ترج عمارة الخرب أم لا وبالجواز مضى العمل عندنا قال مالك ولا بأس ان يشتري من دور محبسة ان احتيج الى توسعة مسجد أو طر يق لأنه نفع عام وقيل به في مساجد جوامع الامصار لا القرى قاله غير واحد كابن عبد الحكم ومطرف واختلف المتأخرون اذا أبوا من بيعها للمسجد فقال أكثرهم تؤخذ بالقيمة جبرا وقيل لا يجبرون وقيل بالاول في المسجد الجامع بخلاف غيره وأما اذا كانت الدار الملاصقة لمسجد الجمعة مملوكة فقال البا جى يجبر أهلها باجماع وقال ابن رشد في الجبر قولان وافق بالجبر واحتج بقول سحنون يجبر ذوا أرض تلاصق طريقا هدمها نهرا لمر للناس الا فيها على بيع طريق لهم بثمن يدفعه الامام من بيت المال وبفعل عثمان رضى الله عنه في توسعة مسجده صلى الله عليه وسلم وقول مالك وغيره اذا غلا الطعام واحتيج اليه امر الامام اربابه باخراجه للسوق (قوله ويبيع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه في مثله أو يعان به فيه) ما ذكره الشيخ هو المشهور وقول ابن الماجشون لا يباع ويوقف وان ذهب منفعته الا ان يكون شرط فاطلق هذا الخلاف غير واحد وقال اللخمي ان انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه وان لم يكن ضررا ورجان تعود منفعته لم يجز بيعه واختلف اذا لم يكن ضررا ولا رجيت منفعته وما ذكره الشيخ من صفة العمل هو كذلك في المدونة في الفرس وقال في الثياب يتصدق بها في السبيل ان لم تبلغ ثيابا ينتفع بها فقل ان الثياب لما لم يظهر لها كبير منفعة في الغز واستخفت الصدقة بما عجز عن ثمن ثوب بخلاف الخيل لعظم منفعتها في الغزو وحفظ على أصل التحبيس فيه قال ابن عبد السلام وفي هذا الفرق نظر قال ابن وضاح سألت سحنون عن زيت المسجد يكون كثيرا أبيع ويتخذ في منفعة الحبس قال تجمل فتأله غلاظا ولم يربيعه قلت أيوقد في مسجد آخر قال لا بأس قلت فالخشب تكون في المسجد قد عفت لا يكون لها كبير منفعة أرى ان تباع ويشترى بثمنها خشب ويرم بها المسجد قال أما أنا فلا أجعل سبيلا

ولا يباع الحبس وان
خرب ويبيع الفرس
الحبس يكلب ويجعل
ثمنه في مثله أو يعان
به فيه

الدارتهدم فانه ترجى للبناء ص (واختلف في المعاوضة بالربيع الحرب بربيع غير حرب) ش وجواز المعاوضة رواه أبو الفرج المالكي فيما نقل عز الدين بن عبد السلام وعزاه غيره لربيعة قال والمشهور المنع وفي نوازل ابن رشد تفصيل بطول فانظره ص (والرهن جائز ولا يتم الا بالحيازة) ش ابن الحاجب الرهن اعطاء امرئ وثيقة بحق وتعقبوه بانه غير مانع لدخول اليمين ليقضينه الى أجل كذا ودفع الوثيقة المشهود بالدين ونحو ذلك فانظره وكونه جائزا لا خلاف فيه لقوله تعالى فرها ان مقبوضة ورهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في شطر شعير عنده يودي الحديث وهذا من العقود الجائزة التي تلزم بالعقد ولا يتم الا بالحيازة فيجبر الراهن على اقباضه المرتهن ان عقد عليه لان عين ماله فيه عند الفلاس فيما أخذه دون غيره من الغرماء برده ما زاد والا تباع بما نقص ان

الى بيعها أصلا وأشار بقوله أنا الى أن ثم قولاً ضعيفاً وقال ابن زرب بيع حصر المسجد جائز وكذلك ما يلي من أنقاض المسجد ويصرف في منافعه (قوله واختلف في المعاوضة بالربيع الحرب بربيع غير حرب) قد قدمنا ان القول بالجواز داخل في عموم رواية أبي الفرج والقول بالمنع نقله الباجي عن ابن شعبة قال لا وان خرب ما حوله وقد تعود العمارة ولم يحك الباجي غيره واعلم أن المتولى للوقف يكره بنظره السنة والسنتين فإن اكره من مرجعه اليه جازت الزيادة على ذلك وقد أكرى مالك منزله وهو كذلك عشر سنين واستكثر قال ابن عبد السلام ومعنى ما تقدم اذا كانت الدار وقفا على معينين ثم على أولادهم وشبهه ذلك وأما ان كانت الدار على الفقراء وشبههم فينبغي ان يكون أوسع من هذا الاجل اذ لا يتقى في ذلك سوى انهدام الدار وهذا الاحتمال لا يمنع من طول الاجل في الدور ثم قال وأجاز جماعة من فقهاء بلدنا وعمل به منذ عشرين عاماً كراء بقعة من أرض الحبس أربعين عاماً لمن بناها داراً وليس الحبس فيها على معينين بعد ان بذل فيها أكثر مما عوضا خارجا في الكثرة عن العادة قال ابن الحاجب ولا يفسخ كراء الوقف لزيادة قال ابن عبد السلام يعني اذا كان عقده غبطة وأما ان كان فيه غبن فتقبل فيه الزيادة قيل وسواء كان من طلب الزيادة فيه حاضر أو غائب وأهل تونس في هذا التار يخ وقبله بسنين كثيرة استقر وأعلى انه يكرى ربيع الحبس على قبول الزيادة فيه ويجعلونه من حلال من جهة المكرى ومنعقد من جهة الماكترى وهو قول منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة ما يقتضيه وان بعضهم رأى ما في المدونة خارجاً عن أصول المذهب واعتقد بعضهم من لقيناه أن ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يحزه أحد الى سنة وأشار ابن رشد الى ان هذه المسئلة ليست كبيع الخيار الذي جعل أمد الخيار فيه سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله اذا أراد حله من جعل له الخيار وهنا لا ينتقض الا ما بقي من المدة قلت وهذا الفصل لما كان مضطراً اليه ذكرنا في هذا المحل اتباعاً لمن ذكر وان كان غير هذا الفصل أليق به والاعمال بالنيات (قوله والرهن جائز) قال ابن الحاجب الرهن اعطاء امرئ وثيقة بحق واعترض بانه غير مانع بالمنع لذي حق على الوفاء به والحمل لحق والاشهاد به قال ابن عبد السلام وأجيب بمنع قبول دخول شيء منها تحتها لان لفظة اعطاء تقتضي حقيقة دفع شيء وانفط وثيقة يقتضي صحة رجوع ذلك الشيء لدافعه اذا استوفى ذاك وذلك لا يصح في الحمل واليمين الاخذ والرد حقيقة وأما الوثيقة بذكر الحق فهو وان صح دفعها فلا يلزم ردها بعد استيفاء الحق قلت ورده بعض شيوخنا بان قوله لفظة اعطاء يقتضي دفع الشيء الى أخذه وان أراد دفعه حسب المحسوس منع لصحة قولنا اعطاء عهد الله والا صل الحقيقة وان أراد الاعم منه ومن المعنى دخل ما وقع النقص به وان سلم كونه حسياً بطل باخراجه رهن الدين وقوله لفظة وثيقة تقتضي صحة رجوع ذلك الشيء الى أخذه يريد لانه لا يلزم من نفي لزوم ردها نفي صحته واللازم عنده انما هو الصحة حسب ما صرح به قال ويتمقب رسم ابن الحاجب بانه لا يتناول الرهن بحال لانه اسم والاعطاء مصدر وهما متباينان وظاهر كلام الشيخ ان الرهن جائز حضر أو سفر وهو كذلك عندنا (قوله ولا يتم الا بالحيازة) ظاهر كلام الشيخ اذا لم يحز

واختلف في المعاوضة
بالربيع الحرب بربيع
غير حرب والرهن
جائز ولا يتم الا
بالحيازة

ظهر ما يستوفي منه وفهم من هذا انه لا يكون الا بما يعرف بعينه وان يكون معيناً فلو عقد على غير معين خير البائع بين امضاء البيع بلا رهن أو فسخه نعم وشرط المرهون أن يصح منه الاستيفاء عند تعذر أخذه الغريم وشرط المرهون به أن يكون ديناً في الذمة لازماً أو صائراً الى اللزوم يمكن استيفاءه من الرهن وشرط ابن القاسم التصريح باندرهن والا فلا يصح عنده خلافاً لا شهب وهو قول ع في كون الدلالة مطابقة أو تكفي دلالة الالتزام قولان لابن القاسم وأشهب والله أعلم ص (ولا تنفع الشهادة في حيازته الا بمعاينة البينة) ش عبد الوهاب لان البينة اذا شهدت بحيازته ثبت كونه رهناً وتعلق حق المرتهن به وانقردبه واذالم يكن الا باقرار المرتهن لا يقبل لانه اسقاط لحق غيرهما ابن الفا كهاني ولا بد من معاينة البينة خوف قيام الغرماء على الراهن بادعائهم سبق حقهم على اعطائه للمرتهن وانه لم يعطه الا بعد قيامهم عليه فيحتاج للمعين على تقى دعواهم والمشهور اشتراط التحوير أى اذن الراهن فى الحوز وتمكينه منه بلا شهادة على معاينة قبضه ودوام القبض شرط فلو رده اليه ولو بالعارية وصادف قيام الغرماء وهو تحت يد الراهن فلا حق له فيه كما اذا فوته بعق أو تحببس وشبهه ولو عاد الى الراهن بغير اختيار المرتهن كهروب الدابة والعبد فهو على حقه والمطالبة به والله أعلم ص (وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه) ش ما يغاب عليه كالعروض والثياب ومالا يغاب عليه كالرقيق والحيوان فاذا ادعى المرتهن ضياع ما يغاب عليه أو هلاكه لم يقبل قوله الا ببينة تشهد به لا كمن غير تفر يطمنه ولا سبب يملكه فلا يضمنه على المشهور وقاله ابن القاسم وقال أشهب بضمنه على كل حال بناء على ان ضمانه للتممة أو بالاصالة ولو شرط الضمان فيما لا يغاب عليه أو تفيقه فيما يغاب عليه فقولان وأصل المذهب وجوب الوفاء بالشرط في هذا الفصل لان الضمان المختلف فيه يجوز نقله كما تقدم فى بيع الغائب فانظره وانما يضمن ما يغاب عليه فقط

ولا تنفع الشهادة في حيازته الا بمعاينة البينة وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه

فانه يبطل وان كان جد في الطلب الى ان قام عليه الغرماء وهو كذلك قال ابن حارث وقال عبد الوهاب عجزه مع جده فى طلبه الى أن قاموا لا يبطله كاهبة وحكى اللخمي القول الثانى غير معزوكالا ول دون استدلال قائله وهو أحسن قلت واستدلال القاضى بالهبة يدل على أنه متفق عليه فيها وليس كذلك بل هو قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون تبطل حسباً قدمنا ذلك فى موت الواهب ولا فرق بين الموت والتفليس واعلم ان الحوز المتقدم لغير الرهن كالمأخر على الاصح واختلف هل يصح رهن مشاع العقار أم لا فى المدونة صحته وقال أبو حنيفة والشافعى لا ينعقد فيه رهن قال المازرى وخرجه الشيخ عبد المنعم وهو أحد شيوخ شيوخى من قول بعض أصحابنا ان هبة المشاع لا تصح لان قبضه لا يتأتى قلت وخرجه بعض المتأخرين من منع صرف جزء الدينار لا امتناع القبض الحسى فيه ورده شيخنا أبو مهدى رحمه الله بان الصرف أشد فهو أضيق بدليل انه يشترط فيه القبض الحسى وقال ابن الحاجب وقبض الجزء المشاع والباقي لغير الراهن ان كان عقاراً جائزاً باتفاق وقال ابن عبد السلام لم يطلع المؤلف على الرواية بمنع رهن المشاع كابى حنيفة قلت ومرض بعض شيوخنا نقله بقوله لا أعرف هذه الرواية وظاهر نقل شيوخ المذهب نفيها ولو كانت ثابتة ما اضطر الى التخرج الذى ذكره المازرى والشان من التحقيق فى ذكره غير مبطل هذا عذره (قوله ولا تنفع الشهادة فى حيازته الا بمعاينة البينة) ظاهر كلامه أن الاقرار بحوزه ووجوده فى يده بمد الموت أو التفليس كالعدم وهو ظاهر المدونة قال فيها ولا يقضى بالحيازة الا بمعاينة البينة بحوزه فى حبس أو هبة أو رهن وقيل ان وجود الرهن بيد المرتهن بعدم موت رآه يقبل قوله حخته فى صحته نقله أبو محمد فى نوادره عن مطرف وأصبح ونقل خلافة عن ابن الماجشون وابن حبيب وفى الطر لا بن عات العمل انه اذا وجد بيده وقد حازه كان رهناً وان لم يحضر والحيازة ولا عاينوها لانه صار مقبوضاً وكذلك الصدقة (قوله وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه

لانه أخذ بالذمة والا مائة معا كالعارية وما في معناها ولو أخذ بالامانة كالوديعة فلا ضمان عليه وبضمن في عكسه مطلقا وهو ما اذا أخذ بالذمة فقط كالبيع وان كان فاسدا فاعرف ذلك ص (ونمرة النخل الرهن للراهن وكذلك غلة الدور والولد رهن مع الامة تلده بعد الرهن

ونمرة النخل الرهن للراهن) ما ذكر الشيخ ان ضمان ما يغاب عليه من المرتن هو كذلك باتفاق من حيث الجملة ويريد ما لم يكن بيد أمين فانه من الرهن كما سيأتي له وظاهر كلامه ولوقامت البينة على هلاكه وهو كذلك في رواية أشهب وقيل لا يضمن رواد ابن القاسم وقال به وبه قال عبد الملك وأصبيغ نقله ابن يونس وسبب الخلاف هل الضمان بالاصالة أو بالتهمة ولو اشترط نفي الضمان فقال ابن القاسم لا يعول عليه ويضمن وقال أشهب لا يضمن وقيل ان كلا منهما ناقض أصله وأجاب بعض شيوخنا عن ابن القاسم بان الضمان يتقوى معه الشرط لان الضمان عنده معلل بالتهمة وعن أشهب بان شرط عدم الضمان ناسخ قلت ولا مناقضة على ابن القاسم في قوله في العارية اذا اشترط المستعير انه مصدق فيها وكانت مما يغاب عليه فانه يوفي له بشرطه لان العارية معروف واسقاط الضمان معروف ثان بخلاف ما أصله المكايسة كالرهن قاله اللخمي في العارية وما ذكر الشيخ من نفي الضمان فيما لا يغاب عليه هو المنصوص والمشهور وقال المازري وخرج بعضهم ضمانه من رواية ضمان المحبوس بالتمن ورده بعض أشياخي بان ضمان المحبوس بالتمن ليس لانه رهن بثمنه لاحتمال كونه على رواية شرط مضي زمان امكان قبض المبيع بعد عقده في ضمانه بالعقد والمحبس مانع من تمكن قبضه وخرجه بعضهم من قول شركة المدونة ان استعار أحد الشر يكتن دابة لحمل شئ من مال الشركة بغير اذن شريكه فتلفت لا ضمان على الشريك غير المستعير وأجيب بانه بيان لحكم الشركة لو حكم حاكم بضمانه لانه بيان لحكم ضمان المستعير قال رحمه الله ويستغنى عن هذا التخيير بيقول أبي الفرج عن ابن القاسم فيمن قبض عبدا ازمن نصفه فتلف ضمن نصفه فقط قال في المدونة في السلم الثاني ما لا يغاب عليه هو الحيوان والدور والا رضون والتمر في رؤس النخل والزرع اذا لم يحصد قال اللخمي وهو عام في الحيوان على اختلاف أنواعه من شاة وطير وأرى ان يضمن ما يستخفأ كله وذبحه (قوله وكذلك غلة الدور) ما ذكر الشيخ ان غلة الدور للراهن هو المشهور وفي المبسوط لمالك من استرهن دارا أو عبدا قبضه أو لم يقبضه فان اجارة العبد والدار تجمع لا تصل الى الراهن ولا للمرتن حتى يفك الرهن فتكون تبع للرهن فان كان في الدار كفاف الحق كانت الاجارة للراهن قال في البيان وهذه الرواية شاذة لا تعرف في المذهب ويريد الشيخ الا ان يشترط المرتن ذلك فيكون له وسمع أصبيغ ابن القاسم لا بأس أن يشترط بيع المبيع ويرتن الدار أو العبد انتفاعه به لا جل معلوم كان أبعد من أجل الرهن أو قبله قال ابن رشد هو كقوله في المدونة خلاف نص مالك جوازه في الربع والاصول دون الحيوان والثياب اذ لا يدري كيف يرجع ذلك اليه واحتج ابن القاسم بجواز اجارة ذلك وهو لا يدري كيف يرجع اليه ولا حجة على مالك لانه انما كرهه للغرر كالرهن اذ لا يدري متى تكون القيمة بعد استعماله واختلف في رهن الجنين فمعروف قول مالك انه ممنوع وأجازه ابن ميسر كذا نقله الشيخ أبو محمد ولم يحك ابن الجلاب الا الجواز وعزاه ابن حارث لابن الماجشون والمعروف جواز رهن التمر قبل بدو صلاحه ونقل ابن رشد عن ابن القاسم انه ممنوع ولم يذكره غيره الا بالتخيير قال المازري ورهن الثمرة التي لم تخلق كالجنين وهو خلاف قول ابن حارث اتفق ابن القاسم وابن الماجشون على ارتها ان الثمرة التي لم تخلق واختلف في ارتها ما في البطن فاجازه عبد الملك كالثمره ومنه ابن القاسم (قوله والولد رهن مع الامة الرهن تلده بعد الرهن) ما ذكره في المدونة قال فيها من ارتن أمة حاملا كان ما في بطنها وما تلد بعد ذلك رهنا معها وكذلك نتاج الحيوان قال ابن رشد لانه كجزء منها ونحوه للمازري في منع استثنائه واستشك كل بعض التونسيين كونه كجزء عنه لو كان كذلك للزم من عتق الجنين عتق أمه كعتق يديها وليس

ونمرة النخل الرهن
للراهن وكذلك غلة
الدور والولد رهن
مع الامة الرهن تلده
بعد الرهن

ولا يكون مال العبد رهنا معه الا بشرط (ش) يعني ان التوابع لا تعطى حكم الاصول في الرهن فالمرء للراهن ولا تكون رهنا مع الاصل على المشهور من قول مالك وقال ابن القاسم غسل النحل الرهن للراهن الشيخ يريد ولا يكون رهنا معها والا جنة داخله في الرهن لقوله عليه الصلاة والسلام كل ذات رحم فولد بها بمنزلة خرافا للشافعي واتفقوا على ان النماء المتصل داخل كالسمن ابن الجلاب وكذلك فراخ النخل والشجر والمشهور عدم دخول مال العبد الا بشرط وقال ابن رشد يدخل فيه عند مالك في القول الشاذ والله أعلم ﴿ فرع ﴾ شرط المرتهن الا انتفاع بالرهن جائز في البيع لا في القرض لانه سلف جر نفعا ولا يتطوع به بعد عقد البيع لانه هدية المديان ولو شرط ان يكرهه وياخذ كراهه في حقه ففي المدونة ان كان دينه من قرض جاز وكذا ان كان من بيع الا انه بعد عقده ولا يجوز في عقد البيع اذ لا يدري ما يقتضى اقل أم يكثر فانظر ذلك ص (وما هلك بيد أمين فهو من الراهن) ش) يعني انهما لو وضع الرهن بيد أمين فهلك فان ضمانه من الراهن لانه ملكه وقد دفعه بالامانة المحضة فلا ضمان على الأمين ولا المرتهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا يغلق الرهن من رهنه الحديث فاشترط غلقه مبطل والغلق منعه من بيعه عند الاجل والاصل اختصاص الرهن بالمرتهن من بين الغرماء ولا يستقل بالبيع بعد الاجل الا باذن وفي سماع أصبغ من كتاب السلطان من ادعى ان رجلا رهنه قد حافى كساء أن السلطان يأمره ببيع القدر في الكساء على زعمه انه رهن وقال ابن رشد لا يأمره حتى يثبت ارتهاه عنده وبه العمل ولو اشترط المرتهن بيعه عند الاجل ان لم يوفه فان كان في عقد المعاملة فروى ابن القاسم لا يبيع الا بأمر السلطان واختلف فيه قول ابن القاسم فروى عنه أصبغ مثل قول مالك وروى غيره كراهية البيع وجوازه ان وقع وبهذا القول القضاء ولم يفرق بين عظيم وحقير في هذه الرواية وفي أقوال آخر واما ان كان الشرط بعد العقد فأجازه للبخمي لانه معروف ورده بعض الموثقين بانه هدية مديان ولو أراد عزله بعد ما جعل له فقال اسماعيل له ذلك وقال القاضي يان لا يعزله للبخمي وهو أقيس وفروع الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية وبالله التوفيق بمنه وكرمه ص (والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبادة وادابة الا أن يتعدى) ش) العارية قال الجوهرى بالتشديد كأنها منسوبة الى العار وقيل من التعاور الذي هو التداول وهى مصدر اتمليك منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض فيدخل العمرى والا خدام لا الحبس قال وهى اسم مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض م تملك منفعة عين بلا عوض وحكمها من حيث ذاتها النذب لانها احسان والله يحب المحسنين ويعرض وجوبها وحرمتها وكرهتها ومعنى قوله مؤداة مأمور

ولا يكون مال العبد معه رهنا الا بشرط وما هلك بيد أمين فهو من الراهن والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبادة وادابة الا ان يتعدى

كذلك وأجاب بعض شيوخنا بان الجزء ملازم ومفارق فالملزوم للعق الملائم لا المفارق وفي الجلاب وفراخ النحل والشجر رهن مع أصولها قال في المدونة ولا يدخل الا صوف كمل نباته يوم الرهن معها كلبن في ضرعها (قوله ولا يكون مال العبد معه رهنا الا بشرط وما هلك بيد أمين فهو من الراهن) ما ذكر مثله في المدونة قال ابن حارث اتفاقا قال واختلف فيما يستفيدة بهبة أو شبهها قال ابن عبدوس عن ابن القاسم لا يدخل الا باشتراطه وقاله أشهب واحتج بالوصية لانها لا تدخل في الارباح الا فيما لم يعلمه الموصى وقال يحيى بن عمر تدخل وهى أشبهه بالمبيع من الوصية قال التونسي في الموازية اذا اشترط مال العبد في الرهن لا يدخل ما افاد فيه والا شبه دخوله كشرط ماله اذا ابتاع على الخيار فما افاد من مال في أيامه دخل فيه وفي المدونة فمن كوتبت على خيار فما افادت في أيامه فهو وليسيدها وهو فيها الغير ابن القاسم والمعروف الاول وقال المازرى وقيل في الارباح انها كالقائدة في الزكاة فاشار الى تخرج الخلاف في ربح مال العبد (قوله والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبادة وادابة الا أن يتعدى) العارية هى بتشديد الياء قاله الجوهرى وقال ابن شاس وابن الحاجب العارية تملك منافع العين بغير

بارجاعها لاهلها ما دخلها من معنى الامانة غير انه يضمن ما يغاب عليه ضمان تهمة على المشهور ولا يضمن مالا يغاب عليه كما لو هلك ببينة مما يغاب عليه على المشهور خلا فلا شبه والمذهب ان كان أخذ لمنفعة نفسه ضمن ومن أخذ لمنفعة رب الشيء لم يضمن ومن أخذ لمنفعته ومنفعة غيره يضمن ما يغاب عليه ولم يضمن مالا يغاب عليه وذهب الشافعي الى ان العارية مضمونة ضمان أصالة مطلقا والحنفي الى تقيضه وقوله الا ان يتعدى يعنى المستعير بالخروج عن الشرط أو ما تنزل منزلته من عادة أو قصد وقد قال ابن القاسم فيمن استعار آلة كالقأس والمنشار ونحوه فأتى به مكسورا وادعى انه انكسر في الاستعمال انه يضمن وقال ابن وهب وأشهب لا يضمن وقال عيسى وابن حبيب إنما يضمن اذا ادعى مالا يشبهه من الاستعمال ولا يضمن ان ادعى ما يشبهه وصوبه س بانه ان فعل ما يجوز له ولم يقم دليل على كذبه انه لا يضمن اللخمي ومستعير الرحا اذا ردها حافية فلا ضمان عليه قول واحد والله أعلم ص (والمودع ان قال رددت الوديعة اليك صدق الا ان يكون قبضها باشهاد

عوض واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه لا يتناولها الا مصدر او العرف انما هو استعمالها السام وهو الشيء المعار قال مالك في المدونة فيما تلف من عارية الحيوان عند من استعارها لا ضمان عليه الا أن يتعدى وبانه غير مانع لانه يدخل عليه الحبس وحدها بان قال هي مصدر اتمليك منفعة مؤقتة لا بعوض فتدخل العمري والا خدام لا الحبس واسما مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض وهي مندوب اليها من حيث الجملة لانها احسان والله يحب المحسنين ويعرض لها الوجوب كمن هو مستغن عنها لمن يخشى هلا كه والتحرير ككونها معينة على معصية والكرهه اذا أعين بها على مكروه والمباح اذا أعين بها غنى واختلف في علف الدابة المعارة فقيل على المعير وقيل على المستعير قال ابن رشد في المقدمات وأجرة حمل العارية على المستعير واختلف في أجرة ردها فقيل على المستعير وهو الاظهر وقيل على المعير لان العارية معروفة فلا يكلفه أجرة بعد معروف صنعته وقبل الفا كهاني قول ابن الجلاب ومن استعار شيئا الى مدة معلومة فلا بأس أن يكرهه من مثله وفي المدونة ولا بأس أن يعيره من مثله كما قال ابن هارون وابن عبد السلام قول ابن شاس وابن الحاجب المعير مالك للمنفعة غير محجور عليه فتصح من المستعير والمستأجر ويؤيد ما قالوه قول المدونة في الوصايا الثاني وللرجل أن يؤجر ما أوصى له به من سكنى دار أو خدمة عبد قال في الوصايا الاول الا أن يرشد في الخفة والحال ومثله قول اجارة المدونة ان استأجرت ثوبا تبسه يوما الى الليل فلا تعطه غيرك ليلبسه لا اختلاف الناس في اللباس والامانة وكره مالك لمكترى الدابة لركوبها كراؤها من غيره وان كان أخف وخرج ابن عبد السلام قوله في العارية وما ذكر الشيخ انه لا يضمن مالا يغاب عليه قال اللخمي هو المشهور من قولي مالك وأصحابه وروى ابن شعبان لا يصدق في ذهاب الحيوان حتى يعلم ذهابه وقاله ابن القاسم في كتاب الشركة ولا حاجة لتأويل بعضهم اذا كان أحد قولي مالك وقيل لا يصدق فيما صغر فقط وقد يرجح هذا فيما يراد منه الا كل دون غيره قلت ونقل ابن يونس عن أشهب يضمن الحيوان ولو قامت بينة على هلا كه بغير سببه فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال (قوله والمودع ان قال رددت الوديعة اليك صدق الا ان يكون قبضها باشهاد) قال ابن شاس وابن الحاجب الوديعة استنابة في حفظ المال واعترض بعض شيوخنا ما ذكرناه بانه غير جامع لانه بقي عليهما ايداع الوثائق بذكر الحقوق وبانه غير مانع لانه يدخل فيه حفظ الا بصاء والوكالة لانها أزيد من الحفظ وحفظ الربع وحدها بان قال الوديعة بمعنى الابداع نقل مجرد حفظ ملك بنقل وهي مباحة ويعرض لها الوجوب والتحرير وأمثلة واضحة وما ذكر الشيخ من أنه مصدق مثله في التهذيب وظاهرهما بغير عزم وعزى للمدونة وقيل الفا كهاني قول الشيخ فقال يريد ويحلف كان متهما أم لا قاله عبد الحق وقال اللخمي يحلف ولو كان مامونا لدعوى ر بها عليه التحقيق الا

والمودع ان قال رددت
الوديعة اليك صدق
الا ان يكون قبضها
باشهاد

وان قال ذهبت فهو مصدق بكل حال) ش الوديعه قال ابن الحاجب استنباه في حفظ المال م الوديعه توكل على حفظ مال دون عوض وهي أمانة غير لازمة لهما الا لما رضى ع الوديعه بمعنى الا يداع نقل مجرد حفظ ملك منتقل فيدخل ايداع الوثائق ويخرج حفظ الاماء والولاية لانها لا يزيد من الحفظ وحفظ الربع ومعنى لفظها مملك نقل مجرد حفظه فتنتقل وتصديقه في ادعاء الرد قال عبدالحق يمينه كان متهماً أم لا وظاهر ما هنا يصدق بغير يمين وثالثها يحلفها المتهم ومراده في قبضها الا شهادا اذا كان الاشهاد للتوثق فلا يرد الا به لانه لم يؤمنه اذا شهد عليه اللخمي ولو كان الاشهاد لا للتوثق كان يقول أشهد عليها انها وديعة لثلاثا يقال انها سلف فهو كمن قبض بغير اشهاد وحقى عبدالحق عن بعض شيوخه من أهل بلده يعني صقلية انه يحلف في دعوى الرد متهماً وغير متهم ولا يحلف في دعوى الضياع الا متهماً لظن صدقه في دعوى الضياع بخلاف دعوى الرد فانه متيقن الكذب عند صاحبه فاصل الامانة ثابت في دعوى الضياع بخلاف الرد والفرق وهونالث الاقوال والله أعلم ص (والمارية لا يصدق في هلا كهافيا يغاب عليه) ش يعني بل يضمه الا بينة تشهد به لا كه وقد تقدم وجهه وقاعدة المذهب ان من قبض بالامانة وهو المودع لا يضمن بحال ومن قبض بالذمة يضمن في كل حال ومن قبض فيهما يضمن ما يغاب عليه لا غيره ويقال من قبض لنفع غيره لم يضمن ولنفع نفسه يضمن وما دخله نفع المالك مع نفعه ضمن ما يغاب عليه فقط وقد تقدمت هذه القاعدة في البيوع الفاسدة وتكررها معناها فتأمله ولو ادعى رد العارية وانكره به لم يقبل قوله على المنصوص وخرج اللخمي خلافه فمن قبض بغير بينة من قول عبد الملك في الصانع يدعى الرد انه يقبل

وان قال ذهبت فهو
مصدق بكل حال
والمارية لا يصدق
في هلا كهافيا
يغاب عليه

أن تطول عليه المدة مما يعلم أن مثل المودع لا يستغنى عنها لما يعلم من قلة ذات يده أو تمر عليه عشرة فتضعف اليمين ان كان المودع عدلاً ونقل ابن الحاجب قولاً بعدم حلفه فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال منصوصة ومرض غير واحد من أشياخي ما نسب لابن الحاجب لعدم وقوفهم عليه لغيره وأجابهم شيخنا أبو مهيدي رحمه الله بأنه ظاهر قول أبي محمد في مختصره في الوكالات في قوله ويحلف ان كان متهماً وظاهره اذا كان غير متهم لا يحلف وما أجابهم به شيخنا صحيح لان ظواهر كلام الفقهاء كالنصوص ويريد الشيخ بقوله اذا قبضها بالاشهاد أن تكون البينة مقصودة التوثق وبذلك قيد غير واحد المدونة كعبدالحق واللخمي ونقل ابن عات عن ابن زرب ما يقتضي أن البينة لا يشترط فيها ذلك بل يضمن مع وجودها مطلقاً قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره وقيل لا يضمن والبينة كالعدم عزاه ابن شاس لابن القاسم نصاً ولم يذكره ابن رشد الا تخريجاً من قوله في دعوى المستاجر رد ما استأجره من العروض انه يصدق ولو قبضه بينة على تردد عنده في التخيير وجعله ابن الحاجب المذهب وجعل ما يقوله غيره انه المذهب وانه المشهور ثانياً له ونصه واذا ادعى الرد قبل مطلقاً وقيل ما لم يمكن بينة مقصودة التوثق وتعقبه ابن عبد السلام بقوله الثاني هو مذهب المدونة وأما الاول فشاذا على نظري في صحة نسبته الى المذهب (قوله وان قال ذهبت فهو مصدق بكل حال) ما ذكر الشيخ هو كذلك باتفاق واختلف في حلفه على ثلاثة أقوال فقيـل يلزمه قاله ابن نافع وعليه حمل الفا كما في قول الشيخ وقيل لا يحلف نقله اللخمي وقيل ان كان متهماً حلف والا فلا نقله أبو محمد عن أصحاب مالك رحمه الله وبه فسر ابن يونس المدونة في قولها يصدق وصرح ابن رشد بانه المشهور قال ولو حقت الدعوى توجهت اليمين باتفاق وقال ابن الحاجب فيها وفي التي قبلها وأما المتهم فيحلف باتفاق وهو قصور لما تقدم من الخلاف قاله ابن عبد السلام وتعقبه خليل قلت وهو خلاف قوله في الزكاة فان قال قراض أو وديعة أو على دين أو لم يحل الحول يصدق ولم يحلف فان أشكل أمره فثالثها يحلف المتهم كإيمان النهم (قوله والمارية لا يصدق في هلا كهافيا يغاب عليه) لا حاجة الى هذا بعد قوله قبل والمارية مؤداة واختلف قول مالك لو قامت بينة فيما يغاب عليه فانه لم يتعد وأخذ ابن القاسم بعدم الضمان وأشهب بعكسه ولم يحفظهما ابن يونس وذكر ابن

والله أعلم ص (ومن تعدى على وديعة ضمنها وان كانت دنائير فردها في صرتها ثم هلك فقد اختلف في تضمينه) ش اما الضمان بالتعدى فلا شك فيه ابن الفاكهاني يكون بسبعة أشياء أولها الايداع لغير عذر الثاني نقل الوديعة الى غير محلها الثالث خلطها بغيرها الا تتميز عنه كالقمح والشعير بمثله الرابع الانتفاع بها كلبس الثوب وركوب الدابة ثم هلك في اثناء ذلك الخامس المخالفة في حفظها الى ما هو اغراء ونحوه كان يقول في صندوق له لا تقفله فيقفله ولو قال اقفله بواحد فقفله باثنين لم يكن متعديا الا ان يعرف ان ذلك اغراء ولو أمره بجمعها في آنية خزف فجعلها في آنية نحاس فهو اغراء بخلاف العكس السادس اتلافها بان يجعلها في مضيعة من الارض أو يدل عليها سارقا أو ظالما ونحوه السابع النسيان فلونسيما في مكان قبضها فيه فقال ابن عبد الحكم لا يضمن قال وهذا أصل مختلف فيه وقال ابن حبيب يضمن كمالو ظن انها له فجعلها في كمه فضاعت من كمه والله أعلم وقوله فردها في صرتها فقد اختلف في تضمينه يعني على أربعة أقوال مشهورها عدم تضمينه وأنه يبرأ بردها وقاله مالك وابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم وأصبغ وعليه فهل يصدق في الرد يمين أو بغير يمين والاول لا شهب ونحوه في الموازية ابن شعبان ومن أودع وديعة وقيل له ان شئت تسلفها فتسلفها لم يردّها الا الى ربها اللخمي ولا يختلف في هذا لان السلف من ربها ع ووجهه الباجي بهذا وقال عندي انه يبرأ بردها والله أعلم ص (ومن انجر بوديعة فذلك

ومن تعدى على وديعة
ضمنها وان كانت
دنائير فردّها في
صرتها ثم هلك فقد
اختلف في تضمينه
ومن انجر بوديعة
فذلك

الحاجب قولين لهما وحكما ابن الجلاب رايتهين (قوله ومن تعدى على وديعة ضمنها) ما ذكره هو كذلك باتفاق كما اذا أودعها لغير عذر واختلف في مسائل يتردد النظر هل هو متعدي فيها أم لا فمن ذلك اذا نزل على بقرة وشبهها فغطبت به أو ماتت من الولادة فقال ابن القاسم في المدونة يضمن وقال أشهب لا يضمن قائلا انزأوه عليها أرجح لانه مصلحة ولو ختن المودع علجا أسلم عنده وهو يطيقه فمات فانه ليس بمتعدي اتفاقا وسواء قلنا الختان واجب أو سنة على ما تقدم قاله شيخنا أبو مهدي رحمه الله وكذلك اختلف اذا وضع الوديعة في جيبه فضاعت فهل يضمنها أم لا على قولين حكاهما ابن شعبان والذي أفتى به بعض شيوخنا انه لا يضمن قائلا لا ينبغي اليوم ان يختلف فيه ومن ذلك اختلف ابن القاسم وأشهب فيما اذا أودعها زوجها وخادمه المعتادة عنده لذلك فقال ابن القاسم لا يضمن خلافا لأشهب وأما عكسها وهي اذا أودعت المرأة زوجها وديعة فضاعت فإذن أن عياضا حكى في مداركها فيها خلافا لما عرفنا بآحمد بن صالح الفهرى عرف بابن الطبري من أصحاب ابن وهب فانظره فانه قد تعذر على الآن وفي المعنى لا فرق وهذا الفصل متسع جدا (قوله وان كانت دنائير فردها في صرتها ثم هلك فقد اختلف في تضمينه) اعلم انه اختلف المذهب في المسئلة على أربعة أقوال فقال مالك وابن القاسم في المدونة ومحمد لا يضمن وبه قال أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ وهو المشهور وقيل يضمن رواه يحيى بن عمر عن مالك وهو قول المديني وقال ابن الماجشون وان كانت مربوطة أو مختومة لم يبرأ الا بردها الى ربها وكذلك ان كان سلف بعضها ضمن جميعها ولو أشهد على اخراجها من ذمته لم يبرأ الا بردها اليها والجميع ذكره اللخمي الا انه لم يعز الا الثلاث الاول فقط وقيل ان ردها كما كانت باسناد بري قاله مالك وأخذ به ابن وهب وعلى الاول فاختلف في اليمين فقيل لا يحلف وهو ظاهر المدونة قاله الباجي وأشار أبو محمد اليه بقوله لم يذكر في المدونة يميننا وقيل يحلف قاله ابن المواز وابن الماجشون في المبسوط وقيل ان تسلفها بغير بينة فالاول والا لم يصدق الا بينة قاله في الموازية ولم يعزه اللخمي بل ذكره اختيارا له وقيل الا أن يكون اشهاد له لخوف موته حفظ الحق المودع فيبرأ وان لم يشهد على ردها قال ابن شعبان من أودع وديعة وقال له تسلف منها ان شئت فتسلف لم يبرأ بردها الا الى ربها وقال ابن رشد واللخمي لا يختلف فيه لان السلف من ربها وهذا التوجيه الذي ذكرناه ذكره الباجي أيضا وقال عندي انه يبرأ بردها (قوله ومن انجر بوديعة فذلك

مكروه والرجح له ان كانت عيننا وان باع الوديعة وهي عرض فربها خير بين أخذ الثمن أو القيمة يوم التعدي (ش
انما يكون التجر بالوديعة مكر وهاذا جهل طيب نفس صاحبها بذلك والاخذ لها مليء بما تؤدي منه وقيل
يحرم لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن وانما كان الرجح له لانه بنفس التعدي صارت في ذمته وقيد في العتبية جواز
التصرف فيها بما اذا اشهد عليها س وهذا التقييد لا بد منه وقال عبد الملك ان كانت مربوطة مختومة لم يجز
التصرف فيها وان علم طيب نفس صاحبها والمتصرف مليء جاز بلا كراهة وان كان مع عدم ما تؤدي به منع
أخذها وقد قال عليه السلام من أخذ أموال الناس يريد اتلافها أتلفه الله وما ذكر من تخيير رب العرض في ثمنه أو
قيمه لانه في الثمن كالتقدير ببيع الفضولي وفي القيمة ضمان بالتعدي ثم انه لا يجوز له القدوم على أخذ ذوات القيم
لاختلاف الأغراض فيها واختلاف في ذوات الامثال فقييل العين كالأرض اللخمي المكيل والموزون وان كثر
اختلافه لم يجز تسلفه وكذا ما لا يقضى فيه بالقيمة وفي الحاق القمح والشعير وشبهه بالعين أو بالعرض قولان ص
(ومن وجد لقطعة فليعرفها سنة بموضع رجوا التعريف بها) ش اللقطة بسكون القاف هي القياس والاكثر بضم اللام
وفتح القاف على غير قياس ع اللقطة مال وجد بغير حرز محترم ليس حيوانا ناطقا ولا بكافي خرج الركاز وما بارض
الحرب ويدخل الدجاج وحمام الدور ونحو ذلك لا السمكة تقع في سفينة فهي لمن وقعت اليه حكاه ابن عات عن

مكروه والرجح
له ان كانت عيننا وان
باع الوديعة وهي
عرض فربها خير
بين أخذ الثمن أو
القيمة يوم التعدي
ومن وجد لقطعة
فليعرفها سنة بموضع
رجوا التعريف بها

مكر وهوالرجح له ان كانت عيننا (ذكره التجر طردى وانما المراد تسلفها وما ذكر من الكراهة هو أحد الاقوال
الستة و به قال مالك في سماع أشهب وعليه يحمل منع مالك في كتاب اللقطة من المدونة وقيل انه جائز ان أشهد
قاله في سماع أشهب ثانيا وقيل ان كانت مربوطة أو مختومة لم يجز قاله عبد الملك ولما ذكر اللخمي هذه الاقوال
الثلاثة قال وأرى ان علم عدم كراهته المودع لذلك جاز وان علم كراهته لم يجز وان أشكل أمره كره قلت وسمع
أشهب ترك تسلفها احب الى فعمله بعض شيوخنا خامسا بناء على ان نقيض المستحب ليس بمكروه ونص ما في
لقطة المدونة ولا يتجر باللقطة في السنة ولا بعد السنة ايضا كالوديعة فاخذ بعضهم منها التحريم وقبله الفا كهاني
فيكون سادسها والصواب حملها على الكراهة كما صرح بها في أواخر كتاب الوديعة ولم يذكر ابن الحاجب غير
الكراهة والجواز فقال وان كان له وفاق وهي نقد فائز ان أشهد وقيل مكروه فقدم الجواز مع ان الثاني هو مذهب
المدونة واما سلف الموضع معه فانه جائز ذكره ابن يونس في الوكاله وجرى بعض من لقيناه من القرويين فيه ما في
الوديعة وكنت أجيبه بانه فرق بين من لم يؤذن له في التصرف البتة وبين من اذن له فيه على وجهه ما فالاول أشد
والثاني أخف فلم يقبله وما ذكرناه من الخلاف في تسلف الوديعة انما هو في غير الفقير وأما فيه فلا يجوز قاله اللخمي
قائلا وليس له تسلفها ان كانت مما يقضى فيه بالقيمة وكذلك المكيل والموزون اذا كثر اختلافه كالكتان
واختلف في تسلف القمح والشعير وشبهه فقال في المدونة ان تسلفها ثم رد مثلها لم يضمنها وقال عبد الملك ان
خلطها بمثلها ضمن وقال الباجي حكى عبد الوهاب هذافي كل مكيل أو موزون قلت وذكر ابن الحاجب القولين
منصوصين واعترضه ابن عبد السلام بان وجودها غريب بل هما خرجان على ان التخرج الاول لا يسلم من
اعتراض لانه لا يلزم من عدم ضمانه جوازه وأجابه بعض شيوخنا بوجودهما في كلام ابن الحاجب في قوله وفي اتفاق
الوديعة بغير اذن ربهار وايتان الكراهة والاجازة قال فان قلت لفظ الاتفاق يدل على انها عين والكلام انما هو في
الطعام ونحوه قلت ليس كذلك لحمل أبي محمد وابن رشد سماع أشهب من استنفق طعاما أو دعه غرم مبلغه على ظاهره
(قوله وان باع الوديعة وهي عرض فربها خير بين أخذ الثمن أو القيمة يوم التعدي) قال الفا كهاني أنظر هل تكون له
أجرة في بيع للعرض والعرض هنا ماعدا العين والاشترائه أولا شيء له وهو الظاهر من اطلاقهم فاني لم أرفيه نصا
(قوله ومن وجد لقطعة فليعرفها سنة بموضع رجوا التعريف بها) قال ابن الحاجب اللقطة كل مال معصوم معرض

الشعبي م اللقطة مال معصوم عرض للضيعة وان في عام وان فرسا أو حمارا أو كلبا اذن في اتخاذه وحرم أخذه لمن علم خيانة نفسه ووجب لخوف خائن وكرهه في غير ذلك وقيل يستحب فيما له بال وقيل مطلقا ووجب تعريفه ولو في كدار لا تلافيها يعني كالتمر ونحوها لقوله عليه الصلاة والسلام في تمر وجدها بالطريق لولا اني أخشى ان تكون صدقة لا كتها وتعريفها سنة مخصوص بما له بال والا فبحسبه على خلاف ذلك ثم السنة من حين الاخذ في كل يوم ثلاث مرات بنفسه أو ثقة واختلف عن مالك في تسمية جنسها في التعريف اللخمى وتركه أحسن وروى الباجي من طريق ابن نافع لا يريها أحد ولا يقول من يعرف دنائرا أو دراهم أو حليا أو عرضا وغير ذلك وتعريفها بابواب المساجد لا فيها رفع الصوت وروى القرينان لا بأس ان يطوف على الخلق في المسجد ويخبرهم بها فأما رفع الصوت فيه فأكراهه حتى بالعلم وان بين بلدين أو قريتين عرفها بكل منهما فانظر ذلك فان فروع كثيرة ص

للضياح في عامر أو غامر قال ابن عبد السلام تبع في ذلك ابن شاس وقد تبع هو في ذلك الغزالي كما دته في كثير وهي بسكون القاف وفتحها قلت وقال بعض شيوخنا اللقطة مال وجد بعير حر زحتم ليس حيوانا ناطقا ولا نعما فيخرج الركاز وما بارض الحرب وتدخل الدجاجة وحمام الدور الا السمكة تقع في سفينة هي لمن وقعت اليه قاله ابن عات عن ابن شعبان والظاهر في السمكة ان كانت في موضع بحيث لو لم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها لقوة حركتها وقرب محل سقوطها من ماء البحر فهي كما قال ابن شعبان في زاهيه والا فهي لرب السفينة كقول المدونة فمين طرد صيدا حتى دخل دار قوم ان اضطره اليها فهو له وان لم يضطره وبعد عنه فهو لرب الدار واعلم ان واجد اللقطة على ثلاثة أقسام تارة يعلم من نفسه الخيانة فهذا يحرم عليه التقاطها لان ذلك مستلزم لتلاف المال المعصوم وتارة يخاف على نفسه الخيانة فهذا يكره له التقاطها ولا يحرم وتارة يعلم من نفسه الامانة فان كانت في مكان يخاف عليها من أهل الخيانة فهذا يجب عليه التقاطها باتفاق وان لم يخف عليها الخيانة ففي ذلك ثلاثة أقوال الاستحباب والكرهية والاستحباب فيما له بال وكلها المالك وفي المدونة مع سماع ابن القاسم من التقط ثوبا يظنه لقوم يراهم فسألهم فقالوا له ليس لنا فرد حيث وجدته لا بأس به قال ابن القاسم ان كانت عينا فأخذها أحب الى فجعل بعض شيوخنا قول ابن القاسم رابعا وهو الفرق بين العين وغيرها وتاولة ابن رشد فقال معناه لا ضمان عليه ان فعل والاختيار أن لا يفعل كقوله في الثوب ان لا يفرق بينهما وبين الثوب ورده شيخنا بوضوح خفة الحفظ في العين دون الثوب ولما يلزم من تفقده وقال ابن عبد السلام الاظهر ان كان مع القدرة على الحفظ أن يجب الالتقاط ولا يعد علمه بخيانة نفسه مانعا وأخرى خوفه ذلك لانه يجب عليه ترك الخيانة والحفظ للمال المعصوم وقصارى الامر أن يأمن على نفسه الخيانة فقد توجه عليه الخطاب بالحفظ وحده ومن يخاف على نفسه الخيانة وجب عليه أمران الحفظ وترك الخيانة وبعد تسليم هذا فلا يظهر من الاقوال الثلاثة الاستحباب أو الوجوب لوقيل به لوجوب اعانة المسلمين عند الحاجة والقدرة على الاعانة وما ذكر الشيخ أنه يعرف بها بموضع رجوا التعريف بها هو كذلك لان ذلك مظنة لوجود صاحبها ويريد في غير المسجد ولكن على بابه قال في المدونة ويعرف بها على أبواب المساجد مع انه أجاز في المدونة الحكومة في المسجد وهي مظنة لرفع الصوت فيه وكأنه رآه من باب المذاكرة في العلم فاستخفه أو قللة الحكومة في زمانهم قاله المغربي وقال ابن الحاجب يعرف بها في الجوامع والمساجد وغيرها قال ابن عبد السلام لعل ذلك مع حفظ الصوت وما في المدونة أولى ويريد الشيخ أيضا ويكون تعريفه بها فوراً بحيث لو توانى بها وضاعت ثم جاء صاحبها فانه يضمن وهو كذلك على تفصيل فيه ذكره اللخمى وظاهر كلامه انه يعرف بنفسه وهو كذلك الا ان يكون مثله لا يعرف فيستأجر منها لان ذلك مصلحة لربها قاله ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وظاهر لفظ اللخمى أجاز

(فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء فان انتفع بها ضمنها وان هلك قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها) ش التحديد بالسنة جاء بنص الحديث وهو خاص بغير مكة ابن رشد لقطعة مكة لا يحل استنفاقها بوجه اجماعا وعليه ان يعرفها أبدا الباجي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل ساقطتها الا لمنشد ابن زرقون ولابن القصار لقطعة مكة كغيرها ع تصرفه فيها بالصدقة حيث يباح له جائزا اتفاقا ان كان على خيار ر بها قالوا وتملكها ما لم يأخذها على عدم وجه الغرم لربها غير جائز اتفاقا هو فيها أمين لا يضره هلاكها

ابن شعبان أن يستأجر عليها منها أنه لو كان ممن يلي ذلك لم يلزمه (قوله فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء فان انتفع بها ضمنها وان هلك قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها) اعلم ان هذه احدي مسائل السنة وكذلك الشفعة والمعتز والمجنون والاجذم والابرص وعدة المستحاضة والمرتبة والمرضة والجرح ولا يحكم فيه الا بعد سنة والبركة تقيم عند زوجها سنة ولم يصبها ثم تطلق فانها لا تجبر واليتيمة تمكث في بيتها سنة فانها تحمل على الرشد في قول والذي يوصي بشراء عبد ليعتق وأبي أهله البيع فانه يستأنى سنة والتي تقيم شاهد الطلاق ويأبى زوجها أن يحلف فانه يحبس سنة في قول والهبة ان حاز الموهوب الهبة سنة صح الحوز فيها وان رجعت الى الواهب على المشهور وراز كاة والصوم لا يجبان الا بعد السنة والعمر لا يباح فعلها على المشهور في السنة الا مرة واحدة وعهد السنة والشاهد اذا تاب من فسقه قيل لا بد من مضي السنة وقيل ستة أشهر وقيل لا حد لذلك وكل هذه النظائر ذكرها الشيخ خليل واكثرها في نظائر أبي عمر ان الصنفها جى وظاهر كلام الشيخ أن السنة كافية ولو كانت لقطعة مكة وهو كذلك لم يحك المازري عن المذهب غيره ومثله وعزاه عياض لمالك وأصحابه وقيل يعرف بها أبدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل ساقطتها الا لمنشد قاله الباجي وابن رشد عن المذهب ونلفظ ابن رشد أقوى ونصه في المقدمة سمات لقطعة مكة لا يحل استنفاقها بجماع وعليه أن يعرف بها أبدا وبها أيضا قال اللخمي وابن العربي في القبس بعد أن ذكر اللخمي القول الاول عن ابن القصار وكذلك ابن العربي وانما اختار ما ذكره بعد أن ذكر الاول لمالك قال وتكمم علماءنا في الاحتجاج لمالك والا تفصال عن الحديث ولا أرى مخالفة الحديث ولا تاويل مالا يقبل وأجابه بعض شيوخنا بقاعدة مالك في تقديمه العمل على الحديث الصحيح حسبما ذكره ابن يونس في كتاب الاقضية ودل عليه استقرار المذهب قال وقول المازري يحمل الحديث على أصلنا على المبالغة في التعريف لان ربها يرجع لبلده وقد لا يعود الا بعد أعوام حجة عليه لاله وظاهر كلامه وان كانت يسيرة انها كالكثيرة ولا بد من سنة وهو كذلك على ظاهر قول مالك في المدونة وقيل يعرف بها الا بما فقط قاله ابن وهب وابن القاسم في المدونة والقولان حكاهما ابن رشد في المقدمات وذلك مثل الدريهمات مما جرت العادة ان ر بها يسمح بها وأما التافه فلا يعرف به وظاهر كلامه التسوية بين حبسها وصدقها ومثله في ابن الجلاب وزادو يتكلمها وليس في كلام الشيخ خلاف وقال اللخمي اختلف في صفة تصرفه فيها على أربعة أقوال فقل انه مخير في انفاقها والصدقة ويخير صاحبها في تضمينه وهو قول مالك لا أحب أن ياكلها مع قول ابن القصار ويكره أكلها وقيل يجوز استمتاعه بها غنيا كان أو فقيرا ويضمنها لربها وهو مقتضى قول ابن القاسم في المدونة وقيل مثله ان كان غنيا بمثلها قاله أشهب وابن شعبان وقيل مثله ان قلت وكان فقيرا قاله ابن وهب في المتببة وذكر ابن رشد مثل ما ذكر اللخمي من الاربعة الاقوال الا انه عزى قول ابن القاسم للشافعي لا لاحد من أهل المذهب وقال ابن العربي لم أجد لاحد من المسلمين خلافا في ضمان مستنفاقها لربها وأجابه بعض شيوخنا بان في معلم المازري اختلف الناس في غرامة ملتقطها ان أكلها ثم جاء بها فعندنا بغيرها

فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء وان انتفع بها ضمنها وان هلك قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها

ما لم يأخذها بنية التصرف فيها لنفسه وفي الباب فروع يطول ذكرها فانظرها ص (واذا عرف طالبها العفاص والوكاء
أخذها) ش العفاص عبارة عما هي مصرورة فيه والوكاء ما هي مصرورة به وان لم يعرف واحدا منهما لم يأخذ شيئا ولو
عرف أحدهما فكذلك على المشهور وظاهر ما هنا ان مجرد معرفة العفاص والوكاء كاف وهو قول ابن القاسم وقال
أشهب لا بد من يمينه وقيل لا بد من معرفة العدد وقال ابن عبد الحكم ان كان لها عشرة أو صاف فاخطا واحدا لم
ياخذها والمشهور الاول وهو نص الحديث والله أعلم ص (ولا يأخذ الرجل ضالة الا بل من الصحراء

وقال داود لا غرامة عليه (قوله واذا عرف طالبها العفاص والوكاء أخذها) قيل العفاص هو وعاء الدراهم والوكاء
ما يشد به وهذا هو المعلوم في اللغة وعليه أكثر الفقهاء وقيل بالعكس عزاه الباجي لأشهب وعزا الاول لابن القاسم
وهو واضح لقوله صلى الله عليه وسلم اعرف عددها ووكاءها ووعاءها فجعل بدل العفاص الوعاء وظاهر كلام الشيخ
أن الدنانير والدراهم لا يشترط معرفة عددها وهو كذلك عند أصبغ واعتبر ذلك ابن القاسم وأشهب كذا عزاهما
الباجي وعزا اللخمي الثاني كما ذكره الاول للمدونة قال بعض شيوخنا وفيه نظر لان فيها يلزم دفعها لمن وصف
عفاصها ووكاءها وعددها قال لم أسمع من مالك فيها شيئا ولا شك أن وجه الشأن أن تدفع اليه فظاهر هذا اعتبار
العدد وعلى هذا اللفظ اختصرها البراذعي وفيها بعد ذلك ان دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها ثم جاء
آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام بينة أن تلك اللقطة كانت له لم يضمنها له لانه قد دفعها بامر كان وجه الدفع
فيه كذا جاء في الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فظاهر هذا مثل ما قال اللخمي قال وفي اقتصاره على هذا دون
الاول نظر وكذلك بالنسبة الى البراذعي لكونه اقتصر على الاول فقط وظاهر كلام الشيخ انه لا يفتقر الى اليقين
كما هو ظاهر المدونة وهو المشهور وقال أشهب لا بد من اليقين وسبب الخلاف هل العرف يتنزل منزلة الشاهدين
أو الشاهد الواحد وهذه المسئلة نظائر كتصديق الزوجة في المسيس بارخاء الستر عليها في خلوة الاهتداء وكأقمط
والعقود في الحائط وكالحكم لاحد الزوجين بما يصلح ما في اختلافهما في متاع البيت وتصديق المغصوبة اذا
جاءت مستغنية عند النازلة أو جاءت تدمي وتصديق أحد المتداعيين مع الحوز وتصديق المرتهن في مبلغ قيمة الرهن
وذكر المغرني في ارخاء السور عوض هذه النظيرة تصديق الراهن في دفع الدين اذا قبض الرهن ولا أعرفها
منصوصة لغيره وكانها مناقضة لما نص عليه ابن الهندي وقبله هو وغيره فيما اذا وجدت الوثيقة بيد المديان ويقول
ما قبضتها حتى دفعت ما على فانه لا يقبل منه ويؤخذ بالحق لان من حجة رب الدين أن يقول سقطت لي أو سرقتم الا
أن يقال ان الاحتفاظ على الرهن أشد وقال شيخنا أبو مهدي رحمه الله أعرفها منصوصة لغيره ومحملها عندي
على ما اذا أقر المرتهن انه اذا دفع الرهن وأما اذا خالف وقال لم أدفعه فان القول قوله كسئلة الوثيقة قال المازري
في المعلم ولو جهل عين المسروق منه فكذلك لا يقبل منه ولا يقبل من السرقه ويصفها بما تؤخذ به اللقطة قاله أصحابنا واختلف في
جهل المودع فقليل كذلك وقيل لانه قادر على دفعها بينة لانه مختار واعلم انه اذا وصفها اثنان بما يأخذها به المنفرد
تحالفا وقسمت بينهما فان نكل أحدهما أخذها الخالف قاله الباجي زاد اللخمي عن أشهب ان نكل لم تدفع اليهما قال
وأرى أن يقتسماها قلت قال بعض شيوخنا وهو الجاري على قول ابن القاسم بعدم وقف أخذها بالصفة على اليقين
قال اللخمي وان أخذها بالصفة ثم أتى آخر فوصفها بمثل وصف الاول قبل أن يتبين ويظهر أمرها قسمت بينهما
على الصحيح من القولين فظاهره ان في ذلك خلافا وقال ابن يونس تقسم بينهما على قول ابن القاسم وعلى قول أشهب
تكون للاول (قوله ولا يأخذ الرجل ضالة الا بل من الصحراء) ظاهر كلام الشيخ وان كانت بموضع لا يؤمن عليها
من السباع وهو كذلك في أحد القولين وظاهر كلامه أيضا انه يلقطها اذا وجدها في غير الصحراء وهو واضح لان
وجودها في غير الصحراء أسهل فليلقطها ليحفظها له حتى يجدها عن قرب بخلاف ما اذا وجدها في الصحراء

واذا عرف طالبها
العفاص والوكاء
أخذها ولا يأخذ
الرجل ضالة الا بل
من الصحراء

وله أخذ الشاة وأكلها ان كانت بفيء لا عمارة فيها) ش هذا كله لما ورد في المتفق عليه من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاءها وعرفها سنة فان جاء بها والا فاستنفق بها وانما هو مال الله يؤتيه من يشاء قال فضالة الغنم قال هي لك أولا خيك أول الذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربه الحديث قال الطحاوي ولم يقل أحد من العلماء انه لا غرم عليه في شاة أكلها الوجء بها بفيء لا عمارة فيها غير مالك فانظر ذلك ص (ومن استهلك عرضا فعليه قيمته وان كان مما يكال أو يوزن فليرد مثله) ش حاصل ما هنا ان من استهلك مقوما لزمته قيمته أو مثليا لزمه مثله فان كان المثل متعذرا في الحال فقال أشهب بنخير بين الصبر الى زمن وجوده أو القيمة في الحال وقال ابن القاسم لا يخير ابن

فلان في معرفة ربه اذا نقلها الى العمارة واختلف هل يلحق البقر والخيول والبغال والحمير بالابل أم لا على ثلاثة أقوال ثالثها لابن القاسم تلحق البقر ونها وهذه الاقوال حكاه ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وانما تتصور الاقوال الثلاثة على نوع من التخرج (قوله وله أخذ الشاة وأكلها ان كانت بفيء لا عمارة فيها) ظاهر كلام الشيخ ولا ضمان عليه ان جاء صاحبها وهو كذلك قاله مالك قال ابن عبد البر وقال سحنون في العتبية اذا أكل الشاة واجدها بالقلعة أو تصدق بها ثم جاء صاحبها ضمنها له وهو الصحيح وقد قال مالك من اضطر الى طعام غيره وأكله فانه يضمنه فالشاة الملتقطة أولى بذلك ورأوا أن قوله صلى الله عليه وسلم هي لك أولا خيك أول الذئب ليس بتمليك لقوله أول الذئب قالوا وقد جاء هي لك أولا خيك أول الذئب فاردد على أخيك ضالته قيل وانما قوله هي لك مثل قوله في اللقطة فشأنك بها قلت وما نقله عن العتبية قبله ابن عبد السلام وقال بعض شيوخنا هو وهم وليس في العتبية شيء من ذلك وانما سحنون فيها ضمانة فيما يجب عليه فيه التعريف قال فيها عنه من اختلطت بغيره شاة ولم يجد ربه كانت لقطة يتصدق بها ويضمنها لربها وشرب لبنها خفيف لانه يرعاها ويتفقد هافها هو الموجود فيها لا ماتقدم واذا فرغنا على الاول فاذا ذبحها في القلعة ثم أتى بلحمها أكله غنيا كان أو فقيرا قال أصبغ ويصير لحمها وجدها مالا من ماله ولا ضمان عليه في ذلك الا أن يجده صاحبها في يده فيكون أحق به قال اللخمي يريد ويغرم أجر نقلها قلت قال بعض شيوخنا وفيه نظر لانه نقلها لنفسه وان أتى بالشاة من القلعة الى العمارة فلها حكم اللقطة فان أتى ربه أخذها قاله أصبغ أيضا قال اللخمي والقياس لا شيء فيها لربها لانه نقلها بعد أن ساع له ملكها ولولا ذلك لما نقلها وأجابه بعض شيوخنا بان المملوك له منها الانتفاع بها لا ملكها وقال ابن رشد تعقب التونسي قول أصبغ اذا قدم بها مذبوحة وقال الا صوب عدم اكله اياها وان يبيعها ويوقف ثمنها لان الاباحة انما كانت حيث لا تمن لها وهو صحيح فيتحصل من هذا ثلاثة أقوال قول أصبغ وقول سحنون وقول التونسي واما اذا وجد ما يفسد كالطعام وكان كثيرا فلا يخلو اما ان يكون مما لا يخشى تلفه كوجوده في رفقة مأمونة أو قرية أم لا فالاول ان اكله أو تصدق به واختلف في ضمانه على ثلاثة اقوال فقيل انه يضمنه اكله أو تصدق به وهو ظاهر قول أشهب بيده ويغرم بثمنه وقيل بعكسه وهو ظاهر المدونة وقيل ان اكله ضمنه وان تصدق به لم يضمنه قاله ابن حبيب واما الثاني فيجوز له اكله ولا شيء عليه وهذه طريقة ابن رشد في المقدمات وما ذكر اللخمي الثلاثة في التافه وغيره وعزا الاول كما تقدم والثاني للمالك والثالث لمطرف قال وارى فيما لا يطلبه ربه غالب القلعة لا شيء فيه اذا اكله أو تصدق به واما ما غالب طلبه فعلى واجده حفظه لبقائه على ملك ربه فذكر كما ترى الاقوال في الكثير واليسير (قوله ومن استهلك عرضا فعليه قيمته) ما ذكر ان العرض تزمه فيه القيمة هو المشهور وحكى الباجي عن مالك قوله بان جميع المتلفات مثلية كقول ابى حنيفة والشافعي قال المازري كذا في نسخ المنتقى واره واما قات وحكاها عنه ابن زرقون ولم يتعقبه ولا نقل كلام المازري مع انه نقل عنه في غير موضع (قوله وكل ما يوزن أو يكال فعليه مثله) ظاهر كلام الشيخ ان من استهلك غزلا فعليه مثله وهو

وله أخذ الشاة وأكلها
ان كانت بفيء
لا عمارة فيها ومن
استهلك عرضا
فعليه قيمته وان كان
مما يوزن أو يكال
فعليه مثله

عبدوس والخلاف فيه كمن أسلم في الفاكهة فيفرغ أبانها ويبقى منها شيء ص (والغاصب ضامن لما غصب كذلك عند غير ابن القاسم وهو أشبه وقال ابن القاسم تلزمه قيمته وكلاهما في المدونة وهي أول مسألة من كتاب تضمين الصناع فإن قلت وهل حكم سلف الغزل يتنزل منزلة استهلاكه فيختلف فيه أم لا قلت ليس كذلك بل نقل ابن يونس في أوائل الجمل والأجارة عن البراذعي وعن محمد بن أبي زيد أنه يرد مثله وسألت شيخنا أبا مهيدي هل تحفظ خلافه قال لا وهو صواب لأنه فرق بين السلف والاستهلاك وكذلك اختلف ابن القاسم وأشهب فممن استهلك حليا إلا أن قول أشهب ليس هو في المدونة وإنما نقله ابن يونس والأصل قول أشهب ولذلك قال بعض شيوخ الفاكهة كإني الأصل أن يحكم في ذوات الأمثال بالمثل إلا في أربع مسائل الأولى مسألة الغزل الثانية من فدى أسير أدار الحرب بقنطار قطن مثله فإنه يأخذ قيمته ببدل السلام لأنه لو أخذ القطن ربما أضر بالمفتدى الثالثة إذا هب لغيره هبة ثواب مما يكال أو يوزن فيفوت فعليه قيمته وهل له أن يعطيه مثله فقال ابن القاسم ليس لذلك خلافا لأشهب الرابعة إذا كان لشريكين على رجل قنطار كتان مثله فاقضى أحدهما منه نصفه فدخل معه شريكه فيما اقتضى وقلنا أنه يرجع الآخر بالنصف الثاني فقبحه منه فعليه أن يعطيه قيمة نصفه لشريكه وأما من قال يرجعان جميعا فلا تخرج هذه المسألة عن الأصل وزاد الفاكهة كإني مسألة خامسة وهي من اشترى صبرة جزافا فاتفق البائع أو غيره فأنما فيها القيمة لا المثل ذلك عند تكلمه على كلام الشيخ وكل بيع فاسد فضمانه من البائع ومسألة الحلي السابقة سادسة وظاهر كلام غير واحد أن المعدود من ذوات القيم بالاطلاق وقال ابن رشد المعدود الذي لا يختلف أعيان عدده كالجوز والبيض مثلي قلت وأما اللؤلؤ والصغير القدر جدا الذي لا يباع إلا وزنا فهو مثلي أيضا بخلاف ما فوقه فإنه من ذوات القيم لكما تبين أحاده ولذلك قال في المكاتب لا تجوز الكتابة على لؤلؤ غير موصوف لتقارب الاحتاط بصفته يريد بصفة الوسط منه قاله بعض شيوخنا (قوله والغاصب ضامن لما غصب) قال ابن الحاجب مختصرا لكلام ابن شاس الغصب أخذ المال عدوانا قهرا من غير حرابة فأخرج بالعدوان ما أخذ قهرا لا عدوانا كأخذ الإمام الزكاة من الممتنع وتعقب بوجهين أحدهما أن فيه الزكوة وهو وقف معرفة على معرفة حقيقة أخرى ليست أعم منه ولا أخص من أعمه الثاني بأنه غير مانع لأنه يدخل عليه فيه المنافع كسكنى ربيع وحرثه وليس غصبا بل تعديا وهو لبعض شيوخنا وحده بان قال الغصب أخذ مال غير منفعة ظاهرا قهرا لا خوف قتال فيخرج أخذه غيلة أذ لا قهر فيه لأنه يموت بالهبة وحرابه ومعرفة حرمة الغصب في الدين ضرورة لأن حفظ الأموال أحد الكليات التي اجتمعت المثل عليها قال ابن رشد في مقدماته ومثله لابن شعبان وغيره ويؤدب فاعله سواء عفا عنه المصوب منه أم لا لئلا يتجرأ على الناس وما ذكره هو خلاف نقل المتيطي لا يؤدب إن عفا عنه المصوب منه فجعل الحق فيه للآدمي وإن كان الغاصب صغيرا لم يبلغ فقيل يسقط أدبه لرفع الاتم عنه وقيل أنه يؤدب كتأديبه في المكاتب وكلاهما حكاه ابن رشد في مقدماته وغيره ولم يحك ابن الحاجب غير الثاني ولم يتحقق ابن عبد السلام وجود الأول بل قال أظن أني وقعت عليه لبعض الشيوخ قال ابن شعبان والغصب بين الزوجين وبين الوالد وولده ثابت لا بد من أدبه وفي اغتصاب الوالد من ولده خلاف وبهذا أقول وظاهر كلام الشيخ أن الغاصب يضمن وإن كان صبييا مميزا وهو كذلك باتفاق وأما غصب الصغير الغير المميز فقيل كذلك وقيل لا وكذلك الخلاف في الدم وجمع ابن الحاجب بينهما فذكر ثلاثة أقوال فتال وأما غير المميز فقيل المال في ماله والدية على عاقلته وقيل المال هدر كالجنون وقيل كلاهما هدر واعترضه ابن عبد السلام بأن هذه الطريقة وإن كانت حسنة في الفقه لكن الروايات لا تساعدنا وإنما تعرضوا للتحديد في هذه المسألة بالسنتين فقيل ابن سنتين وقيل ابن سنة ونصف إلى غير ذلك وأجابه بعض شيوخنا بأنها تساعدنا قال ابن رشد في ثاني

والغاصب ضامن
لما غصب

فان رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وان تغير في يده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة) ش الجوهري
 الغصب أخذ الشيء ظلما ابن الحاجب أخذ المال ظلما قهرا وعدوانا من غير حراية ع الغصب أخذ مال غير
 منفعة ظلما قهرا لا بخوف قتال فتخرج الغيلة والحراية والتعدي وقوله وان تغير في يده يعني تغيرت ذاته ولو تغير
 سوقه لنقص فليس كذلك على المشهور وقال ابن عبدوس روى ابن وهب عن مالك يضمن بحوالة الاسواق وذكر
 ابن حارث م الغصب أخذ مال قهرا تعديا لا حراية وسيأتي الكلام بعد ان شاء الله ص (ولو كان النقص بتعديه
 خيرا أيضا في أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف في ذلك) ش مثال النقص بتعديه أن يكون عبدا فقطع له

مسئلة في رسم العتق من سماع عيسى من الجنائيات لا خلاف ان الصبي الذي لا يعقل ابن سنة ونصف ونحوها انه في
 جنائيته في المال والدماء كالجنون وفيها ثلاثة أقوال المذ كورة وعزا الثالث لهذه الروايات والصبي قال والصبي
 والمميز ضامن للمال في ذمته والدماء على حكم الخطا والمشهور ان الضمان يعتبر بحالة الغصب ان فات المصوب
 وقيل يلزمه أرفع القيم نقله ابن شعبان عن ابن وهب وأشهب وعبد الملك قال لان عليه رده في كل وقت فتى لم يردده فهو
 كغصبه حينئذ قال وكذلك اذا كانت قيمته خمسين ثم بلغت ألفا ثم عادت الى خمسين أو فلك فالقيمة عندهم على أرفع
 القيم قال اللخمي فجعلوا له أرفع القيم مع وجود عينه وعدمها وأراه كذلك ان كان المصوب للتجر لا للقيمة ولقول
 مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ فيمن غصب دارا فغلقها أو أرضا فبورها أو دابة فوقفها يغرم
 اجارتها لمنعه ربه اياها (قوله فان رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وان تغير في يده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو
 تضمينه القيمة) ظاهر كلامه وان تغير في سوقه وهو المشهور وتقدم الآن ما في ذلك واختلف اذا نقل الغاصب
 الطعام لغير البلد الذي غصبه فيه ووجده ربه على أربعة أقوال فقيل انما يلزمه مثله في البلد الذي غصبه فيه قاله ابن
 القاسم وقيل انه مخير في ذلك بين قيمته وأخذه قاله أشهب وقيل ان لقيمة ببلد بعيد عن بلد غصبه فالاول والا
 فالثاني قاله أصبغ وقال اللخمي بعد ان نقل ما تقدم ان له أخذ الطعام ان كان الغاصب مستغرق الذمة أو لم يكن سفره
 في بلد الغصب أقل منه في بلد النقل أو قال ربه ادفع الاقل من نقله وزيادة سوقه قال ابن الحاجب ولا خلاف ان
 الغاصب يمنع منه حتى يتوثق قال ابن عبد السلام هذا صحيح في النظر ولا يبعد وجود الخلاف فيه أو ما يدل عليه
 في فروعههم وأظن أني وقفت على ما يقتضي ذلك قلت ولم ينقل الشيخ خليل ما ذكره واعترضه بعض شيوخنا بان
 قوله وجود الخلاف فيه يقتضي وجود القول عنده لانه لا يحال بينه وبينه مع عدم التوثق منه وهذا خلاف الاجماع
 على منع الحاكم من الحكم بما يقتضي تضييع الاموال على أربابها فتأمله وفسر خليل التوثق المذ كورا بحد أمرين
 اما برهن أو بضامن وقبله شيخنا أبو مهدي وهو عندي بعيد بالنسبة الى الرهن والصواب الضامن فقط والله أعلم
 قال الشيخ أبو مهدي وفي الموازية عن ابن القاسم لو اتفقا على ان يأخذ منه ثمنا نقدا جاز كيبيع طعام القرض قبل
 قبضه وقاله أصبغ وروى ابن القاسم في المجموعة والعتبية لا يجوز أخذه منها طعاما بخلافه في جنس أو صفة لانه
 طعام بطعام مؤخر (قوله ولو كان النقص بتعديه خيرا أيضا في أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف في ذلك)
 هذه المسئلة هي من باب التعدي لا من باب الغصب ويعني ان من خرق ثوبا مثلا فافسده فسادا كثيرا ان ربه مخير في
 أخذه وأخذ ما نقصه أو أخذ القيمة بخلاف اليسير وهذا قول مالك في المدونة قال ابن القاسم فيها وكان مالك يقول
 يغرم ما نقصه ولم يفصل بين القليل والكثير ونقل غير واحد كابن يونس عن أشهب انما له أخذ القيمة أو أخذه ناقصا
 ولا شيء له معه وقاله ابن القاسم في أحد قوليه قال سحنون وفي المدونة ان أفسده يسيرا فلا خيار له وانما له ما نقصه بعد
 رفوه قال ابن حارث اتفقا من ابن القاسم وأشهب زاد غيره ومالك قال اللخمي وليس فيه القضاء بالمثل ولو كان منه
 ما غرم النقص بعد اصلاحه وقد تكون قيمة الثوب سالما مائة ومعييات تسعين فاجرة رفوه عشرة وتكون قيمته بعد

فان رد ذلك بحاله فلا
 شيء عليه وان تغير
 في يده فربه مخير بين
 أخذه بنقصه أو
 تضمينه القيمة ولو
 كان النقص بتعديه
 خيرا أيضا في أخذه
 وأخذ ما نقصه وقد
 اختلف في ذلك

جارحة أو ما في معنى ذلك فيخير به بين أخذه وأخذ ما نقصه العيب أو يأخذ القيمة ويسلمه للغاصب هذا قول ابن القاسم وابن كنانة ومطرف وعبد الملك وقال أشهب ليس لربه إلا أخذه على حاله - يرعوض للقطع أو يفرم الغاصب قيمة العبد يوم الغصب وقاله ابن المواز وسحنون فانظره ص (ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع وعليه الحدان وطىء وولد رقيق لرب الأمة) ش يبنى لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وظاهر ما هنا وجوب رد الغلة بالاطلاق سواء كان المغصوب ربعا أو رقيقا أو حيوانا أو غنما - يرذل ذلك وسواء استغلها أو استعملها وهو الذي رواه أشهب وابن زياد وذهب إليه الشافعي وهو التحقيق عند المتأخرين وفي المسئلة أقوال فانظرها وانما يجد ويرق ولده في الأمة إذا أولدها وهي المغصوبة لأنه لا شبهة له في تصرفه والله أعلم ص (ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد الأصل على ربه

أصله خمسة وتسعين بخسر المتعدى خمسة وقد لا يزيد إلا صلاح في قيمته معيبا شيئا وانما يلزمه أصله لأن ربه لا يقدر على استعماله إلا بعده ومثله من حلق رأس محرم كرها يفدى عنه لأنه أدخله في ذلك واختلف في هذا الأصل هل يفرم الجارح أجره الطيب أم لا على قولين إلا حسن أنه على الجارح كأنه كالرفوق قال ابن يونس ولو قال قائل اليسير انما عليه ما نقصه فقط لم يبعد لأنه إذا أعطاه ما نقصه دخل فيه الفرق كقولهم فيمن وجد آبقا وكذلك شاة له جعل مثله ولا نفقة له لأنها إذا دخلت في تقويم جعل مثله قلت وماذا كرناه قول ابن الحاجب قالوا بعد رفو الثوب وشعب القصعة وضعف واعترضه خليل بأنه يوم نواطؤ أهل المذهب أو أكثرهم عليه وانما نقله ابن يونس عن بعض الأصحاب ونحوه قال ابن عبد السلام وانما حكاها بعض الشيوخ وأنكره غيره وقال ظاهر نصوصهم لا يلزم رفو الثوب ولا شعب القصعة ولعل هذا وما في معناه هو ما أراد بقوله وضعف (قوله ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع بها وعليه الحدان وطىء وولد رقيق لرب الأمة) قال ابن رشد في المقدمات تحصيل اختلافهم في الغلة بعد اجتماعهم على أن ما هلك ببينة لا ضمان على الغاصب فيه وأنه لا يقبل دعواه التلف وإن كان مما لا يغاب عليه على ثلاثة أقسام قسم على خلقة الأصول كالولد وفي إطلاق الغلة عليه نظر فلا خلاف عندهم أن عليه رده مع الأمن أن كانت قائمة وإن ماتت خير بين الولد وقيمة الأم قلت وخرج الشيخ ابن القاسم السيوري أن الولد غلة وهو للغاصب من قول مالك في المدونة في كتاب الرد بالعيب فيمن رد أمة ابتاعها بعيب فقد زوجها فولدت يجبر نقص النكاح بالولد كما يجبر بزيادة قيمتها والنكاح ثابت قال المازري ورد بوجهين أحدهما لو كان غلة ما جبر به العيب لأن الولد غير عين وقيمة العيب انما هي عين والجبر فيه يوجب كونه كعضومنها الثاني أنه يجبرها وإن زاد على ارش العيب ولو كان كما قال لما جبر به مع الزيادة قال ابن رشد وما كان متولدا على غير خلقة الأصول كالصوف واللبن ففيه قولان وأما ما كان غير متولد كالأكارية والجراحات ففي ذلك خمسة أقوال ولم يعزها وما ذكر من العزرها للمغربى فقيلا يرد ذلك قاله مطرف وابن الماجشون وأشهب وابن عبد الحكم وأصبغ وعكسه قاله مالك وقيلا يردان أكثرى ولا يلزمه أن انتفع أو عطل رواه أبو الفرج وقيلا يلزمه أن أكرى أو انتفع ولا يلزمه أن عطل قاله مطرف وقيلا يرد غلة الأصول دون الحيوان قاله ابن القاسم قلت وأقام المغربى من قول المدونة من أنه إذا عطل لأشياء عليه على ما نص عليه في الواضحة من وكل على ربع فتركه ولم يكره فلا شيء عليه قال ويتخرج من قول مطرف ومن ذكر أنه يضمن قلت ويرد بان الغاصب أشد وقبل شيخنا أبو مهيدي ما نص عليه ابن سهل أن الوصى إذا بورر بع اليتيم أنه ضامن وهو صواب ولا يتخرج في الوكيل لأن الموكل قادر على أن يكرى بنفسه أو يوكل غيره بخلاف الموصى عليه والله أعلم (قوله ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه) قال اللخمي اختلف في ربح الغاصب على ثلاثة أقوال فقيلا له سواء كان موسرا أم لا قاله مالك وابن القاسم وقيلا له أن كان موسرا قاله ابن حبيب وابن

ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع وعليه الحدان وطىء وولد رقيق لرب الأمة ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه

ولو تصدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك (ش) ظاهر كلام الشيخ انه اذا رد الغاصب الاصل حملت له الغلة والربح سواء كانت طابت نفس صاحبه أم لا وفي المسئلة اختلاف يأتي منه ان شاء الله وهو الذي أشار اليه الشيخ بقوله ص (وفي باب الاقضية شئ من هذا المعنى) ش يعني انه سيد كر في باب الاقضية شئ من أحكام الغصب وظاهر ما هنا ان باب الاقضية كتب قبل هذا الباب وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب في أحكام الدماء والحدود ﴾

يعني ذكر ما يجب في الدماء قتلا وقضاء وغير ذلك من الأحكام وما يوجب ذلك وما يمنعه * والحد لغة المنع * وشرعا ما رسم لمنع أمور معلومة بوجه خاص ص (ولا تقتل نفس بنفس الا بينة عادلة أو اعتراف أو بالقسامة اذا وجبت) ش قد حرم الله في كل ملة قتل النفس بغير حق وأوجب النفس بالنفس فيقتل القاتل عمدا وعدوانا بالقتول على الوجه الذي قتله ما لم يتضمن معصية فيكون قتله بالسيف عند وجوبه فمن قتل بشئ قتل به الا اللواط والسحر فيعدل الى السيف ونحوها تتضمن السبب معصية اجماعا واختلف في النار والسم فقليل مثلها وقيل لا وطريق ثبوت الدم

مسامة في الولي يتجر في مال يتيمة لنفسه قلت ويرد بان الغاصب أشد وقيل للمغصوب منه بقدر ما ربح في ذلك المال لو بقي في يده وما زاد عليه للغاصب ذكره ابن سحنون فيمن شهد بدین حال ان صاحبه أخر الغريم به سنة ثم رجع عن الشهادة بعد محل الاجل قال التادلي وقول الشيخ ولا يطيب أي لا يحل اختلاطه بالمحرم وحمله عبد الوهاب على الكراهة قائلا لان الشئ المغصوب في ذمته فكان الربح بحكم الشرع لا نه مكرو ولا نه نشأ عن مال لم تطب نفس مالكه بتقبله فاذا رد رأس المال على ربه ساغله (قوله ولو تصدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك وفي باب الاقضية شئ من هذا المعنى) كلام الشيخ دل على قولين أحدهما اذا رد رأس المال على ربه انه يطيب له الربح ولا يستحب له الصدقة به والى هذا أشار بقوله ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه الثاني انه يستحب له الصدقة به ولهذا أشار بقوله ولو تصدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك وعرضت هذا على شيخنا أبي مهدي رحمه الله فاستحسنه وقال به

﴿ باب في أحكام الدماء والحدود ﴾

قال ابن رشد قتل المسلم عمدا عدوانا كبيرة ليس بعد الشرك أعظم منه وفي قبول التوبة منه وانفاذ وعيده مذهبنا للصحابة رضوان الله عليهم والى الثاني ذهب مالك لقوله لا تجوز امامته قلت قال بعض شيوخنا لا يلزم منه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول توبته أمر باطن وموجب منصب الامامة أمر ظاهر قال ابن رشد في سماع عيسى من قول مالك ليس كثير العمل الصالح والصدقة والحج والجهاد ويلزم ان يغور من تعدد القود منه دليل على الرجاء عنده في قبول توبته خلاف قوله لا تجوز امامته قال والقول بتخليده خلاف السنة ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أو دية وفي كون القود منه كفارة له أم لا مذهبنا وجه الثاني انه لا تقع فيه للقتل بل لولي له قال غيره ونقل الاصوليون اجماع الممل على حفظ الاديان والعقول والنفس والاعراض والاموال وذكر بعضهم الا نساب عوض الاموال واستشككوا في قول مجاهد جعل الله جزاء من قتل نفسا مؤمنة بغير حق جهنم وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما فلو قتل جميع الخلق لم يزد من عذاب الله على ذلك لان الانتم على قدر عظم المفسدة هذا أصل الشريعة والمستقر من أحكامها (قوله ولا تقتل نفس بنفس الا بينة عادلة أو اعتراف أو بالقسامة اذا وجبت

ولو تصدق بالربح
كان أحب الى
بعض أصحاب مالك
وفي باب الاقضية
شئ من هذا المعنى
﴿ باب في أحكام
الدماء والحدود ﴾
ولا تقتل نفس بنفس
الا بينة عادلة أو
باعتراف أو بالقسامة
اذا وجبت

ثلاثة بينة عادلة تشهد بالقول المستوفى أو اعتراف يشهد به عدلان على عاقل بالغ غير مكره ولا منزل الذهن وشرط البينة العدالة على المقاتلة وكذلك الاعتراف أى الشهادة على اخبار القاتل عن نفسه انه قتل والقسامة لها شروط لا تجب بها فلذلك قال اذا وجبت وشروط وجوبها سبعة بلوغ المدعى عليه الدم وعقله بل تكليفه وكون المقتول عمدا عدوانا وكونه غير ثابت ببينة ولا اعتراف وثبوت اللوث على ما يذكر بعد ان شاء الله وكون الدعوى بين مسلمين يصح قتل أحدهما بالآخر ومن مسلم حر على ذمى ونحوه واتحاد المطلوب بالدم وتعدد الخالفين وكونهم عصبية واثنين فصاعدا وسمع ابن القاسم ان لم يكن للقتيل عمدا عصبية بطلت القسامة قال ولا قسامة لاحد الابوراة ونسب ثابت أو ولاء قال ولا يقسم الولاية الاسفلون وفي المدونة من لا عصبية له فلا قسامة فيه ولا يقتل فيه الا ببينة أو اعتراف ولا يصح القتل حيث يتوجه الا بشروط ستة مكافاة المقتول للقاتل في الدين والحرية أو كونه المقتول أعلى وثبوت الدم بما يثبت به من شهادة أو اعتراف أو قسامة على وجهها واتفاق الاولياء على القتل وكون القتل على وجه العمد العدوان وكون القاتل بالغ عاقل لان عمدا الصبي والمجنون كالخطا وكون القاتل غير أب على خلاف في بعض صورته وكون الدعوى على من تمكن غالبا على خلاف في هذه القسامة والله أعلم ص (يقسم الولاية خمسين يمينا ويستحقون الدم) ش قوله الولاية فيه شرط التعدد وكونهم ولاية فلا يقسم غير ولاية الدم قال في المدونة وعين القسامة على البت وان كان أحدهم أعمى أو غائبا عن القتل ومثله في الموازية قال سحنون في المجموعة لان القتل يحصل به العلم بالخبر والسمع كما يحصل بالمعينة ع القسامة حلف الولاية خمسين يمينا أو جزءها على اثبات الدم وقد تقدمت شروطها ذكرها الشيخ مفصلة فمنها قوله ص (ولا يحلف في العمد أقل من رجلين ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد) ش اما انه لا يحلف في العمد أقل من رجلين فنحوه في الموطأ ابن رشد والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام تحلفون وتستحقون دم صاحبكم فجمعهم في الايمان ولان الدم لما كان لا يستحق باقل من شاهدين لم تصح القسامة الا باثنين والنصاب شرط فان لم يكن الولي غير واحد فلا قسامة الا أن يجد من يحلف معه من العصبية أو العشيرة الذين يجتمعون معهم في أب واحد معروف فيقسم كل واحد منهما خمسة وعشرين يمينا وان كانوا أكثر قسمت الايمان على حسبهم كما سيأتى فان رضوا حمل أكثر مما عليهم لم يحجز وان رضى بحمل

يقسم الولاية خمسين يمينا
ويستحقون الدم
ولا يحلف في العمد
اقل من رجلين ولا
يقتل بالقسامة أكثر
من رجل واحد

يقسم الولاية خمسين يمينا ويستحقون الدم) مذهب مالك ان القود يجب بالقسامة وبه قال ابن أبي ذئب وابن حنبل وداود وروى ذلك عن عبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وغيرهم رضوا ان الله عليهم أجمعين وقال اسحق بن راهويه من قال بالقود في القسامة لم يبعد وأما أنا فاذهب الى ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه لا يقاد بالقسامة وانما تجب بها الدية واليك النظر في بقية اختلاف العلماء في ذلك (قوله ولا يحلف في العمد أقل من رجلين) ما ذكره هو قول مالك لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم فاتى بصيغة الجمع وأقل الجمع عندنا اثنان ومن أهل العلم من قال لا يحلف أقل من ثلاثة رعا للصيغة وأقلها عنده ثلاثة ومنهم من قال يحلف واحد وحمل الكلام على مجازه وهو بعيد وعبر التادلى عن هذين القولين بلفظة قيل وذلك بوجه انها في المذهب وليس كذلك ويشترط في الخالفين أن يكونا عصبية اتباعا للقضية لانصار فان لم يكونا فالموالى فان لم يكونا ردت اليمين (قوله ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد) ما ذكره هو قول الموطأ لا نعلم قسامة كانت قط الا على واحد وقال المغيرة يقسم على جماعة في العمد ويقتلون كما يقتلون بالشهادة القاطعة قال وكذلك كان في الزمان الاول الى زمان معاوية وعلى رضى الله عنهما وفي المجموعة وكتاب ابن المواز عن ابن القاسم في قوم وجب لهم دم رجل بقسامة فقدم للقتل فأرادوا قتله فأقر غيره أنه قتله قال ان شاءوا قتلوا المقر باقراره وان شاءوا قتلوا الاول بالقسامة ولا يقتلون الا واحدا منهما وهذا نحو ما قال مالك واذا فرغنا عليه وكان المدعى عليهم جماعة ففي ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن

أكثر مما عليه جاز ما لم يجاوز خمسة وعشرين انظر كلام ابن رشد وأما انه لا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد فان
انفرد أقسموا عليه وقتلوه وان تعدد المدعى عليهم فقال ابن القاسم في المدونة والمجموعة يختارون واحدا فيقسمون
عليه ثم يقتل وقال أشهب ان شأوا أقسموا على الجميع وقتلوا واحدا أو اختاروا واحدا أقسموا عليه وقال سحنون
ان كان الضرب واحدا حلفوا على الجميع ثم قتلوا واحدا وان افرقوا في الضرب لم يحلفوا الا على واحد ص (وانما
تجب القسامة بقول الميت دمي عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش وياكل ويشرب) ش
اللوث شرط في ثبوت القسامة ويقال له اللطخ أيضا ومعناه القرينة المقوية للثبوت ويشترط في العمد على قوله دمي
عند فلان كونه بالغا عاقلا مسلما وسواء كان المدعى عليه مسلما أو كافرا عبدا أو حرا ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا
والخطأ في ذلك كالعمد ابن حارث والشاهد العدل بالقتل لوث اتفاقا وظاهر كلام الشيخ ان قوله دمي عند فلان
كاف في اللوث وان لم يكن جرحا ولا غيره وهي التدمية البيضاء وقال بها أصبغ وعيسى بن دينار وهو دليل سماع
يحيى وقال ابن كنانة التدمية البيضاء لغو واختاره اللخمي وابن رشد وبه العمل ولطخ الصبي غير المراهق لغو اتفاقا
وكذلك المراهق على المشهور والعبد كذلك لانه مدعى لغيره ولا قسامة فيه والكافر كذلك ولو شهد بالقتل غير عدل
لم يكن لوثا عند ابن القاسم وسمع أشهب انه لوث وتاولة ابن رشد مجهول الحال الذي لا تتوهم فيه جرحه ولا
عدالة فاما المتهم بالجرحه فليس بلوث عنده وروى مطرف اللوث اللطخ البين من النساء والسواد والصبيان قال
مطرف وقتل بذلك عندنا بالمدينة مالك ومثله الرجلين النفر يشهدون على ذلك وهم عدول وليست رواية
مطرف هذه بخلاف رواية أشهب وروى ابن وهب اللوث الشهادة غير القائمة من شهادة النساء وشبهها قال ومثله
أن يرى المتهم بجذاء المقتول أو مر به فان لم يكونوا رأوه حين أصابه ونحوه للجواب قائلا وفي شهادة النساء قولان أبو
عمر القول بان الواحد وان لم يكن عدلا لوث ضعيف لا عمل عليه ولا يرجع عليه واختلف في الشاهد العدل يشهد على
اقرار القاتل بانه قتل عمدا أو خطأ على ثلاثة أقوال لا شهب انه لوث ولا ابن القاسم في الموازية عدم اعماله بلا قسامة
وهو في آخر سماع سحنون وظاهر المدونة وثالث الفرق بين العمد والخطأ وهو الاظهر وعليه أصل سحنون
المدونة وقاله ع ناقلا عن ابن رشد والله أعلم فاما أكله وشربه بعد الشاهدين على الجرح فقال ابن حارث اتفقوا
على انه ان شهد شاهدان فلا ناضرب فلانا أو جرحه فعاش الجروح أو المضروب وأكل وشرب ثم مات ان لورثته
أن يتقسموا أو يستحقوا الدم ما لم ينفذ الجرح مقاتله فلا قسامة وهو كالمقتول قطعا وان لم تنفذ مقاتله وشهده شاهد
فقط فلا بن القاسم في كتاب الديات ثبوت القسامة وقال في العتبية لا قسامة فيه وقال سحنون هذا أصل تنازعه

وانما تجب القسامة
بقول الميت دمي عند
فلان أو بشاهد على
القتل أو بشاهدين
على الجرح ثم يعيش
بعد ذلك وياكل
ويشرب

القاسم في المجموعة انه لا يقسمون الا على واحد بعينه وقال أشهب هم بالخيار أن يقسموا على واحد كما قال ابن
القاسم أو يقسموا على اثنين أو على الجميع فاذا أقسموا عليهم اختاروا واحدا منهم فقتلوه وكلاهما نقله ابن بونس
والباقي ولا بن حارث عن سحنون ان كان الضرب واحدا كاحتمالهم صخرة حلفوا على جميعهم كالخطأ وان افرق
الضرب كما اذا ضرب به واحد على الرأس وآخر على البطن وآخر على الظهر لم يحلفوا الا على واحد وعز القاتل كإني
هذا القول لنقل مكى بن أبي طالب في تذكرته وهو قصور (قوله وانما تجب القسامة بقول الميت دمي عند فلان
أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش بعد ذلك وياكل ويشرب) اذ كراهه يقتل بقول الميت
دمي عند فلان هو قول مالك قال ابن رشد وتابعه على قوله أصحابه والليث بن سعد والجمهور على خلافه قلت وفي
اختصار الحريري وقال عبد الرحمن بن أحمد بن محمد انه توقف عن القول في التدمية ففهم منه بعض شيوخنا انه قال
بلغوها كقول المخالف وسمعت شيخنا أبا مهدي رحمه الله يقول هذه احدى المسائل التي حلف فيها بالمشي الى
مكة أبو القاسم السيوري أن لا يفتي فيها بذهب مالك وكذلك وقف فيها اللؤلؤى ولم يفت به قلت واحتج مالك على

الروايات فانظر ذلك ولوقيل للمجروح من ضرر بك فقال لا أعرفه ولا أدري من ضرر بني ثم قال دمي عند فلان
فالتدمية باطلة والله أعلم ص (واذا نكل مدعو الدم حلف المدعي عليهم خمس يمينان لم يجد من يحلف معه
من ولاته غير المدعي عليه وحده حلف الخمسين يميناً) ش قال في المدونة واذا نكل ولاية الدم عن الايمان
ردت على المدعي عليه فان حلف خمسين يميناً برى فان نكل حبس حتى يحلف اللخمي وقال أشهب
اذا نكل كانت عليه الدية وأراد ينحى أولياء الدم في حبسه أبدأ حتى يحلف أولاديه وفي المقدمات اذا نكل
ولاية الدم والقسامة بقول الميت دمي عند فلان أو بشاهد على القتل فثلاثة روايات سحنون ومحمد بن القاسم
رد على المدعي عليه فيحلف خمسين يميناً أو يحلفها عنه رجلان من أوليائه ولا يحلف معهم ولا بن القاسم
في العتبية رد الايمان على القاتل وأوليائه فيحلف معهم فان لم يجد من أوليائه من يحلف معهم حلفها وحده
وهذا الذي هنا وثالثها انما يحلف وحده وقاله مطرف في الواضحة ابن رشد ولو ثبتت القسامة بشاهدين على

قوله بقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها الآية قال ابن العربي في أحكام القرآن فان قيل كان ذلك آية ومعجزة لموسى
عليه السلام قلنا الآية والمعجزة انما كانا في احياء الميت فلمنا صار حياً كان كلامه كسائر كلام الآدميين كلهم في
القبول والرد وهذا دقيق من العلم لا يتفطن له الا مالك فان قيل انما قتله موسى بالآية قلنا أليس في القرآن آية انه اذا
أخبر وجب صدقه فلعله أمرهم بالقسامة معه او صدقه جبريل عليه السلام كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم الحارث
ابن سويد وظاهر كلام الشيخ ولو كان المدعي عليه القتل ورعا عدلاً والمدعي مسخوطاً وهو كذلك على المشهور
وقال ابن عبد الحكم صواب قال واختلف اذا قال ذلك على عدوه وفيه شبهة فيصح ان يقبل قوله لان عدو الانسان
يصح أن يفعل به ذلك ويصح أن لا يقبل لثمة اذا نزل به ذلك انه يرميه بدعواه عليه ليستفي منه وظاهره أيضاً انه
لا فرق بين كون المدعي امرأة على زوجها أم لا وهو ظاهر المذهب ومن الشيوخ من أخرج دعواها عليه لما شرع
له من أدبها ورجماء أدى ذلك الى قتلها نقله ابن هشام وابن عات عن ابن أبي زمنين عن الشعبي عن ابن مزين قائل
هو الذي تعلمنا من شيوخنا وظاهر كلامه انه لا فرق بين أن يكون هناك أثر ضرب أم لا وهو كذلك عند أصبغ
خلافاً لابن كنانة واختاره ابن رشد وغيره وبالثاني العمل واختلف اذا قال الابن ان أبي قتلني مثلاً فلا كثرانه
لا يقتل به وقال أشهب يقتل به واختلف قول مالك في اعمال قوله دمي عند فلان خطأ ويريد الشيخ ان الشاهد
الواحد على القتل لا بد من عدائه وهو المشهور وقيل لا يشترط واعلم انه اذا تعدد اللوث فلا بد من القسامة كما لو
شهد شاهد على الموت وقال المقتول دمي عند فلان (قوله) واذا نكل مدعو الدم حلف المدعي عليهم خمس يمينان لم
يجد من يحلف من ولاته معه غير المدعي عليه وحده حلف الخمسين يميناً اعلم انه اختلف المذهب اذا نكل ولاية
الدم وكانت القسامة وجبت بقول المقتول أو بشاهد على القتل على ثلاثة أقوال حكاه ابن رشد في المقدمات أحدها
أن الايمان ترد على المدعي عليه فيحلف او يحلف عنه رجلان فكثر من ولاته خمس يمينان اطاعوا بذلك ولا يحلف
هو معهم قاله ابن القاسم والثاني ان المتهم يحلف معهم قاله ابن القاسم ايضاً والثالث لا يحلف الا المدعي عليه وحده وليس
له ان يستعين باحد قاله مطرف قلت وذكر ابن حارث قول مطرف رواية له ونقله الشيخ ابو محمد قولاً له ورواية وان
وجبت القسامة بشاهدين على الجرح ففي رد الايمان على القاتل قولان احدهما انها ترد على المدعي عليه فيحلف
مامات من ضرر بني فان نكل سجن حتى يحلف ولو حلف ضرب مائة وسجن عاماً وان اقرقتل قاله ابن القاسم وابن
الماجشون والقول الثاني أن الايمان لا ترد على القاتل ولا يحلف لان يمينه حينئذ غموس فعلى هذا ان اقر لم يقتل وهو
قول أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ قال اللخمي واختلف ان نكل المدعي عليه عن الايمان ففي المدونة يحبس
حتى يحلف وقال أشهب عليه الدية وارى ان ينحى الاولياء في حبسه أبدأ حتى يحلف او اخذهم الدية

واذا نكل مدعو
الدم حلف المدعي
عليهم خمس يمينان
فان لم يجد من يحلف
من ولاته معه غير
المدعي عليه وحده
حلف الخمسين يميناً

الجرح ففي رد الايمان على القاتل وأوليائه قولان فانظر ذلك ص (ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد
 خمسين يمينا) ش يعني ان الايمان اذ اردت على المدعى عليه والقتل متعدد فلا بد لكل واحد من الخمسين في نفي
 ما ادعى عليه فان امتنعوا أو أحدهم فالممتنع مطالب بما طواب به الجميع من الدم لا يستوائهم في حكم الطلب به والله
 أعلم ص (ويحلف من الولاة في طلب الدم خمسون رجلا خمسين يمينا وان كانوا أقل من ذلك قسمت عليهم الايمان)
 ش يعني ان الولاة اذا كان ولاية الدم أكثر من خمسين لم يحلف منهم الا خمسون هذا هو المشهور المعلوم وحكى ابن
 رشد انه رأى لعبد الملك لا بد من حلف كل واحد منهم يمينا قال وروايته في كتاب مجهول ابن رشد وان كان أولياء
 الدم أكثر من اثنين الى خمسين رجلا وهم في القعد سواء وتشا حوا في حملها قسمت على عددهم فان وقع فيها كسر
 ككونهم عشرين فتبقى من الايمان عشرة يقال لهم لا سبيل الى الدم حتى تأتوا بعشرة منكم بحلفون ما بقي فان أبوا بطل
 الدم كنه كقولهم فان طاع اثنان بحمل الخمسين جاز عند ابن القاسم وقال أشهب والمغيرة وعبد الملك لا بد أن يحلفوا
 كلهم وان لم يحلف واحد منهم فكذلكهم ولو كانوا اثنين خاصة حلف كل واحد منهما خمسة وعشرين يمينا فان
 طاع واحد منهم باكثر من نصيبه لم يصح حتى يحلف مثل صاحبه والله أعلم ص (ولا تحلف المرأة في العمد) ش
 يعني لان استحقاق الدم بالقسامة شرطه الذكورية ما ذكر هو معروف المذهب وحكى ابن الفاكهاني قولاً بأنها
 تحلف قال القلشاني ولم أقف عليه وأصل المذهب ان لا مدخل للنساء في القسامة في العمد وان كان لهن القيام بالدم
 والعفو فيه على تفصيل يذكر بعد ان شاء الله فانظر ذلك ص (ويحلف الورثة في الخطأ على قدر ما يرثون من الدية
 من رجل أو امرأة وان انكسرت عليهم عين حلقها أكثرهم نصيباً منها) ش يعني ان ايمان القسامة في الخطأ تفارق
 العمد في دخول النساء فيها وعدم تقيدها بالعصبة وان من له نصيب من الارث يحلف على قدر نصيبه فتوزع
 الايمان على الانصباء وقوله حلقها أكثرهم نصيباً منها يعني من اليمين الباقية لا من جملة الايمان وصورة ما ذكر من
 انكسار اليمين أن يكون الورثة أخاً شقيقاً وأختاً شقيقة أو اباً فيكون عليه الثلثان وهي اثنان وثلاثون من ثمانية
 وأربعين وعليها ستة عشر فتبقى يمينان عليه منهن مائتين وثلاث لان له في كل عين ثلثين فاستوفى احدى اليمينين ودخل
 في الاخرى بثلاث فبقي للاخت منها ثلثان فهي أكثرهم نصيباً من هذه اليمين وان كانت أقل نصيباً من الايمان فيحلف

(قوله ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد خمسين يمينا ويحلف من الولاة في طلب الدم خمسون رجلا خمسين
 يمينا) لان كل واحد من الجماعة مدعى عليه فلا يبرأ الا بالخمسين واختلف اذا كان المدعى عليهم أكثر من خمسين
 هل يحلفون كلهم أو انما يحلف خمسون رجلا منهم (قوله وان كانوا أقل قسمت عليهم الايمان) يعني
 اذا كان اثنان فانه يحلف كل واحد منهما خمسة وعشرين يمينا فان أطاع أحدهما ان يحلف أكثر الايمان لم يجز ذلك
 قاله ابن رشد في مقدماته ولم يعزه وعزاه غيره لنقل أبي محمد عن ابن القاسم في الموازية قال ابن رشد فان كانوا أكثر
 من ذلك الى الخمسين وتشا حوا مع تساويهم في العدد قسمت بينهم على عددهم فلو وقع كسر كما لو كانوا عشرين فيحلف
 كل واحد منهم عشرين يمينا ثم لا سبيل لهم الى القتل الا ان يحلف العشرة منهم العشرة الايمان الباقية فان أبي جميعهم
 من حلقها بطل الدم كنه كقولهم واختلف اذا طاع اثنان يحلف الخمسين فقال ابن القاسم ذلك جائز ولم يحزه المغيرة
 وأشهب وابن الماجشون وأما لو كانوا أكثر من خمسين فانه يجزأ منهم بخمسين باتفاق عند الاكثر وقد رأيت
 لابن الماجشون في كتاب مجهول أنه لا بد ان يحلف كل واحد منهم يمينا يمينا ولا يستحق الدم (قوله ولا تحلف
 امرأة في العمد) ما ذكر مثله في الموطأ والمدونة قال الفاكهاني وقيل تحلف (قوله ويحلف الورثة في الخطأ بقدر
 ما يرثون من الدية من رجل أو امرأة) ما ذكر من أنه يحلف واحد منهم على قدر ميراثه هو متفق عليه لان الايمان سبب
 لحصول الدية لهم فيجب توزيع الايمان كما توزع الدية (قوله وان انكسرت عين عليهم حلقها أكثرهم نصيباً منها)

ولو ادعى القتل على
 جماعة حلف كل
 واحد خمسين يمينا
 ويحلف من الولاة
 في طلب الدم خمسون
 رجلا خمسين يمينا
 وان كانوا أقل
 قسمت عليهم الايمان
 ولا تحلف امرأة
 في العمد وتحلف
 الورثة في الخطأ بقدر
 ما يرثون من الدية
 من رجل أو امرأة
 وان انكسرت عين
 عليهم حلقها أكثرهم
 نصيباً منها

ثلاثة وثلاثين وتحلف سبعة عشر يميناً وهذا مذهب المدونة وهو مبني على الغاء التبعية واعطاء التابع حكم المتبوع
وحكى ابن رشد قولاً بأنه يحلفها أكثرهم نصيباً من الايمان وعزاه بعضهم للموطأ من رواية يحيى لا من رواية ابن القاسم
وابن بكير وغيرهم وثالثها تلزم كل من عليه كسر وهو قول الشافعي والظاهر في النظر والله أعلم ولو انكسرت اليمين
باجزاء متساوية مثل أن يكون أخوة ثلاثة فلا بن القاسم يحلف كل واحد سبعة عشر يميناً وقال أشهب يحلف كل
سبعة عشر ثم يمينون اثنين منهم يحلفون الاثنين الباقيتين فان تشاحوا فقال ابن رشد رأيت لابن كنانة لا يجبرون على
اليمين ولكن لا يعطون شيئاً حتى يحلفوا الباقيتين قال ويشبهه ان يقول أشهب هذه أو يقرع بينهم فيهما وقاله بعض أهل
النظر والله أعلم ص (واذا حضر بعض ورثة دية الخطأ لم يكن له بد أن يحلف جميع الايمان ثم يحلف من يأتي بعده
بقدر نصيبه من الميراث) ش يعني أن الأول لا يستحق شيئاً إلا بعد الثبوت وهو مشروط بتام الخمسين ومن بعده
أنما يحلف على استحقاقه فيحلف بقدر نصيبه ع لا يستحق الدية إلا أن يحلف خمسين يميناً فلو تعذر بعض الورثة
لصغر أو غيبة لم يستحق من حضر إلا أن يحلف الخمسين ومن بعده بقدر حظه فيها وان لم يدع الميت إلا ابنة بغير عصبية
حلفت خمسين يميناً واستحققت نصيب الدية وان حلفت مع العصبية من حلفت خمسة وعشرين يميناً والعصبية مثلاً
وان كانت بنتاً وابناً فلم تأخذ البنت ثلث الدية حتى تحلف الخمسين يميناً كلها فاذا قدم الابن الغائب حلف ثلث
الايمان وأخذ ثلث الدية والله أعلم ص (ويحلفون في القسامة قياماً ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس أهل

واذا حضر بعض
ورثة دية الخطأ لم يكن
له بد أن يحلف جميع
الايمان ثم يحلف
من يأتي بعده بقدر
نصيبه من الميراث
ويحلفون في القسامة
قياماً ويجلب الى
مكة والمدينة وبيت
المقدس أهل

واذا حضر بعض ورثة الخطأ لم يكن له بد أن يحلف جميع الايمان ثم يحلف من يأتي بعده بقدر نصيبه من الميراث)
يعني كما لو كان الوارث ابناً وبناتاً فأنما تحلفها البنت مراعاة للتبعية والمتبوعة والضمير المجزئ في قوله منها
عائد على اليمين المذكورة وتردد التادلي هل هو كذلك أو عائد على الدية وهو بعيد وما ذكر الشيخ هو كذلك في
القول المشهور ومثله قول المدونة ان لزم واحد انصف اليمين ولزم آخر ثلثها وآخر سدسها يحلفها صاحب النصف
وصورتها بنت وزوج وأم وعاصب وقيل أنما يحلفها صاحب الاكثر من عدد الايمان لا من عدد اليمين المنكسرة
حكاها ابن رشد ولم يعزه وعزاه غيره للموطأ من رواية يحيى وقيل على كل واحد منهم يمين مستقلة نقله ابن الحاجب
ومثله في الكافي لابن عبد البر وقال ابن حارث اتفقوا على أنها لا تجبر على كل واحد منهم فتصير الايمان أكثر
من خمسين وهذا يقتضي نفى الثالث قال ابن رشد واختلف اذا انكسرت اليمين باجزاء متساوية مثل ما لو كان الورثة
ثلاث أخوة لوجب على كل واحد منهم ستة عشر يميناً وثلاثاً يمين فقال ابن القاسم يجبر على كل واحد منهم الكسر الذي
صار الى حظه فيحلف كل واحد منهم سبعة عشر يميناً وقال أشهب يحلف كل واحد منهم ستة عشر يميناً ويقال لهم
عينوا اثنين منهم كم يحلفان يمينين فان تشاحوا فيمين يحلف ما بقي فرأيت لابن كنانة لا يجبر إلا ما منهم أحداً ويقال لهم
لا تأخذوا شيئاً إلا ان تحلفوا ببقية الايمان ويشبهه ان يقول أشهب مثل هذا أو يقرع بينهم فيها وقاله بعض أهل
النظر وقاسه على قول ابن القاسم ولا يصح الا على قول أشهب (قوله ويحلفون في القسامة قياماً) ما ذكره
المشهور ونقل مكى في تذكرته عن ابن الماجشون أنهم يحلفون قعوداً ولا خصوصية للحلف قياماً في القسامة بل
وكذلك كل الحقوق المالية على المشهور ونص الشيخ على ذلك بعد قوله ويحلف قائماً وظاهر كلام الشيخ أنه
لا يعتبر في ايمان القسامة زمن معين وهو كذلك وقيل انه تقع الايمان بعد صلاة العصر يوم الجمعة ذكره ابن رشد
واختلف في الذي يحلف به على أربعة أقوال ف قيل يقول بالله الذي لا إله إلا هو والثاني يقول معه الذي أمات
وأحيا والثالث يقول معه لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم والرابع لا يزيد فيها الرحمن الرحيم وذكر
ابن رشد ان العمل مضى عندهم مع كون اليمين بعد صلاة العصر من يوم الجمعة كما تقدم (قوله ويجلب الى مكة والمدينة
وبيت المقدس أهل

أعمالها للقسامة ولا يجلب في غيرها الا من الاميال اليسيرة) ش تغلظ اليمين في القسامة بالزمان والمكان والكيفية والزمان كونه بعد العصر ويوم الجمعة والمكان بان يكون في الاماكن المعظمة والهيئة ان يحلف قائما ابن الفا كهاني انما يحلف قائما كونها اوردع للحالف واهول في حقه لعله يرجع للحق ان كان مبطلا فان لم يحلف واقيا ما فهل يكون كالنكول أولا قولان وذ كرمكى في تذكرته انهم يحلفون قعودا عن عبد الملك والمذهب خلافه واما الجلب فقال اللخمي لا يجلب في الايمان الى غير موضعه الا في القسامة فقال مالك يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس وغيرهم يستحلون في موضعهم الا ان يكون قريبا من مصر كعشرة اميال ونحوها وقال ابو مصعب يجلب الى الامصار من كل محل ثلاثة اميال ص (ولا قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين اهل الكتاب لا في قتيل بين الصنفين او وجد في محلة قوم) ش يعني انه لما كان الجراح يتسع فيها النظر ويتوجه الاحتمال لم تصح فيها القسامة بخلاف القتل فانه متحد

أعمالها للقسامة) لان ذلك ايضا أهول وأخوف على الحالف وأردع (قوله ولا يجلب في غيرها الا من الاميال اليسيرة) قال التادلي اختلف في الاميال اليسيرة فقال ثلاثة اميال وقيل بريد وقيل عشرة اميال (قوله ولا قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين اهل الكتاب ولا في قتيل بين الصنفين أو وجد في محلة قوم) ماذ كرم من أنه لا قسامة في الجرح هو نص المدونة وما ذكرناه لا قسامة في عبده كذلك لانه مال قال ابن زرقون ولو قال العبد دمي عند فلان فقيهه أربعة أقوال يحلف المدعي عليه خمسين يمينا ويبرأ قال أشهب ويضرب مائة ويسجن فان نكل حالف السيد يمينا واحدة ويستحق قبة عبده مع الضرب والسجن وقال ابن القاسم يحلف المدعي عليه يمينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان نكل ضرب ويسجن وغرم القيمة وروى أشهب عن مالك مثل قوله الا ان مال الكا قال اذا حلف المدعي عليه الايمان لم يضرب ولم يسجن وقال أصبغ يحلف المدعي عليه خمسين يمينا فان حلف برى وان نكل لم يلزمه شيء لا قيمة ولا ضرب ولا سجن وأما اذا أقام السيد شاهدا على أحدانه قتل عبده حلف السيد يمينا واحدة وأخذ قيمته ويجلد مائة ويسجن عاما قاله ابن القاسم وأشهب وفي المدونة قال مالك في نصراني قام على قتله شاهد واحد مسلم يحلف ولانه يمينا واحدة ويستحقون الدية على قتله مسلما كان أو نصرانيا ومثله في رسم أوصى من سماع عيسى من الجنائيات وسماع أشهب في الديات قال ابن رشد وقيل دم النصراني لا يستحق بالشاهد واليمين وهو قول أشهب وظاهر سماع يحيى في الديات وفيه قول ثالث وهو ان يحلف أولياؤه مع شاهد خمسين يمينا ويستحقون ديتة وهو قول المغيرة لمالك في المدونة من رواية محمد بن يحيى السبائي انه يستحق بغير يمين قلت وحكى ابن زرقون فيها وفيما اذا قال الذي دمي عند فلان أربعة أقوال فذكر ما تقدم عن المدونة في المسئلتين وعزاه لنقل ابن حبيب عن ابن القاسم وقول المغيرة على فرض ما حكاه ابن رشد في مسألة الشاهد وعزاه لنقله قال وهو غريب وقيل يحلف المدعي عليه خمسين يمينا ويبرأ قاله مالك وأشهب وابن عبد الحكم وقيل ان لم يكن الا قول الذي دمي عند فلان فلا قسامة فيه وفي مسألة الشاهد فيحلف ولانه يمينا واحدة وياخذون الدية ويضرب مائة ويسجن سنة قاله ابن القاسم في المدونة قال الفا كهاني أنظر قول الشيخ ولا بين اهل الكتاب هل المعنى اذا كان المقتول ذميا والقاتل مسلما أو المعنى لا قسامة بينهم اذا تحاكوا اليافلا نوجبها عليهم وكلاهما قد قيل ورجح بعضهم القول الاول لقوله ولا في عبد وما ذكرناه لا قسامة في القتل بين الصنفين هو قول مالك في المدونة ورجع اليه ابن القاسم بعد أن أخذ بقوله في الموطأ بثبوتها قيل لابن القاسم في العتبية فان كان القتل الذي وجد بين الصنفين انما كانوا يقتلون على تاويل قال ليس على الذين قتلوه قتل وان عرفوا قيل له فديته هل عليهم منها شيء قال لما سقط القتل سقطت الدية وليس أهل التاويل كغيرهم وروى معناه عن مالك قال القاضي أبو الوليد بن رشد ومن أهل العلم من يرى انه يقاد من صاحب التاويل ويقتص وهو قول أصبغ وعطاء والخلاف

أعمالها للقسامة ولا
يجلب في غيرها الا من
الاميال اليسيرة ولا
قسامة في جرح ولا
في عبد ولا بين اهل
الكتاب لا في قتيل
بين الصنفين أو وجد
في محلة قوم

لا يقع الجزم به الا بعد التحقق وأيضا فالقسامة رخصة وضعت لحفظ الدماء لعظمته والجراح أخف أمر منها لم يتعد بها محلها وأما العبد فلا قسامة فيه لانه مال وحرمة دون حرمة الحر فلا يستباح له ما يستباح للحر والله أعلم وأما أهل الكتاب فاذا اتحاكموا اليه لا يحكم بينهم بالقسامة ولا بيننا وبينهم قسامة في قتيالهم بخلاف ما اذا قتلوا منا قتيلا فان القسامة متوجهة وأما القتل بين الصنفين فحكمي الجلاب فيه روايتين أحدهما انه لا قود فيه وديته على الفئة التي نازعت ان كانت من الفئة الاخرى وان كان من غيرها فديته عليهم مامعا والرواية الاخرى ان وجد بينهما معافه ولو ثبت بوجوب القسامة لولا انه فيقسمون على من الدعوى عليه ويقتلونه ابن رشد قيل في قوله لا قسامة فبين قتل بين الصنفين انه لا قسامة فيه بحال لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وقيل معناه لا قسامة بينهم بدعوى أولياء القتل على الطائفة التي نازعت طائفته ولو ادعى القتل على واحد أو شهد عليه بالقتل واحد وجبت القسامة قال والقولان لابن القاسم وأما الموجود في محلة قوم فقال في المدونة ان وجد قتيلا في قرية أو في دار لقوم ولا يدري من قتله لم يؤخذ به أحد وتبطل ديته فلا تكون في بيت المال ولا غيره ابن يونس يريد ان لم يوجد معه أحد ولو وجد في ذلك معه رجل وعليه أثر القتل قتل به مع القسامة ابن رشد في المقدمات لو وقعت مثل قضية حو بصة ومحبيصة في زماننا لوجب الحكم به ولا يصح ان يعدل الى غيره قلت وقضية حو بصة ومحبيصة في الصحيحين ان عبد الله بن سهل ومحبيصة خرجا الى خير من جهد أصابهم فأتى حو بصة وأخبر ان عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير فأتى يهودي فقال أتم والله قتلتمود قالوا والله ما قتلناه فقدم على قومه فاخبرهم بذلك ثم أقبل هو واخوه حو بصة وهما كبرمنه وعبد الرحمن بن سهل فذهب محبيصة ليهنكم وهو الذي كان بخير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمحبيصة كبركبر يريد السن فتكلم حو بصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم او يؤذونا بحرب فكتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حو بصة ومحبيصة وعبد الرحمن تحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم يهود قالوا ليسوا بمسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده فبعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة ناقة حمراء وفي بعض طرقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم الحديث وهذا اصل باب العمل بالقسامة وفي الباب تفصيل واختلاف بطول ذكره فليحظره من له به حاجة والله التوفيق ص (وقتل الغيلة لا عفو فيه) قال اهل اللغة قتل الغيلة

وقتل الغيلة لا عفو فيه

في القصاص منه مطلقا سواء تاب أو أخذ قبل ان يتوب ولا يقام عليه حد الخرابة وان أخذ قبل ان يتوب ولا يؤخذ منه ما أخذ من مال وان كان موسرا الا ان يوجد شيء بعينه بيده فانه يرد الى ربه واختلف اذا شهدت البيعة انه قتل ودخل في جماعة فقتل لا شيء عليهم قاله سحنون وقيل يستحلف كل واحد منهم خمسين يمينا ويغرمون الدية بلا قسامة قاله ابن القاسم في العتبية وما ذكرناه لا قسامة فيما اذا وجد في محلة قوم هو المعروف في المذهب بالاطلاق وقال ابن رشد في مقدماته انه لو ثبت اذا وقع الامر فيه على الصورة التي وقعت بخير للانصار وذهبت طائفة من العراقيين خارج المذهب الى أنه لو ثبت بالاطلاق وكذلك قال بعض العلماء في الذي يموت في ازدحام الناس في الاعياد وغيرها ان ديته على جميع الناس من ذلك وتناول ابن يونس قول المدونة اذا وجد قتيلا في قرية قوم أو دارهم لا يدرون من قتله لم يؤخذ به أحد بان معناه ان لم يكن معه أحد ولو وجد في دار ومعه رجل وعليه أثر القتل له لقتل به مع القسامة (قوله وقاتل الغيلة لا عفو فيه) ظاهره وان كان المقتول كافرا أو قاتل له مسلم وهو كذلك نص عليه في المدونة قال فيها لا يقتل مسلم بكافر الا ان يقتله قتل غيلة قال بعض شيوخنا والاستثناء منقطع لانه بالخرابة قتل لان الغيلة خرابة ولذا قال فيها ان قطع يديه ورجليه غيلة حكم عليه بحكم المحارب قلت ويجري فيه قول أبي مصعب ان الامام مخير في المحارب ان قتل كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقال الفاكهاني عن اهل اللغة قتل الغيلة هو أن يخذله

ان يخذعه بالقول حتى يامن فيمشی به الى موضع فيقتله يريد لا خذماله لاثارة بينهما والا فليس بغيلة وفي النوادر
عن الموازية قبل الغيلة من الحراية ان يغتال رجلا او صبيا فيخذعه حتى يدخل موضعا فيقتله وياخذ ماله اللخمي
من أخذ مال رجل بالقهر ثم قتله خوفا من ان يطلبه باخذ لم يكن محاربا وانما هو مغتال ع هذا اذا فعل ذلك خفية
والا فليس بغيلة عبد الوهاب وانما يجوز العفو في قتل الغيلة لانه حق لله وكل حق تعلق به حق الله فلا عفوية كالزكاة
وغيرها قلت وعلى هذا فهو مقتول حدا لا قودا والله اعلم ص (وللرجل العفو عن دمه العمدان لم يكن قتل غيلة
وعفوه عن الخطا في ثلثه) ش يعني ان للمقتول قبل قتله ان انفذت مقاتله العفو عن قاتله عمدا لان القتل حق الله
فاذا تركه صح تركه بخلاف قتل الخطا عفوه لا يصح الا اذا كانت دية ثلث ماله لانه قد تمها للموثة ما سواه والا كان له
ما يحمله الثلث لا غيره قال في صلح المدونة وللمقتول العفو عن دم العمد وجراحاته وان لم يدع مالا وان كان عليه دين
يفترقه لا مقال لغرمائه وفي الجواهر للولي المفلس العفو عن القوداذا ليس بمال الا عن الدية بعد تقررها فلو كان الدم
الرجلين مفلسين فعفا احدهما ثم الثاني صح عفوا لاول لا الثاني الا فيما زاد من دية وفي ديات المدونة ان قطع يده عمدا
فعفا عنه ثم مات فلا ولياءه القود بالقسامة في النفس ان كان عفا عن الدية لا النفس واستثنائه لقتل الغيلة لما تقدم
فوقه والحراية كالغيلة في ذلك لما سيأتي ان شاء الله ص (واذا عفا أحد البنين فلا قتل ولمن بقي نصيبهم من الدية
ولا عفو للبنات مع البنين) ش يعني أن عفوا أحد البنين مسقط للقود لان الدم لا يتبع بعض واسقاط البعض كاسقاط
الكل في عدم القود وينتقل الحكم للدية في حق من بقي على حقه وغير البنين من الولاة كالبنين في ذلك ان كانوا
رجالا وهم في القعد كذلك كالاخوة الاشقاء اولاد والعمومة وكذا بنو البنين اعني الاخوة والعمومة عند
آبائهم اذا عفا أحدهم سقط القود كأحد البنين وان كان بعضهم أقرب من بعض فالقول قول الاقرب وان كانوا

وللرجل العفو عن دمه
العمدان لم يكن قتل غيلة
وعفوه عن الخطا في
ثلثه وان عفا أحد
البنين فلا قتل ولمن
بقي نصيبهم من الدية
ولا عفو للبنات مع
البنين

فيذهب به الى موضع خفي فاذا صار فيه قتله فهذا يقتل ولا عفوية لانه حق لله وكل حق تعلق به حق الله فلا عفو
فيه كالزنى ونحوه واعترضه بأنه لا يختص حق الله تعالى بقتل الغيلة حتى يكون علة لما ذكرنا من الحقوق
للعبد الا والله فيه حق وهو ايصال الحق الى مسنده حقه فانظر العلة في ذلك ونقل عن بعض أصحابنا وأظنه البوني
رحمه الله تعالى أنه اشترط في ذلك أن يكون القتل على مال وأما لاثارة وهي العداوة بينهما يجوز العفو فيه قلت
ما ظنه عن البوني مثله نقل الباجي عن العتبية والموازية قال قتل الغيلة حراية وهو قتل الرجل خفية لا خذماله قال
ومن أصحابنا من يقول هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطا وقوله ابن زرقون فالعجب من الشيخ
رحمه الله (قوله وللرجل العفو عن دمه العمدان لم يكن قتل غيلة وعفوه عن الخطا في ثلثه) اعلم انه اختلف المذهب
اذا قال رجل لرجل ان قتلتني فقد وهبت لك دمي وهذا الخلاف حكاه سحنون عن أصحابنا قال وأحسن ما رأيت
في ذلك انه يقتل القاتل لان المقتول عفا عن شيء لم يجب له وانما يجب للاولياء ولا يشبهه هنا من أنفذت مقاتله
وقال أشهدكم اني قد عفوت عنه فتميل فلوا أنه قال له اقطع يدي فقطعها قال لا شيء عليه لان هذا جرح لا نفس وذكر
ابن رشد قولنا ثلث في مسألة القتل انه لا يقتل به بل تكون الدية في ماله قال وهو أظهر الاقوال (قوله وان عفا أحد
البنين فلا قتل ولمن بقي نصيبهم من الدية ولا عفو للبنات مع البنين) اعلم انه اذا عفا بعض البنين فانه يسقط نصيب
الباقي وحده لان الحق المشترك بين جماعة لا يسقط جميعه باسقاط بعض الشركاء والا لما كان للشركة فائدة
وهذا اذا بقي بعض العصابة وأما اذا عفا البنون ونم بنات فانه يسقط حق البنات من الدية وكذلك الاخوات مع
الاخوة قاله ابن القاسم وأشهب وروى أشهب عن مالك ان حق الاناث باق وقال ابن المواز والقول الاول
قال من أدركناه من أصحاب مالك وهو أصله في موطنه قال الباجي وهذا اذا عفا الرجال في فور واحد فاما ان عفا
أحدهم ثم بلغ الآخر فعفا فلا يضر ذلك من كان معه من أخت أو غيرها لانه مال ثبت بعفوا الاول قاله محمد

نساء ورجالاً وهم في العقد سواء فلا قول للنساء في عفو ولا قتل يفهمهم - إذا من قول الشيخ لا عفو للبنات مع البنين
 وأما إن كان النساء أقرب فلا بد من اجتماعهم - م على العفو أو القتل أعني الرجال والنساء وطلب العصبة مقدم على الأم
 فإن لم يكن للمقتول غير أم وعصبة فلا عفو للعصبة عند ابن القاسم إلا بموافقة الأم وفي الجلاب في أم مع عصبة أو بنت
 مع عصبة أو أخت مع عصبة ثلاثة أقوال ثالثها القول قول مدعي القصاص وهو معنى ما في المدونة أن لا عفو إلا
 باجتماعهم كلهم ابن رشد ولا حق فيه إلا لمن لا ارث له منهم كالعلمات وبنات الأخت وأفتى ابن رشد فيمن له بنون
 صغار وعصبة كبار أن الصغار ينتظرون لأنهم أحق بالدم فستل عن فتواه بخلاف الرواية الماثورة في ذلك فقال خفي
 عن السائل معنى ذلك وظن أنه لا يسوغ للمفتي العدول عن الرواية وليس كذلك بل لا يسوغ للمفتي تقليد
 الرواية إلا بعد معرفته بصحتها ولا خلاف فيه بين أهل العلم وحكي الباجي أن مالكاً لا يجوز تقليد الرواية إلا بعد معرفة
 صحة ما رواه وهو قريب من هذا والله أعلم ص (ومن عفى عنه في العمد ضرب مائة وحبس عاماً) ش يعني كان
 حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى مسلماً أو ذمياً ع والقاتل يرتفع عنه القصاص أو يتمتع بضرب مائة ويسجن عاماً
 قال في المدونة ومن ثبت عليه أنه قتل انساناً عمداً بينة أو باقرار أو بقسامة فعفى أو سقط قتله لأن الدم لم يمتد كفاً ضرب
 مائة وسجن عاماً وروى ابن عبدوس وابن المواز لو تعلقت القسامة بجماعة فقتل أحدهم فالضرب والسجن
 على الباقيين لكل واحد مائة وسجنه وكذا لو نكل أولياء الدم فحلف القاتل وبرئ قاله محمد وعزاه لأصحاب
 مالك إلا عبد الملك ولو عفا عنه قبل ثبوت الدم كشف عن ذلك وإن كان آيلاً إلى الثبوت بقسامة أو بينة ضرب
 والأفلا قال ابن الفاكهاني ومعنى هذا الضرب والسجن عمل الصحابة رضي الله عنهم وخرج الدارقطني عن
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبداً متعمداً فجده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ونفاه سنة ومحا
 اسمه من المسلمين وأمره بعتق رقبة وصححه ابن القطان قال بعض المتأخرين يتعين على المالك حفظ هذا
 الحديث لتصحيح ابن القطان به لأنه حجة المذهب والله أعلم ص (والدية على أهل الأبل مائة من

ومن عفى عنه في
 العمد ضرب مائة
 وحبس عاماً والدية
 على أهل الأبل
 مائة من

(قوله ومن عفى عنه في العمد ضرب مائة وحبس عاماً) ظاهر كلامه وإن كان رقيقاً أو امرأة وهو كذلك قاله
 في المدونة وقيل إن الضرب والسجن ساقطان عنهما حكاه ابن عبد السلام مفسراً به قول ابن الحاجب ومن عفى
 عنه ضرب مائة وحبس عاماً وإن كان رقيقاً أو امرأة على الأشهر والذي أعرفه للباجي رحمه الله تعالى قول ابن
 أحدهما مثل ما في المدونة والثاني لا يصح في الموازية لا حبس على عبداً ولا على امرأة ويجلдан قاله المغيرة وخرج
 الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبداً متعمداً فجده النبي صلى الله عليه وسلم مائة
 جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يفر به وأمره أن يعتق رقبة قال عبد الحق في سنده اسماعيل بن
 عياش وهو ضعيف في غير الشاميين وهذا الإسناد حجازي ورواه إسحاق بن عبد الله بن أبي قرعة عن إبراهيم عن
 عبد الله بن جبيرة عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر رقبة وإسحاق بن أبي قرعة متروك وذكر حديثه
 أيضاً الدارقطني ولا يصح في هذا شيء وتعقب ابن القطان قوله هذا في الإسناد حجازي فإنه شامي بانه في إسناد
 الدارقطني حدثنا اسماعيل بن عياش عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الحديث وجعل أهل
 المذهب هذا الحديث أصلاً في قاتل العمد إذا تعذر القصاص منه لموجب ما ولو وجبت القسامة للأولياء فنكحوا
 فحلف المدعي عليه فقال ابن المواز على المدعي عليه الجلد والسجن ولم يخالف فيه إلا ابن عبد الحكم فإنه قال إذا نكحوا
 فلا جلد ولا سجن والاكثر على تعميم هذا الحكم في كل مقتول واختاره ابن حبيب ورواه عن مالك أنما ذلك في
 المسلم عبداً كان أو حراً أو أماً غير المسلم فأنما لم يجب فيه إلا الأدب المؤلم وقال أشهب إن شاء بد بالجلد أو بالحبس وذلك
 واسع وظاهر رواية عيسى عن ابن القاسم في العتية أنه يبدأ بالجلد لأنه قال ياتنف حبس سنة من يوم جلد ولا يحتسب
 بما مضى ولم يذكر ابن رشد غير ما في السماع وحفظ الباجي قول أشهب (قوله والدية على أهل الأبل مائة من

الابل وعلى اهل الذهب ألف دينار وعلى اهل الورق اثنا عشر ألف درهم) ش الدية بتخفيف المئاة التحتية مال
يجب بقتل نفس آدمى حر عوضا عن دمه كذا قال ع أنظر بقيته وهي ثابتة في الشرع اجماعا في الخطا ونحوه بشرطه
وما ذكر من تفصيله كذلك هو في الحديث واهل الابل اهل العمود والبادية وفي المدونة اهل الذهب كاهل مصر
والشام ابن الجلاب واهل المغرب ابن حبيب واهل الاندلس ومكة والمدينة اهل الورق وقال في المجموعة اهل
العراق وفي الجلاب وفارس وخراسان وقال أصبح يعتبر في كل قطر ما يغلب على أهله في عصره وقت وجوبها
وفرضها وكون الدراهم اثني عشر ألفا في مقابلة ألف دينار يقتضى أن صرف كل دينار اثنا عشر درهما وهو كذلك هنا
وفي النكاح وفي السرقة وتغليظ اليمين لأن كل واحد منهما مائة دينار أو ثلاثة دراهم بخلاف دينار الزكاة والجزية
فإن كل دينار مقابل عشرة دراهم والله أعلم ص (ودية العمد اذا قبلت خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة
وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض ودية الخطا خمسة عشر من كل ما ذكرناه وعشرون
ابن لبون ذكورا وانما تغلظ الدية في الابل يرمى ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به وتكون الدية عليه ثلاثين جذعة
وثلاثين حقة وأربعين خلفه في بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك في ماله) ش يعني أن الديات

الابل وعلى اهل الذهب ألف دينار وعلى اهل الورق اثنا عشر ألف درهم) في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قوم الدية على اهل القرى فجعل على اهل الذهب ألف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر ألف درهم وروى اهل
العراق أن عمر وضع الديات فوضع على اهل الورق اثني عشر ألف درهم وعلى اهل الذهب ألف دينار وعلى اهل
الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة ألف شاة وعلى اهل الحمل ألف حلة وروى مثله
مرسلا إلا أنه لم يذكر الدراهم وهو قول عطاء والزهرى وفقهاء المدينة السبعة وغيرهم قال مالك اهل البادية واهل
العمود اهل الابل قال الباجي لا خلاف في ذلك وأما اهل مكة فمكة اصبح في العتبية ثم اهل الذهب وقال اشهب
اهل الحجاز اهل ابل واهل مكة منهم واهل المدينة اهل الذهب وفي الموازية عن مالك اهل الشام واهل مصر
اهل الذهب وقال ابن حبيب وكذلك اهل مكة والمدينة وقال اصبح يوم اهل الذهب وقال ابن الحاجب
اهل المغرب اهل الذهب وقال ابن حبيب اهل الاندلس اهل ورق وأشار اصبح في قوله اهل مكة واهل المدينة
هم اليوم اهل الذهب الى أن المعتبر في كل جهة الزمان الذي تجب الدية فيه وهو اختيار القاضي الباجي رحمه الله تعالى
(قوله ودية العمد اذا قبلت خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس
وعشرون بنت مخاض) اختلاف المذهب في الواجب في العمد فقال اشهب بخير الولى في القصاص او الدية
وروى ابن القاسم تعيين القود فعلى رواية اشهب تعيين دية العمد لا اشكال فيها وأما على رواية ابن القاسم فالقياس ان
يقال لا يجب فيها الا ما اصطالحوا عليه كما حكى عن أبي حنيفة قاله ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ سواء وقع
النص على الدية بالتعيين او بالابهام قال الباجي وهو المشهور عن مالك في الموازية ان اصطالحوا على شىء فهو
ذاك وان اصطالحوا على دية مبهمه أو غنا بمضى الاولياء رجع الامر الى دية مثل دية الخطا (قوله ودية الخطا خمسة
عشرون من كل ما ذكرناه وعشرون ابن لبون ذكورا) قال ابن عبد السلام الاحاديث في دية الخطا مختلفة لم تقع
بشرط الصحة فيما قد علمت فخرج ابوداود عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية
الخطا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون ابن لبون قالوا اسناده
ضعيف وخرج أيضا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فبين
قتل خطا بمائة من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وعشرون ابن لبون ذكورا (قوله
وانما تغلظ الدية في الابل يرمى ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به ويكون عليه ثلاثون جذعة وثلاثون حقة وأربعون
خلفه في بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك في ماله) دل كلام الشيخ من باب أخرى ان الام كلاب

الابل وعلى اهل
الذهب ألف دينار
وعلى اهل الورق اثنا
عشر ألف درهم ودية
العمد اذا قبلت خمس
وعشرون حقة
وخمس وعشرون
جذعة وخمس
وعشرون بنت لبون
وخمس وعشرون
بنت مخاض ودية
الخطا خمسة عشر
من كل ما ذكرناه
وعشرون ابن لبون
ذكورا وانما تغلظ
الدية في الابل يرمى
ابنه بحديدة فيقتله
فلا يقتل به ويكون
عليه ثلاثون جذعة
وثلاثون حقة
وأربعون خلفه في
بطونها أولادها وقيل
ذلك على عاقلته
وقيل ذلك في ماله

ثلاثة مربعة وخمسة ومثلثة والخمسة للخطا المطلق والمربعة للعمدا اذا قبلت فهي لا تجب الا ان يصطالحوا عليها بحيث يقول أولياء الدم عفونا ولم يبينوا شيئاً ولو بينوا شيئاً لزم ولو قال الجاني ليس لكم الا قوداً وعفوا فقالوا لم نرد الا الدية فقولا لابن القاسم وأشهب فقوله اذا قبلت شرطاً في وجوبها مع الجهل وفي كلامه ان الحق لهم فيها لا للجاني والله أعلم والاسنان الجارية المذكورة في الديات مفصلة في الزكاة اذ ليس هنا الا ما هناك غير ان الخلافات في الدية المغلظة بكسر اللام بعد خاء معجمة مفتوحة هن الحوامل من أى سن كن الحقائق فما فوقهن ابن رشد وأهل دية العمد من أهل الذهب والورق كاهل الخطا لا يزداد عليهم شيء انما هي الف دينار أو اثنا عشر ألف درهم واما الدية المغلظة فليس في مذهب مالك الا صورة واحدة وهي الرجل يرمى ابنه بحديدة واختلف في اطلاق شبه العمد ومشهور المذهب عدم اطلاقه عياض وشبه العمد ما أشكل هل يريده القتل أم لا فاختلف فيه هل له حكم يخصه من رفع القصاص وتغليظ الدية وهو قول اكثر الفقهاء وسماه شبه العمد ولم يرد ذلك مالك الا في الآباء مع أبنائهم وهو قول أكثر أصحابه وفي المدونة شبه العمد باطل لا أعرفه وانما هو عمد او خطأ * ولا تغلظ الدية الا في مثل فعل المدلجى بابنه فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة حذفها أو بغيرها بما يقاد فيه فان الاب يدرأ عنه القود وتغلظ عليه الدية وتكون في ماله قلت وهذا أحد القولين اللذين حكاهما الشيخ وهما لمالك وحكى اللخمي ثالثاً هو ان كان له مال ففيه الدية والا فعلى عاقلته والله أعلم ص (ودية المرأة على النصف من دية الرجل وكذلك دية الكتابيين ونسأؤهم على النصف من ذلك

ودية المرأة على
النصف من دية
الرجل وكذلك
دية الكتابيين
ونسأؤهم على النصف
من ذلك

فلا تقتل لانه لم يقتل الاب اذا قتل ابنه لما طبع عليه من الحنانة والشفقة وبالاذن له في التأديب فالام أخرى وهذا ما لم تكن قرينة تدل على انه أراد قتله حقيقة فان كانت فانه يقتل به على المشهور خلافاً لأشهب وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما وذلك اذا ذبحه أو شق جوفه وما أشبه ذلك وذكر الشيخ في ذكر كون الدية على من تكون على ثلاثة أقوال فقيل انها تكون على الاب يعني في ذمته فان كان له مال الآن أخذ منه والا انتظر يسره الثاني انها على العاقلة الثالث انها تكون في ماله ان كان وان لم يكن فعلى عاقلته واليه أشار الشيخ بقوله وقيل ذلك في ماله والثاني لمالك في عزو اللخمي وعز ابن رشد الثالث لمطرف وابن حبيب لا غير ويريد الشيخ انها حالة قال ابن زرقون لا خلاف انها في مال الجاني حالة قلت وقال ابن عبد السلام لا يبعد وجود قول بانها منجمة في مال الجاني اذا اختلف في تنجيم دية العمد مع كونها في مال الجاني قال اللخمي قال عبد الملك هي على العاقلة معجلة ولا ابن القاسم في الواضحة هي عليها منجمة ثم رجع لقول المدونة وهو أحسن والمشهور انها تغلظ على أهل الذهب والورق وقيل لا تغلظ عزاه اللخمي لأول قول مالك في الموازية ولم يعزه ابن رشد الا لنقل عبد الوهاب وعزاه الباجي لرواية سحنون وابن عبد الحكم وفي كيفية التغليظ خلاف شهير في المذهب وكذلك اختلف هل تغلظ في الجراح أم لا على ثلاثة أقوال حكاه ابن زرقون فروى ابن عبد الحكم لا تغلظ فيها وقال مالك في المدونة والمبسوط تغلظ في الجراح كلها وقرق عبد الملك وسحنون بين ما يقتص منه في العمد وما لا يقتص منه (قوله ودية المرأة على النصف من دية الرجل) هو كذلك في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم (قوله وكذلك دية الكتابيين ونسأؤهم على النصف من ذلك) ما ذكره المذهب وقال أبو حنيفة دية الكتابي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية مثل دية المسلم ونقل الفاكهاني عنه مثل قول أبي حنيفة رضى الله عنه واحتج أبو حنيفة بما رواه الدارقطني عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميادية مسلم وأجيب بان في اسناده من هو متروك وفي مراسيل أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عهد في عهده ألف دينار واحتج أصحابنا بما أخرجه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل أهل

والجوسى ديتـه ثمانمائة درهم ونسأؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم كذلك (ش اما كون دية المرأة مثل نصف دية الرجل فمتفق عليه وكذلك في كتابه عليه الصـ الاة والسـ الام عمرو بن حزم وأما كون الكتاني مثل المرأة فهو المذهب خلافا لابي حنيفة والشافعي في مساواة المسلم عندهما وألحق به أبو حنيفة الجوسى ووافقنا عليه الشافعي لحديث عمرو بن شعيب عن ابنه عن جده في ذلك وأخرجه النسائي عن عقبة بن عامر رضى الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الجوسى ثمانمائة درهم قال علماءنا وذلك ثلثا عشر دية المسلم والله أعلم ص (وفي اليدين الدية وكذلك في الرجلين والعينين وفي كل واحد منهما نصفها وفي الانف يقطع مارنه الدية

الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف عقل المؤمن (قوله والجوسى ديتـه ثمانمائة درهم ونسأؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم كذلك) ما ذكر الشيخ هو قولنا وقول الشافعي وقال أبو حنيفة رضى الله عنه دية الجوسى مثل دية الحر المسلم واختلاف المذهب في دية المرتد على ثلاثة أقوال فقليل كدية الجوسى قاله ابن القاسم وأشهب واصبغ في كتاب ابن سحنون وقيل كدية من ارتد اليه وراد سحنون عن أشهب وكلاهما حكاه الباجي وقيل لا شئ فيه حكاه ابن رشد في مقدماته ولم يعزه كالأولين وعزاه في البيان لأشهب وسحنون قال ابن عبد السلام وهو الظاهر سواء قلنا بوجوب الاستنابة أو باستحبابها غـ يرانه اذا قيل بوجوبها فقد يظهر لوجوب الدية وجهه وهذه المسئلة تشبه قتل الكافر اذا قتل قبل الدعوة هل تكون فيه الدية أم لا قلت في تعليق الطرطوشى من لم تبلغه الدعوة بحال كمن هو في جزيرة ان قتل لا يضمن ومن قول مالك ان أقام مسلم بدار الحرب مع القدرة على خروجه لاديه فيه (قوله وفي اليدين الدية وكذلك في الرجلين أو العينين وفي كل واحد منهما نصفها) يريد أن الدية كاملة في مجموع اليدين سواء قطعت الاصابع خاصة أو قطعت مع الكف أو مع الذراع أو قطعت اليدين من المنكب وهذا الذى قلناه هو قول مالك من رواية أشهب مستدلا باستكمال دية الذكر بقطع الحشفة فتكون ديتـه كدية قطعه من أصله ولو قطع كفه وليس فيها الا اصبع واحد فله دية الا اصبع واستحسن ابن القاسم في كف حكومة وقال أشهب لا شئ له في الكف ما بقى له شئ ففيه دية واتفقوا اذا بقى الكف خاصة ففيها حكومة وانه اذا لم يذهب الا اصبع واحد لا شئ له فيما بقى من الكف واختلافوا فيما بين ذلك فجعل ابن القاسم الا اصبع قليلا كما لو لم يبق فيها شئ وجعل أشهب وجودها مانعا من أخذ الحكومة ووافقنا على ذلك سحنون قاله ابن القاسم في الاصبعين وجعل عبد الملك الثلاثة من حيز القليل فله في الكف عنده بحساب ما ذهب من الاصابع وقال المغيرة اذا ذهب منها أصبعان ثم قطع بعد فان اخذ في الاصبعين عقلا وقودا فله عقل ثلاثة اصابع ولا حكومة له وما ذكر الشيخ ان في الرجلين الدية صحيح لانه بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وسواء قطعت الاصباع وحدها أو الاصباع مع الرجل أو الرجل باصبعها الى الركبة وكذلك الى الورك قال القالكهاني روينا قول الشيخ بالياء في الرجلين والعينين والوجه فيه وكذلك الرجلان والعينان وبعد فيه تقدير في عند البصريين اذا لم يحذف الجر ويبقى عمله عندهم قياسا (قوله وفي الانف يقطع مارنه الدية) ما ذكره مذهب المدونة وهو المشهور وفي المبسوط عن مالك انه يعتبر من أصل الانف قال ابن الحاجب والاصح هو الاول وصح غيره القول الثانى لموافقتهم ظاهر ما في كتاب عمرو بن حزم وفي الانف اذا أوعب جد عامائة من الابل والمارن ما فوق العظم الذى هو اصل الانف ويسمى أيضا الارنبه والرونة قاله أشهب واذا فرغنا على ما قال الشيخ وقطع بعض المارن كان فيه بحسابه ويقاس من المارن لا من الانف وكذلك لو قطع الانف كله لما وجبت فيه الدية واحدة وهذا كما أن الذكرا اذا قطع من أصله وجبت فيه الدية واذا قطعت الحشفة فكذلك واذا قطع بعض الحشفة نظر المقتطوع منها فبحسابه منها يجب من الدية لا من أصل الذكرا قاله في

والجوسى ديتـه ثمانمائة
درهم ونسأؤهم على
النصف من ذلك
ودية جراحهم كذلك
وفي اليدين الدية
وكذلك في الرجلين
والعينين وفي كل
واحدة منهما نصفها
وفي الانف يقطع
مارنه الدية

وفي السمع الدية وفي العقل الدية وفي الصلب ينكسر الدية وفي الاثنين الدية وفي الحشفة الدية

المدونة والمجموعة والموازية وأما الشم فروى عن مالك أن فيه حكومة وقال أبو الفرج فيه الدية وكلاهما نقله ابن زرقون وقال اللخمي واختلف إذا ذهب الشم والآنف معا فقال ابن القاسم فيه مائة مادية واحدة وقال ابن الجلاب القياس ديتان والاول أحسن قياسا على الذكر واللسان (قوله وفي السمع الدية) يعني إذا لم يسمع بشئ من أذنه فيجب عليه الدية بلا خلاف وفي إبطال أحدهما نصف الدية وما نقص فبحسابه ويعرف ذلك بأن يصاح من مواضع عدة مختلفة الجهات وتكون الاذن الصحيحة مسدودة فإذا لم يضطرب قول الجاني عليه بل تساوت الاماكن التي بلغ سمعه اليها سدت تلك الاذن الناقصة وفتحت الاذن الصحيحة وصحيح حينئذ ثم يقدر اهل المعرفة ما نقصه من السمع ويلزم ذلك الجاني وحكي نحوه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسكت في المدونة عن عيینه ونص في غيرها على لزومها قال بعض الشيوخ وينبغي أن يختلف فيه لأن ذلك يمين تهمة إذا جاني لا يحقق دعوى الجاني عليه وإنما هو متهم له فان اختبر واختلف قوله لم يكن له شئ وقال عيسى بن دينار له الاقل مع عيینه واعلم انه ان لم يكن يسمع الا باذن واحدة ففيها ما تقدم نصف الدية قال الفا كهاني انظره مع قولهم في عين الاور الدية الكاملة قلت فرق ابن القاسم بين عين الاور وغيرها بالسنة قاله في المدونة قال ابن الجلاب فاذا ذهب السمع والاذن بضربة واحدة ففيهما مادية واحدة قاله ابن القاسم والقياس عندي ان تكون فيهما مادية وحكومة أو ديتان على اختلاف الروايتين واختلف في أشرف الاذنين فقل فيهما مادية وقيل حكومة حكاهما القاضي عبد الوهاب (قوله وفي العقل الدية) قال ابن رشد في مقدماته محل العقل القلب لا الدماغ عندما لك خلافا لابن الماجشون وما ذكر الشيخ ان العقل فيه الدية صحيح وكيف لا تكون فيه الدية وهو أفضل صفات الانسان فاذا وجبت الدية في السمع وشبهه فلان تجب فيه أخرى ولو ذهب بعض العقل فبحسابه وقدر اللخمي بالايام وشبهها من الشهر فان كان يذهب عقله يوما وليلة في الشهر وجب له جزء من ثلاثين وهكذا (قوله وفي الصلب ينكسر الدية) اختلف في المسئلة على أربعة أقوال فقل ان امتنع من القيام والجلوس وجبت الدية كاملة والا فلا وقيل ان تعذر القيام فقط وجبت الدية وان لم يتعذر الجلوس قاله مالك وقيل فيه الدية اذا انطوى قال اللخمي يريد اذا صار كالراكع وقال عبد الملك في كتاب ابن حبيب في الصلب الدية ان انكسر فلم يقدر على الجلوس ثم على هذه الاقوال فما نقص فبحسابه واتفق المذهب على انه اذا ضرب على صلبه فبطل بذلك قيامه وجماعه فانه يلزم فيه ديتان (قوله وفي الاثنين الدية) خرج النسائي في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم في البيضتين الدية وروى عن ابن المسيب انه قال في البيضة اليسرى نصف الدية وفي اليمنى الثلث فقل له لم يقل ان اليسرى اذا ذهبت لم يولد له واذا ذهبت اليمنى ولد له قال ابن حبيب وقيل في اليسرى دية كاملة قال اللخمي يريد لما قيل ان النسل منها خاصة ولو قطع الذكر والاثنين بضربة كان فيهما ديتان قال ابن حارث اتفقا وهو قصور لنقل اللخمي رواية القاضي عبد الوهاب فيهما مادية واحدة وان كان واحدة بعد أخرى فذهب المدونة والمجموعة والموازية ديتان مطلقا وقال ابن الماجشون في الاول منهما قطع الدية كاملة وفي الذكر ان كان هو الآخر الدية أيضا كاملة وان كان الاثنين فحكومة قال الفا كهاني ذكر هذا القول مكي في ذكرته قلت وعزاه اللخمي لابن حبيب ونقل الباجي عن مالك أن قطع الذكر أولا وآخر في الآخر الحكومة وعن ابن حبيب ان قطعها بعد الذكر فلا دية فيهما وفي الذكر الدية قطع قبلهما أو بعدهما وقيل أيهما قطع قبل صاحبه ففي الثاني حكومة حكاه أبو الفرج عن مالك فيتحصل في ذلك خمسة أقوال (قوله وفي الحشفة الدية) ما ذكره المتنصوص وخرج اللخمي من أحد القولين في الانف أن الدية لا تجب فيه الا اذا قطع من أصله لا من المارن قولاهنا بان الدية لا تجب في الحشفة وحدها بل

وفي السمع الدية
وفي العقل الدية وفي
الصلب ينكسر
الدية وفي الاثنين
الدية وفي الحشفة
الدية

وفي اللسان الدية وفي ما منع منه الكلام الدية وفي ثدي المرأة الدية وفي عين الا عور الدية (ش ذكر الشيخ في هذه الجملة الا بعض التي تكمل فيها الدية وهي نوعان منها ما هو منفرد في الانسان فتكمل فيه الدية وحده ومنها ما هو مزدوج فتكون الدية فيه وفي مثله وفي احدهما نصف الدية قال في المدونة الا عين الا عور للسنة فان فيها الدية كاملة وقد ذكر الشيخ اثني عشر موضعا دون عين الا عور وجمعها الغافقي في رجز بوجه حسن فقال

وكل شيء هو في الانسان * منفرد وليس منه اثنان
فدية الانسان فيه تكمل * في كل جسم خمسة تحصل
اول ما يذكر منه عقله * ثم اللسان يعطى ذاك مثله
والانف والذكر ثم الصلب * وكلها منصوصة في الكتب
وما يكون منه اثنان في الجسد * فجملته الدية فيها تعد
وهي سبع في جميع الابدان * جملة العينان ثم الاذنان
وبعدها فم ودين * وصلهما في ذاك بالرجلين
والشفتان ثم الاثنيان * وبعدها في المرأة الثديان

وعلى الاثني عشر اقتصر في الجواهر وفي المقدمات فيما يجني على الرجل ثمان عشرة دية على خلاف فيه احدى عشر في رأسه العقل والسمع والبصر واتراف الاذنين عند أشهب والشم على خلاف فيه والانف والذوق والكلام والشفتان والشوى والاضراس والاسنان يجتمع فيها على قول مالك أكثر من دية والتي في الجسد اليدان والرجلان والصلب والذكر والاثنان وازهاب الجماع قال وفي المرأة ثمان عشرة أيضا ليست في الرجل الشفرتان واللمتان والاليتان زاد ابن القما كهان في المرأة الا فضاء وهو خلط السيلين وعزاد ابن القاسم وقال اللخمي تجب الدية اذا أجذمه أو أبرصه أو سقاه سما أو سود جلده أو وجهه وقال عبد الملك تجب في هدم عظام الصدر وقال ابن عبدوس فيه حكومة وقال عبد الوهاب الحكومة ان يقوم المجني عليه لو كان عبد اسليما ثم يقوم بالجناية فما نقص من ديته جعل من قيمته بالغ ما بلغ وانما تتعلق الدية بالمنفعة المقصودة التي هي الزينة والافادة فيما أعد العضو له فالمعتبر في العينين اذهاب ضوءهما وان بقيت العين بحالها وفي اليد اذهاب نفعها فمثل اليد كقطعها وقطعها من الكف كقطعها من الاصابع وقطعها من الاصابع كقطعها من الكف ومنفعة في اصابعها وفي المدونة ان لم يكن في الكف اصبع ففي قطعها او بعضها حكومة وان كانت فالدية على قدر الاصابع الشيخ وروى ابن نافع ان دخلها نقص ففيه من ديتها بقدر ما نقص منها أو من جمالها زاد اللخمي اعتبار القود من الاصابع لا من جملة اليد والرجلان في ذلك كاليدين بل كل عضو يعتبر فيه ما ذكر من اذهاب والنقص وتفصيل ذلك يطول فانظره في الاصول وانقردت عين الا عور بكامل الدية من بين

بقطعه من أصله قال ابن عبد السلام وفي هذا التخريج بعد لان في الحديث ان الانف اذا أوعب جدد الدية وروى هنا في الحشفة الدية فلا يبعد ان يفرق بينهما باتباع ما روى والله أعلم ولو قطع عسيبها بعد ما في حكومة كالكف بعد الاصابع وأما قطع ألبتي المرأة أو الرجل فقال ابن القاسم في المدونة فيها حكومة قال الباجي وقال ابن وهب وقال أشهب فيهما من المرأة الدية كاملة (قوله وفي اللسان الدية وفي ما منع منه الكلام الدية) قال التادلي الالسنة ثلاثة غير ناطق فيها الحكومة ولسان الصبي قال مالك يتر بص به اذا لم له ينبت فلا دية والا فله الدية واذا قطع لسان الناطق ففيه دية كاملة فان قطع ما لا يمنع النطق شيئا في حكومة لان الدية للنطق لاله ولذلك كان في لسان الاخرس حكومة (قوله وفي ثدي المرأة الدية) يريد وكذلك قطع حلمتيه ما وكذلك ان بطل اللبن قاله ابن القاسم ولو بطل اللبن فاخذت الدية ثم عاودت (قوله وفي عين الا عور الدية

وفي اللسان الدية
وفي ما منع منه الكلام
الدية وفي ثدي المرأة
الدية وفي عين
الا عور الدية

المزدوجات لرجوع ضوء الاخرى اليها وعاله في المدونة بالسنة وقال به ابن المسيب والحسن والزهرى ويحيى بن سعيد وعبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون والد عبد الملك والليث بن سعد وغيرهم خلافا لابى حنيفة والشافعى في قولهما ان فيها نصف الدية والله اعلم وفي المدونة ليس في ثدى الرجل الا الاجتهاد فانظر ذلك ثم ذكر الشيخ دية الابعاض غير المستوفية فقال ص (وفي الموضحة خمس من الابل وفي السن خمس وفي كل

وفي الموضحة خمس من الابل) ما ذكره مذهبنا وبه قال الزهرى وربيعه وقضى به عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله عنهما وقاله ابن عمر والليث بن سعد وقال أبو حنيفة والشافعى وغيرهما فيها نصف الدية وقاله الشافعى وعطاء قال أشهب محتج بالقول مالك لانه ينظر بالعين الواحدة ما ينظر بالعينين معا ولا يعمل بيد واحدة ما يعمل باليدين وعبرنا كهانى عن أشهب ببعضهم واعترضه بانهم ادعوى محتاج عليها الدليل وأى فرق بين الاعور ومن لا يسمع الا باذن واحدة ثم لا يقال فيها أيضا انتقل السمع اليها قلت وفرق ابن القاسم بين عين الاعور وغيرها بالسنة ومثله قول ابن الحاجب وفي عين الاعور الدية كاملة بخلاف كل زوج في الانسان لما جاء في السنة قال ابن عبد السلام وفيه نظر فان ظاهر السنة مع المخالف لان في كتاب عمرو بن حزم في العين خمسون واختلف المذهب في ذكر العين والخصى فقيل تجب فيه الدية وقيل بل حكومة وكذلك ما ليس فيه الا الجمال كاشفاً للعينين فيه حكومة عندنا ومعنى الحكومة هو أن يقوم المجنى عليه عبداً سالماً بعشرة مثلاً ثم يقوم مع الجنابة بتسعة فالتفاوت عشر فيجب عشر الدية قاله الشافعى وتبعه أصحابنا البغداديون وفي نفسه - يرأى من ان الحكومة أن ينظر الامام أو الحاكم على قدر اجتهاده ومن يحضره معه وذكر أبو عمر ان في تعليقه القولين كما تقدم قائل هو الذى كنا نقول قبل أن نظهر على قول ابن ادريس قلت وذكر غيره ان القول الاول معزول مالك ومثله في كتاب أبي الفرج وهو نص ابن الجلاب وان القول الثانى ذكره في النوادر لا شهب وأما لوقطع من لحمه بضعة فانه يجب القصاص ويعتبر في البضعتين المساواة في المقدار طولاً وعمقاً ان أمكن لسمن الجروح ونخافة الجراح ولا شك في اعتبار محلها وهذه المسئلة داخلية في عموم قوله تعالى والجروح قصاص ولا قود في اللطمة باتفاق وفي ضربة السوط القود على المشهور وقاله ابن القاسم وروى عن مالك لا قود فيه كاللطمة نقله سحنون وعزاه في المجموعة لا شهب قائل لا لانه لا يعرف أحد تلك الضربة والضرب من الناس مختلف قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى ويفرق لابن القاسم بأحد أمرين أحدهما ما نهى به صلى الله عليه وسلم عن لطم الوجه وأما لانه رأى ان الضرب بالسوط ينضبط بخلاف اللطمة (قوله وفي السن خمس) من الابل ظاهر كلام الشيخ لا فرق بين أن تكون من مقدم الفم ومؤخره وهو كذلك لان السن تصدق على الاضراس وغيرها في الفم اثنان وثلاثون سناً خلافاً للخمى في قوله الاسنان اثنا عشر سناً والاضراس عشرون وقال ابن شعبان للرجل الالح اثنان وثلاثون وللکوسج ثمانية وعشرون سناً قال اللخمى يريد لانه لا نواجذه واسودادها كرها قاله في المدونة خلافاً للشافعى في قوله فيه حكومة وفي الموازية عن أشهب قال عمرو بن علي وابن المسيب وعدده من التابعين اذا اسودت وجب عقلها ولم يبلغنى عن أحد خلافه وسئل القرويون رضى الله عنهم عن أطمته زوجته ما اسود به لونه فوققوا فقال أحمد بن ناصر هي في المدونة وأوجب الدية أخذاً من قولها في السن اذا اسودت وأول ما وقفت على الاقامة المذكورة للشيخ المدكور في حال صغرى في تأليف الشيخ أبى بكر المالكي المسمى برياض النفوس وسلمها كغيره وقال بعض شيوخنا قد يفرق بلزوم البياض للسن وسواد بعض الادميين ولو قلع سن سوداء فكغيرها وسن الصبي الذى لم يثفر يوقف عقلها الى الياس كالقود قال ابن عبد السلام وهذا بما يظهر في الخطأ وأما في العمد فالمتبادر الى الذهن وجوب القصاص وسواء نبتت أو لم تنبت لان المقصود من القصاص انما هو ايلام الجاني بمثل ما آلم به المجنى عليه ولكن يجاب عن هذا بأنه لو وجب فيه القصاص لوجب الدية والالزام باطل (قوله وفي كل

وفي الموضحة خمس
من الابل وفي السن
خمس وفي كل

أصبع عشر وفي الأئمة ثلاث وثلاث وفي الأئمة من كل الأبهام خمس من الأبل وفي المنقلة عشر ونصف عشر)
ش جراح البدن أما في الرأس فتسمى شجاجة وأما في البدن فتسمى جراحا ليس إلا فكل شجاجة جراح وليس كل
جراح شجاجة فالشجاجة كله على الاجتهاد الاثلاثة الموضحة والمنقلة والمأمومة وجراح الجسد كلها كذلك الا الجائفة
فهذه الاربع فيها أمر مقرر من الشارع هو ما ذكره نفسيرها ياتي الآن ان شاء الله فالخمس في الموضحة نصف عشر
الدية فليعتبر به في الذهب والورق في المنقلة خمسة عشر بعيرا وهي عشر الدية ونصف عشرها فيعتبر ذلك في غير الأبل
والمأمومة والجائفة في كل واحد ثلث الدية ونسبتها واضحة من كل ما يستعمل في الدية وفي الاسنان هو قضاء معاوية
رضي الله عنه ومجموعها يزيد على الدية لان الاسنان اثنا عشر سننا أربع نيا وأربع باعية وأربع أنياب والاضراس
عشرون أربع ضواحك وهي التي تلي الانياب والاثنا عشر وهي ثلاثة في كل شق أربع نواجذ وهي أقصاها فجميع
ديتها على قول مالك مائة وستون بعيرا اللخمي والنواجذ سن الحلم التي تخرج أقصى الحنك بعد الاحتلام والكبر وقال
ابن شعبان للرجل الالح اثنان وثلاثون سننا وللأسوسج ثمانية وعشرون يديانه لا نواجذه والله أعلم وفي المدونة
السن والضرر سواء وفيها ان ضربه فاسودت سنه تم عقلها وان اصفرت أو احمرت أو اخضرت فان ذلك
كالسواد تم عقلها والا فعلى حساب ما نقص وفي المدونة السوداء في الدية كالصحيحة وفي تحريرها تفصيل فانظره
وبالله التوفيق وأما الاصابع فان كان هناك أصبع زائدة ففي العتبية ان كانت لها قوة كغيرها ففيها عشر من الأبل
ولو قطعت عمدا اذ لا قصاص فيها وان كانت ضعيفة ففيها حكومة قاله ابن القاسم في سماع يحيى ولا بن سحنون عن
أبيه في يدها سادس تنقطع ففيها نصف الدية وحكومة ولم يفرق بين قوية وضعيفة والمشهور ان البارز في الأبهام أئمتان
خاصة وعليه مشي الشيخ هنا ابن المواز يرجع مالك الى انها ثلاثة أنامل في الأبهام ورواه ابن كنانة قيل وهذا
الخلافاً خاص بانامل اليدين فلا يدخل فيها أنامل الرجلين وما ذكره في المنقلة بكسر القاف المشددة مذكور في
كتابه عليه الصلاة والسلام لعمر بن حزم ابن رشد ولا خلاف أن ديتها ما ذكره والخطأ والعمد سواء اذ
لا قصاص فيها لانها من المتالف والله أعلم ص (والموضحة ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم

أصبع عشر وفي الأئمة
ثلاث وثلاث وفي
كل أئمة من الأبهام
خمس من الأبل
وفي المنقلة عشر
ونصف عشر
والموضحة ما أوضح
العظم والمنقلة ما طار
فراشها من العظم ولم

أصبع عشر من الأبل وفي الأئمة ثلاث وثلاث) الاصبع مؤنث بلا خلاف وقد قدمنا أن في الاصبع عشر لغات
منها قول الشيخ وان استاك بأصبعه وفي الأئمة ائمتان أصحهما الفتح في الميم والضم طردى وظاهر كلام الشيخ
من غير تفصيل بعض الاصابع على بعض وهو كذلك عندنا وللأسف في تفصيل بعض الاصابع على بعض كلام
يطول ذكره ولو قطعت يدها أربع أصابع فله دية أربع أصابع قاله أشهب وابن القاسم في المدونة قال اللخمي
اختلف فبين له ستة أصابع فلا بن القاسم في العتبية ان كانت السادسة قوية ففيها عشر ولو قطعت عمدا اذ
لا قصاص فيها وفي كل يدها ستون وان كانت ضعيفة ففيها حكومة ان انفردت مع اليد لا يزداد لها شيء وقال ابن
سحنون عنه اذ اقطعت يدها نصف الدية فقط وقيل حكومة في الزائد ولم يفرق بين قوية وضعيفة وقول ابن
القاسم أبين (قوله وفي كل أئمة من الأبهام خمس من الأبل) ما ذكره الشيخ هو قول مالك قال ابن المواز ذكر عنه انه
رجع عن ذلك وقيل ان فيها ثلاث أنامل وكذلك روى عنه سحنون انه رجع الى ذلك قال وأخذ أصحابنا بالقول الاول
قال الفاكهاني وأما الأبهام الرجلين ففي كل واحد أئمتان ولم يذكر أن في ذلك خلافا قلت وقال اللخمي بعد ان ذكر
ما تقدم عن محمد بن المواز المسئلة تحتمل القولين جميعا ان يقال فيها ائمتان لان ذلك هو البائن منها وان يقال فيها ثلاثة لان
الثالث وان لم يكن بائنا فهو متحرك بحركة الأبهام عن استعمال البائن من ذلك واستعمال الأبهام بالجميع البائن وغيره
وهو أقيس ويريد الشيخ في أقل من أئمة بحساب ذلك الاقل (قوله وفي المنقلة عشر ونصف عشر والموضحة
ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم

يصل الى الدماغ وما وصل اليه فهي المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد وكذلك في جراح الجسد) ش بين في هـ ذ الجائفة أسماء الجراح بما فيها وما ذ ك في الموضحة عند الجوهرى نحوه وهي لا تختص بالرأس بل يشاركها الوجه فيها والتي تختص به هي المأمومة كما تختص الجائفة بالجسد لانها التي نفذت للجوف ثم الجراح المسماة احدى عشر أولها الحارصة بخاء وصاد مهملتين التي حرصت الجلد فشقت وتسمى الدامية ولانها تدمى والدامعة بالمهملة لان ما يخرج منها كالدمع وقيل الدامية اني تدمى الرأس ولا تشق الجلد ثم الحارصة ودمها أكثر قيل هي السمحاق لانها تجعل الجلد كما حيق السحاب ثم الدامعة ثم الباضعة وهي التي أخذت في اللحم وبضعة وهي المتلاحمة ثم الملتصقة بكسر الميم وسكون اللام والطاء المهمة وهي التي بينها وبين العظم قليل من اللحم قيل وهي السمحاق ثم الموضحة وهي التي كشفت العظم ثم الهاشمة التي هشمّت العظم ثم المنقولة وهي التي يحتاج في اصلاحها لاخراج بعض عظامها عياض وانما تكون الموضحة في الرأس والوجه خاصة ماعدا الانف والاحي الاسفل لانه غير متصل بعظم الرأس والله أعلم وقوله وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد عياض والعقول المقرضة وهي الديات المحدودات في الموضحة فافوقها من شجاج الرأس المختصة وعن ابن زرقون لابن كنانة في المبسوط في الملتصقة نصف عشر الموضحة وقضى بد عمر وعثمان اللخمي وفي كون الهاشمة عندهم عرفها ثلاثة كالموضحة لابن المواز مع حكومة لابن القصار وكأنه نقله للابهرى وحكى ابن رشد فيها عند غير مالك عشر من الابل والله أعلم ص (ولا يعقل جرح الا بعد البرء وما برى على غير شين مما دون الموضحة فلا شيء فيه) ش معنى لا يعقل جرح أى لا يفرض له ما يلزم فيه في الخطأ حتى يعلم قدر الزيادة والنقص به ولانه قد يترامى الى النفس فتكون فيه الدية أو القود وظاهر كلام الشيخ ولولم يبرأ في سنة وقاله في المدونة في العين ينتظر برؤها بعد السنة ولا دية ولا قود الا بعد البرء وقال أشهب ليس بعد السنة انتظار بمعنى في الخطأ ويعقل الجرح بحاله بعدها ويطالب بما زاد بعد عياض وظاهر الرسالة اذا حصل البرء قبل السنة عقد الجرح وقال ابن مناس السنة شرط فلا يعقل قبلها ولو برى واختلف في الصلح قبل البرء فانظر ذلك ابن رشد والفقهاء السبعة على وجوب أجره للطبيب فيمادون الموضحة من جراح الخطأ وأخذه بعضهم من قول مالك مرة بوجوب رفو الثوب ع وهو أخرى لان الدماء أكبر من الاموال وقوله وما برى على غير شين ظاهره لا شيء فيه مطلقا الا في الموضحة وفي الموضحة اذا برئت على شين ثلاثة مشهورها قول مالك وابن القاسم انه يزاد على ديتها بقدر الشين وروى ابن وهب وابن نافع ان كان امرأته منكر ازيد له والافلا ص (وفي الجراح القصاص في العمد الا في المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والاثنين والصلب ونحوه ففي كل ذلك الدية) ش قال الله تعالى والجروح قصاص أي مساواة يؤخذ الجاني بمثل ما جنى به ان أمكنته

يصل الى الدماغ
وما وصل اليه فهي
المأمومة ففيها ثلث
الدية وكذلك الجائفة
وليس فيمادون
الموضحة الا الاجتهاد
وكذلك في جراح
الجسد ولا يعقل
جرح الا بعد البرء
وما برى على غير
شين مما دون الموضحة
فلا شيء فيه وفي
الجراح القصاص
في العمد الا في
المتالف مثل المأمومة
والجائفة والمنقلة
والفخذ والاثنين
والصلب ونحوه ففي
كل ذلك الدية

يصل الى الدماغ وما وصل اليه فهي المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد وكذلك في جراح الجسد ولا يعقل جرح الا بعد البرء) المنقلة بكسر القاف المشددة قاله الجوهرى (قوله وما برأ على غير شين مما دون الموضحة فلا شيء فيه) قال الفاكهاني ظاهره انه لا يعطى أجر الادوية ولم يقل به مالك وقيل يعطى ما انفق من الادوية قاله الفقهاء السبعة رضى الله تعالى عنهم قلت واخذه بعضهم من قول مالك بوجوب رفو الثوب قال بعض شيوخنا وهو أخذ آخرى لان الدماء آكد من الاموال وأراد الشيخ بقوله ولم يقل به مالك أى لم يقل بان له الاجرة بل قال مثل ظاهر كلام الشيخ اذ قيل له من انكسرت نخذه ثم انجبرت مستوية له ما انفق في علاجه قال ما علمته من أمر الناس أرايت من برأ على غير شين أن تكون له قيمة الشين وما أنفق (قوله وفي الجراح القصاص في العمد الا في المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والاثنين والصلب ونحوه ففي كل ذلك الدية) بمعنى ان الجراح على قسمين منها ما هو غير المتلف ومنها ما هو متلف فالاول قال الشيخ فيه القصاص ويعنى بذلك اذا تحققت

المماثلة ولم يخف سر يانه للنفس واتفق المذهب على القصاص في كل ما ليس بمتلف تتحقق فيه المماثلة ابن زرقون
وربيعة يرى القصاص في كل جرح وان كان متلفا الا ما خصه الحديث كالمامومة والجائفة الباجي وقال أشهب
أجمع العلماء على انه لا قود في الخوف وقال ابن المواز أجمعنا على انه لا قود في عظام العنق والفخذ والصلب وشبه ذلك
من المتالف وما لا قصاص فيه من الخوف فلا بد من جميع الادب والله أعلم ص (ولا تحمل العاقلة قتل عمد ولا
اعترافه وتحمل من جراح الخطا ما كان قدر الثلث فاكثر وما كان دون الثلث ففي مال الجاني) ش الدية نوعان دية
عمد وهي اصطلاحية ودية خطأ وهي حكمة فلا اصطلاحية عوض عن العفو وهو أمر يتعلق بالجاني من حيث جنائته
فلا يحمل عنه ودية الخطا أمر نزل به فينبغي بل يجب ان يعان عليه ويقام به عنه والاصل خلاف ذلك لكن قررتها
السنة والاجماع فلم يبق لاحد مقال وهي من أمر الجاهلية التي قررناها الاسلام بشرطها وما ذكر في الاعتراف فيه ستة
أقوال وما ذكره الشيخ هو قول مالك في المدونة وقوله المغيرة وعبد الملك فانظر ذلك وانما لا تحمل العاقلة الاعتراف
بالدم العمدا لا حتمال التواصي على أخذ الدية من العاقلة بين القاتل وولي المقتول والله أعلم وقوله قدر الثلث يعني من دية
الجاني من كان والجاني عليه من كان وفي المدونة ان جنى مسلم على مجوسية خطأ بلغ ما بلغ ثلث ديتها أو ثلث ديته
حملته عاقلة مثل أن يقطع لها أصبعين فتحمل ذلك عاقلة فتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال والله أعلم ص (وأما المامومة
والجائفة عمدا فقال مالك ذلك على العاقلة وقال أيضا ان ذلك في ماله الا أن يكون عديا فتحمله العاقلة لانهما لا يقاد
من عمد هما وكذلك ما بلغ ثلث الدية مما لا يقاد منه لانه متلف) ش في المدونة وعقل المامومة والجائفة عمدا على

فيه المماثلة وأما ما لا تتحقق فيه المماثلة فعلى ضربين ضرب لا تتأني فيه المماثلة كياض العين فهذا لا قصاص فيه
وضرب قد تتأني فيه المماثلة والغالب نفيها ككسر العظام فحكى القاضي عبد الوهاب في ذلك روايةين وذكر في
المدونة عن مالك انه يقاد من الظفرو في غيرها عنه انه لا يقاد بناء على انه كالعظم او كالشعر وأما المتلف فذكر الشيخ انه
لا قصاص في المامومة والجائفة وهو كذلك باتفاق لنصه صلى الله عليه وسلم بذلك وما ذكر أنه لا قصاص في المنقلة
هو المشهور قال اللخمي وروى عن مالك القصاص فيها حكاه عبد الوهاب قلت وذكره ابن الجلاب أيضا قال ابن
زرقون قال محمد بن عبد الحكم القصاص في كل جرح ولو كان متلفا الا ما خصه الحديث عنه من الجائفة والمامومة
وقال ربيعة القصاص عموما ولم يستثن شيئا وحيث لا قصاص فلا بد من الادب قاله في المدونة (قوله ولا تحمل
العاقلة قتل عمد ولا اعترافه) قال النكا كمانى روينى ولا اعتراف بغير تنوين والصواب تنوينه وكذلك هو في بعض
النسخ واختلف في المقر بالخطا على خمسة أقوال فقييل تكون الدية في مال المقر وحده وقيل على العاقلة بقسامة
في رواية ابن القاسم وأشهب وكلاهما في المدونة في كتاب الصلح وقيل تسقط الدية مطلقا حكاه عبد الوهاب ونحوه
حكاه ابن ميسر عن ابن وهب وابن القاسم وقيل تقسط عليه وعلى العاقلة فيلزمه منها ما يخصه ولا يلزم العاقلة شيء
حكاه ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وهو قول ابن دينار وغيره وفي المدونة في كتاب الديات ان اتهم انه أراد غناء
ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الابعاد صدق ان كان ثقة مامونا ولم يخف ان يرشى على ذلك
وأطال عياض رحمه الله الكلام عليها في كتاب الصلح وحصل فيها ستة أقوال وهو أحسن من تكلم عليها (قوله
وتحمل من جراح الخطا ما كان قدر الثلث فاكثر وما كان دون الثلث ففي مال الجاني) ما ذكر الشيخ هو مذهبنا
خلاف الشافعي في قوله تحمل القليل والكثير الى غير ذلك من المذاهب (قوله وأما المامومة والجائفة عمدا فقال مالك
ذلك على العاقلة وقال أيضا ان ذلك في ماله الا ان يكون عديا فتحمله العاقلة لانهما لا يقاد من عمد هما وكذلك ما بلغ
ثلث الدية مما لا يقاد منه لانه متلف) ما ذكر الشيخ من القولين كلاهما في المدونة والذي رجع اليه مالك منهما هو القول

ولا تحمل العاقلة
قتل عمد ولا اعترافا
به وتحمل من جراح
الخطا ما كان قدر
الثلث فاكثر وما
كان دون الثلث ففي
مال الجاني وأما المامومة
والجائفة عمدا فقال
مالك ذلك على العاقلة
وقال أيضا ان ذلك
في ماله الا ان يكون
عديا فتحمله العاقلة
لانهما لا يقاد من
عمد هما وكذلك
ما بلغ ثلث الدية مما
لا يقاد منه لانه متلف

العاقلة ولو كان للجاني مال وعليه ثبت مالك وبه أقول وكان يقول إنها في ماله إلا أن يكون عديماً فعلى العاقلة وقال ابن زرقون الرواية الثابتة أنها في ماله من غير تفصيل قال غيره لأنه عمد والعمد لا تحمله العاقلة س وهو قول مالك الأول ص (ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمداً أو خطأ) ش يعني ولا يكون له دية بل هو هدر ولا يلزم أحد منها شيء قاله فقهاء الامصار ونقله عبد الوهاب وشروط لزوم الدية العاقلة ثلاثة كون القتل خطأ واختلاف في شبه العمد وفيما امتنع فيه القصاص من المتألف لأنه أشبه الخطأ من حيث أن مثله في الجاني ولا يقتصر منه الشرط الثاني أن يثبت القتل بينة وما في معناها من لوث وقسامة الثالث أن يبلغ قدره ثلث الدية قال في المدونة وعلى الجاني القود وكذلك كل مالا يستطيع القود منه إذا بلغت الحكومة فيه ثلث الدية والله أعلم ص (وتعاقل المرأة الرجل إلى ثلث دية الرجل فإذا بلغت رجعت إلى عقلها) ش يعني أن دية المرأة في أبعاضها ما دامت لم تبلغ دية الرجل فإذا بلغت كانت دية أبعاضها على نسبة ديتها قال أبو عمر بن عبد البر قال ربيعة لابن المسيب كم في أصبع من أصابع المرأة قال عشر من الأبل قال كم في أصبعين قال عشرون قال كم في ثلاث قال ثلاثون قال كم في أربع قال عشرون قال حين عظم جرحها واشتدت بليتها قل عقلها قال أعرابي أنت قال بل عالم متثبت أوجاهل متعلم قال هذه السنة قال أبو عمر هذا مذهب مالك وجمهور أهل المدينة والليث وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وتماه في المدونة والموطأ فانظره ص (والنفر يقتلون رجلاً فانهم يقتلون به) ش نفر الجماعة المجموعة من ثلاثة إلى عشرة وفي المدونة أن اجتمع نفر في قتل امرأة أو صبي عمداً قتلوا

ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمداً أو خطأ وتعاقل المرأة الرجل إلى ثلث دية الرجل فإذا بلغت رجعت إلى عقلها والنفر يقتلون رجلاً فانهم يقتلون به

الأول قال ابن القاسم فيها وبه أقول قال ألفا كهاني ترك الشيخ قولاً ثالثاً لمالك أيضاً أنها تكون في ماله وليس على العاقلة شيء وان كان عديماً وذكره ابن الجلاب قلت وذكر ابن زرقون هذه الروايات أيضاً وعزا ابن هارون هذا القول لظاهر ديات المدونة (قوله ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمداً أو خطأ) ماذكره هو مذهبنا وقال الأوزاعي من أخذ يضرب بسيفه في العدو فاصاب نفسه فعلى عاقلته الدية ونحوه عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه وروى أن رجلاً فاق عين نفسه خطأ فقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بديتها على عاقلته وقال اصابت يده من أيدي المسلمين وقال ألفا كهاني لا أعرف من خالف في الخطأ سوى الأوزاعي (قوله وتعاقل المرأة الرجل إلى ثلث دية الرجل فإذا بلغت رجعت إلى عقلها) قال في المدونة في كتاب الجراحات والمرأة تعاقل الرجل إلى ثلث دية فإذا بلغت إلى ذلك رجعت إلى عقل نفسها وقصد بقوله تعاقل أي تساوى قال فيها وتفسر ذلك أن لها في ثلاثة أصابع ونصف أتملة أحد أو ثلاثين بعيراً أو ثلثي بعير وهي والرجل في ذلك سواء وإن أصيب منها ثلاثة أصابع وأتملة رجعت إلى عقلها وكان لها من ذلك ستة عشر بعيراً أو ثلث بعير ونحوه في الموطأ قال ربيعة لابن المسيب لما عظم جرحها واشتدت بليتها نقص عقلها قال أعرابي أنت قلت بل عالم متثبت أوجاهل متعلم قال هي السنة يا ابن أخي وظاهر لفظه هذا يدل على أنه أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله والنفر يقتلون رجلاً فانهم يقتلون به) والنفر والنفر عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة قاله ألفا كهاني عن أهل اللغة وظاهر كلام الشيخ ولو كثروا جادوا وهو كذلك ويعني سواء باشر والقتل كما لو جرحه كل واحد جرحاً أو ضربه كل واحد سوطاً وهم قاصدون قتله أو باشر بعضهم القتل والباقون بحضرته واختلف قول ابن القاسم إذا انفذ رجل مقاتل رجل واجهز عليه آخر فقال مرة في سماع يحيى يقتل الأول ويعاقب الثاني وقال مرة في سماع أبي زينة بعكسه وبالأول قال أشهب واختاره غير واحد كابن رشد قال ابن عبد السلام ولا كن قد يلزم عليه أمور شنيعة وهو أنه إذا كان يتمين على الأول القصاص لأنه هو الذي قتله حقيقة فهو من حينئذ كالميت فلا تجوز وصاياه وقد ذهب إلى ذلك أصبغ وهو خلاف ما أجمع عليه الصحابة ويلزم أن لا يخاطب بالصلاة إلى ذلك وقد أوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصلى على تلك الحالة واتخذ المسلمون وصاياه وأشار إلى لزوم الصلاة له حينئذ بقوله ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة وأشار بعض الشيوخ يعني به ابن رشد إلى أنه لو قيل بقتلهم مأمراً ما كان

بذلك وكذلك ان اجتمعوا على قتل عبد أو ذمى قتل غيلة قتلوا به وفيه اذا قطع جماعة يد رجل عمدا فله قطع أيديهم كلهم بمنزلة القتل والعبد كذلك وفي الموطن من أمسك رجلا لا آخر ليضربه فمات ان كان يرى أنه يريد قتله قتلا معا وان كان يرى أنه لا يقتله قتل الممسك خاصة وعوقب الا آخر أشد العقوبة وحبس عاما ابن القصار انما يقتل الممسك اذا علم أنه يقتله ظلما والله أعلم ص (والسكران ان قتل قتل وان قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته وعمد الصبي كالخطا وذلك على عاقلته ان كان ثلث الدية فاكثر والا ففى ماله) ش أما السكران ففى المدونة كما هنا وأطلق

بعيدا قال ابن شاس واختلف المذهب اذا حفر رجل حفرة لشخص معين لكي يقع فيها فوقف الرجل على سفيرها فرداه آخر فقال القاضي ابو الحسن يقتلان معاً للاعتداء وقال القاضي ابو عبد الله بن هارون البصري يقتل المردى دون الحافر تغليبا للمباشرة قلت قال بعض شيوخنا الاظهر ان علم المردى بتقدم فعل الحافر وقصده قتلا معاً كبنية الزور ومع القاضي العالم زورها والقتل وحده على رواية ابن القاسم فى بنية الزور واختلف فى قتل الاب اذا امر ولده الصغير بالقتل وفى قتل المعلم على قولين وكذلك القولان فى السيد يا امر عبده وسواء كان العبد صغيرا او كبيرا وقيل الفرق بين ان يكون العبد فصيحاً فيقتل به وبين ان يكون عجمياً فلا يقتل به رواه ابن وهب عن مالك و يقتل العبد اذا كان بالغاً اتفاقاً وكذلك اتفق المذهب لو قتل بعض اعوان الامام رجلاً ظلماً بأمر الامام على قتلهم معاً (قوله والسكران ان قتل قتل) يقوم من كلام الشيخ من باب اخرى ان طلاقه يلزم وهو كذلك قال فى المدونة فى كتاب الايمان بالطلاق ويلزم السكران طلاقه وخلعه وعتقه وان قتل قتل به فاطلعه غير واحد كابن بونس وقال ابن رشد فى النكاح الاول من بيانه السكران على قسمين طافح ونشوان فاما الطافح فهو الذى لا يميز بين الذرة والقبيل ولا يميز بين الرجل والمرأة فحكمه حكم المجنون غير انه اختلف هل يقضى الصلاة أم لا وأما النشوان فهو الذى معه شئ من التمييز ففيه أربعة اقوال الاول لا يلزمه شئ قاله ابن عبد الحكم الثانى يلزمه كل شئ قاله ابن نافع الثالث تلزمه الافعال دون الاقوال قاله الليث الرابع تلزمه الجنائيات والطلاق والعتاق والحدود ولا تلزمه الاقرارات ولا العقود قاله مالك ومثل ماسلك ابن رشد فى ان الطافح لا يلزمه شئ باتفاق الا فى الصلاة ففيه اختلاف سلك ابو الوليد الباجى رحمه الله تعالى ولم يتعرض للخلاف فى الصلاة ولذلك تعقب على ابن الحاجب فى قوله وقال الباجى المطبق به كالمجنون اتفاقاً الا فى الصلاة وظاهر كلام غيرهما لا فرق بين الطافح وغيره لانه أدخله على نفسه اختياراً وذلك يناسب عدم التفصيل ولو تعرض السكران الى الجانب العلى أسأل الله السلامة من ذلك فقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله يلزمه حكم ما لفظ كغيره ولا يختلف فيه حرمة الجانب العلى وقال بعض من أدركناه من مشايخنا من القرويين لا فرق بين هذه المسئلة وغيرها على ظاهر كلام ابن رشد وغيره وهو الباجى فيختلف فيها قلت ونص الشيخ أبو الحسن القاسم على انه يقتل وقبله عياض فى الشفاء (قوله وان قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته) خرج أبو داود عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الميت حتى يبرأ وعن الصبي حتى يحتلم قال ابن عبد السلام وهذا الحديث قوى فى الحجة لما فى كتاب ابن المواز وان ما أصابه المجنون المطبق والصبي هدر من الدماء والاموال ولو قتل المجنون فى حالة افاقته فهو كالصحيح يقتص منه نص على ذلك فى المدونة ولو أشكل على البينة أقتل فى حال عتله او جنونه فقال بعض من لقيناه لا يلزمه شئ وهو صواب وقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله معناه لا يثبت فى مقتضى لان الحاكم لا يحكم عليه الا بعد ان تشهد البينة انه قتله فى حال كونه فى عتله قال الشيخ أبو محمد فى المجموعة لابن القاسم ما جنى المجنون فى حال افاقته من حد أو قتل فلم يقيم عليه حتى جن آخر لا فاقته الحد والقصاص فان أيس من افاقته وقد قتل كانت الدية عليه فى ماله وقال المغيرة بسلم الى أولياء المقتول فيقتلونه ان شاؤا (قوله وعمد الصبي كالخطا وذلك على عاقلته ان كان ثلث الدية فاكثر والا ففى ماله) ما ذكر مثله فى المدونة وذلك فى جنائياتها واذا جنى الصبي أو المجنون عمداً أو

والسكران ان قتل
قتل وان قتل مجنون
رجلا فالدية على
عاقلته وعمد الصبي
كالخطا وذلك على
عاقلته ان كان ثلث
الدية فاكثر والا ففى
ماله

ابن يونس لانه أدخل الفساد على نفسه فيؤخذ بجنايته وقال ابن يونس والباقي هذا في المختلط الذي معه بقية من عقله وأما الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا يفرق بين الرجل والمرأة فلا خلاف انه كالمجنون في أقواله وأفعاله قالوا واختلف في أفعال المختلط من طلاق وعتق وبيع وشراء وغير ذلك على أربعة أقوال فقليل تلزمه وهو قول مالك وقيل لا تلزمه وثالثها تلزمه الأفعال لا الأقوال ورابعها تلزمه الجنايات والديات والحدود والعتق والطلاق بخلاف الإقرارات والعقود من بيع وشراء ونكاح ونحو ذلك وأما المجنون فالمراد في حال جنونه كان مطبقاً أم لا وإنما كانت الدية على عاقلته لانه غير متسبب في ذهاب عقله وفي المدونة والمجنون الذي يفيق أحياناً في حال إفاقته كالسليم وأما الصبي ففي سماع ابن القاسم في رسم العشور أن الصبي الذي لا يعقل كابن سنة ونصفه الا خلاف أن حكمه حكم المجنون وقد اختلف في ذلك فقال مالك وابن القاسم جنايته على المال في ماله وعلى الدماء على عاقلته إلا مادون الثلث وفي الموازية جنايته هدر في الجميع وثالثها السماع ابن القاسم المال هدر والدية على العاقلة ابن رشد ولا خلاف أن الصبي الذي لا يعقل بضمن المال عمداً أو خطأ وحكم عمده في الدماء حكم المجنون وحكم الكبير المولى عليه فيهما حكم الرشيد ولا بن زرقون الخلاف المتقدم إنما هو في صبي يزجر وأما ابن ستة أشهر ونحوها فإنه جبار وقاله ابن رشد وعبر عنه بالرضيع **(فرع)** قال المازري المسكره على قتل رجل ظلماً يقتل المباشراً لا إلا كراهه لا يبيح له قتل مسلم ظلماً ويقتل المسكره لان المباشراً كالألة ع الخطأ في الدماء ما مسبه غير مقصود لفاعله ظلماً انتهى فانظر بقيته **ص** (وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها ويقتص لبعضهم من بعض في الجراح ولا يقتل حر بعبد ويقتل به العبد

وتقتل المرأة بالرجل
والرجل بها ويقتص
لبعضهم من بعض
في الجراح ولا يقتل
حر بعبد ويقتل به
العبد

خطأ بسيف أو غيره فهو كله خطأ تحمله العاقلة أن بلغ الثلث وإن لم يبلغ ففي ماله يتبعه به ديناً في عدمه والحكم ما تقدم أن كان مميزاً باتفاق وأما غير المميز فقال ابن الحاجب فقيـل المال في ماله والدية على عاقلته وقيل المال هدر كالمجنون وقيل كلاهما وتقدم في العصب اعتراض ابن عبد السلام ورده بعض شيوخنا عليه فانظر واختلف المذهب إذا اشترك بالغ عاقل في قتل رجل مع صبي وشبهه كالمجنون على ثلاثة أقوال أحدها أنه يجب على البالغ نصف الدية الثاني القصاص بعد أن يقسم ولا المقتول أنه من ضر به مات في الحال وبعد أن طال الثالث أنه مات في الحال قتل هذا البالغ من غير قسامة كما لو أقر دلول مات المقتول بعد طول قتل بقسامة وكل من شاركه يجب على عاقلته نصف الدية وهذه الثلاثة الأقوال ذكرها ابن الحاجب مطلقة وقال ابن يونس في قول المدونة في قتل رجل وصبي رجلاً عمداً يقتل الرجل ما نصه يريد إذا تعمد جميعاً قتله وتعاوناً عليه كما لو لم يباشر قتله إلا الصبي والرجل معين له حتى لو كان رجلاً لقتل معه فحينئذ يجب قتل الرجل والام يقتل الرجل عند ابن القاسم كما لو كانت من رمية الصبي خطأ واللخمى نحوه ولم يفرق ابن حارث بين معرفة ضربة غير المتعمد وجهلها وهو ظاهر المدونة وقال اللخمى أن افرق ضربهم وعلمت ضربة كل واحد منهم ولم يقصدوا التعاون فلهم أن يقسموا على بعض الضربات لمات منها ويثبت القود والدية على العاقلة ثم استمر في كلامه فانظره **(قوله وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها ويقتص لبعضهم من بعض في الجراح)** ما ذكره مذهبنا وذهب على والحسن وعثمان رضي الله عنهم إلى أن أولياء المرأة أن يقتلوا الرجل أدوا نصف الدية وإن لم يقتلوا أخذوا ديتها الخيار لهم في ذلك **(قوله ولا يقتل حر بعبد ويقتل به العبد)** ما ذكر من أنه لا يقتل حر بعبد هو مذهبنا أيضاً وسواء كان قنأ أو فيه عقد حرية من مكاتب وأمو ولد ومدر ومعتق إلى أجل وقال أبو حنيفة يقتل الحر بالعبد وبالمكاتب الذي لم يترك وفاء ولا يقتل بالمكاتب الذي يترك وفاء ولا بد أن يكون هذا العبد ملكاً لغير القاتل عنده وقال اللخمى يقتل بعبد نفسه قال الباقي وقولنا هو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس والزيبر وزيد بن ثابت ولا يخالف لهم وما روى من خلافه عن ابن مسعود فرسل وانفقوا على أن العبد يقتل بالحر قال في جنايات المدونة فإن استحياه الولي خير السيد في إسلامه أو

ولا يقتل مسلم بكافر
و يقتل به الكافر
ولا قصاص بين
حر وعبد في جرح
ولا بين مسلم وكافر
والسائق والقائد
والراكب ضامنون
لما وطئت الدابة
وما كان منها من غير
فعلهم أو وهى واقعة
لغير شيء فعل بها
فذلك هدر

فدائه بالدية وكذلك بخير في فدائه بالدية في قتله خطأ (قوله ولا يقتل مسلم بكافر ويقتل بالكافر) تقدم ان المسلم يقتل بالكافر في الغيلة فما ذكره الشيخ مخصوص بذلك وما ذكره هو مذهبنا وبه قال الشافعي والثوري وابن شبرمة وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالكافر وبه قال ابن أبي ليلى وهو قول عمر ابن عبد العزيز والشعبي وغيرهما واحتج أهل المذهب بما في الصحيح عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل مسلم بكافر واحتج الآخرون بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن عبد الله بن عبد العزيز الحنرمي قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر مسلماً بكافر قتله غيلة وقال أنا أولى وأحق من أو في بدمته قيل وهو ضعيف السند مع ما يرد عليه من القول بالوجوب على أصل مذهبنا في الحاق قتل الغيلة بالحاربة واحتج بعض الحنفية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وهو لفظ عام في كل قتل وأجابه الفاكهاني بان الكاف والميم في قوله تعالى كتب عليكم خطاب للمؤمنين بلا خلاف أعلمه فلم يدخل الكافر في عمومهم ولان الله تعالى ربط آخر الآية بأولها فقال كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الى آخر الآية فاذا نقص العبد عن الحر بالرق وهو من آثار الكفر فاحرى ان ينقص عنه الكافر ولان الله تعالى قال فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ولا مداخلة بين المسلم والكافر فدل على عدم دخوله في هذا العموم والله أعلم (قوله ولا قصاص بين حر وعبد في جرح ولا بين مسلم وكافر) يعني فيما يرجع الى الجراحات والاول في القتل فلا تكرار والله أعلم (قوله والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو وهى واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر) قال في المدونة ما أهلك الدابة بيدها أو رجلها وعليها مؤخر ومقدم فعلى عاقلة المقدم الا أن يحركها المؤخر فعليهما الا ان يعجزا المقدم عن ردها فعلى المؤخر فقط واعلم انه اختلف المذهب فيما اذا كان رجل راكباً دابة وطار حصة من تحت حافرها فكسرت آنية مثلاً فقال الاشبيلى هو

ومامات في بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر) ش هذا كله ما خوذ مما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والنار جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس يعني ما تلف بذلك كله بغير فعل أحد ومعنى جبار هدر لا شئ فيه والعجماء الدابة وقول الشيخ السائق هو الذي يضربها من خلفها والقائد هو الذي يجرها من أمامها والراكب مع لوم قال عبد الوهاب إنما كانوا ضامين لأنهم قادرون على ضبطها وأما كما وظهر كلام الشيخ إذا كانوا منفردين مع احتمال الاجتماع وفي المدونة إذا اجتمعوا فعلى السائق والقائد ألا يكون فعلهما ما بسبب الزاكب وحده فذلك عليه خاصة إذا لم يكن فيه عون من السائق والقائد وكل من تسبب منهم بانقراده ضمن ابن المواز ومن انفلتت دابته فنادى رجلا يحبسها له فضر به فمات فلا شئ عليه وهذا من فعل العجماء ألا أن يكون المأمور صبيا أو عبدا فان دية الحر على عاقلة وقيمة العبد في ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبح عن ابن القاسم ما ألتف القلو يتبع أمه جبار لا على راكب ولا قائد وحكي ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفور دابة من مار ولوع على الطريق جبار ألا أن يكون من حركته وسمع أبو زيد من ابن القاسم من طلب غريفا فآخذه ثم خاف الموت فتركه فلا شئ عليه ولو ذهب بعلمه العوم فماله ذلك ضمن دية ابن رشد على عاقلة ومعنى وطئت الدابة أي مشيت عليه يريد وكذا لو دفعته في سبيلها واختلف إذا طارت حصاة من تحت حافرها ففقات عين انسان أو كسرت آنية فقال أبو عمر الاشبيلى يضمن الراكب وقال ابن زرب هدر فلا ضمان ع بعضهم ان طارت بطرف حافرها ضمن وان كان بوسطه لم يضمن وفي أكرية المدونة إذا رطل المشتري دابته بباب الدار فمحت فكسرت أو قتلت ابن رطب الدار فذلك جبار وكذلك من نزل عنها بباب المسجد أو باب الأمير أو الخانات ينزل حاجته فأصابته فهو جبار ابن العطاران كان يعلم أنها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ كلب عقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه وإنما يحتاج الى التقدم إذا كان في داره فاما في الطريق فهو ضامن وأما في البئر فقال الباجي روى عيسى في المجموعة من فعل ما يجوز له كمن حفر بئرا بباب داره لغير ضرر أحد أو

ومامات في بئر أو
معدن من غير فعل
أحد فهو هدر

ضامن لذلك وقال ابن زرب لا يضمن وذهب بعض المتأخرين الى الأول ان طارت بطرف حافرها والى الثاني ان طارت من تحتها ونص غير واحد كابن شاس ان الميزاب اذا سقط على شئ فاهلك فانه هدر وهو نص المدونة في كتاب الديات وقيد به بعضهم بآياتي واختلف المذهب في الجدار المائل اذا وقع على شئ فاهلك فقال أشهب يضمن صاحبه سواء تقدم اليه أم لا اذا بلغ الحائط ما لا يجوز تركه وكذلك لو تقدم الى السلطان في هدم حائط على حسن النظر للرعية فهو ضامن وأما نهى الناس واشهادهم فليس بلام له وقيل ان انكر رب الحائط ما قبل من ميل الحائط فها هنا يحتاج الى التقدم اليه وان أقربان حائطه مخوف فها هنا ينفع الاشهاد عليه دون الحكم قاله بعض فقهاء القرويين وكلاهما نقله ابن يونس ومذهب المدونة انه لا يضمن حتى يشهد عليه قال ابن عبد السلام ومعناه من القاضي ولا ينفع اشهاد غير القاضي أو من له النظر في ذلك وان كان ظاهر المدونة عندهم أن الاشهاد من غير القاضي كاف في ذلك وأشار ابن شاس الى أن هذا الكلام إنما هو مقصور على الميل الحادث في الجدار الذي بنى مستقيما ولو بنى مائلا فربما يضمن بالاطلاق وفي المدونة في كتاب كراء الدور والارضين إذا رطل بيط دابته على باب الدار فخرنت فكسرت أو قتلت ولدرب الدار فذلك جبار كقول مالك فيمن نزل عن دابته وأوقفها بالطريق لشراء حاجته أو أوقفها لباب المسجد أو الجامع قال أبو حنيفة العطاران كان يعلم أنها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ الكلب العقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه وإنما يحتاج الى التقدم إذا كان في داره فاما في الطريق فهو ضامن (قوله ومامات في بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر) دليله قوله صلى الله عليه وسلم البئر جبار والمعدن جبار وقال أهل اللغة الجبار الهدر يقال ذهب دمه جبارا قال التادلي ويريد الشيخ إذا حفره في موضع

بدار غيره باذنه أو رش فناءه تبردا أو تنظفا فزلق به من هلك أو ربط كلبا بداره للصيد أو للغنم أو وقف دابته بالطريق
بباب مسجد أو حمام أو سوق أو أخرج روثا من داره أو عسكرا فلا شيء عليه وفي الزاوي لابن شعبان من نضح ماء
بالطريق فاصيب به انسان أو مال ضمن ومن وضع خفيه أو نعله بالمسجد ضمن ان عثر به انسان كالطريق وسمع
محمد بن خالد من ابن القاسم من أوقد ناراً تحت قدر له فطار ما فيها فقتل صبيا كان حوله لم يعلم يرب القدر لا شيء عليه
ابن رشد لا جناية فيه عمد أو لا خطأ ولا شيء على العاقلة كقولها فيمن أرسل ناراً بارضه وارض جاره بعيدة مأمونة
من النار فخماها الریح الى ارض جاره فلا شيء عليه فيما احرق ولو كانت غير مأمونة فما قتلت فعلى عاقلته ومساءل
الباب كثيرة فانظرها والله التوفيق ص (وتنجم الدية على العاقلة في ثلاث سنين وثلاثها في سنة ونصفها في سنتين) ش
أما تنجم الدية فللرفق والاعانة على القيام بها وفي الموطن سمعت ان الدية تقطع في ثلاث سنين أو أربع مائة
والثلاث أحب الى الباجي هذا حكم الدية وأما بعضها ففي حلوله وتاجيله روايتان بالتاجيل والتعجيل حكاهما
عبد الوهاب وعلى التاجيل ثلثها في سنة وثلثها في سنتين الجلاب في النصف والثلاثة الأربعة روايتان أحدهما
في سنتين والأخرى ترد الى الاجتهاد وقال ابن المواز وبالأولى قال أصحاب مالك كلهم الأشهب فانظر ذلك ص
(والدية موروثه على الفرائض) ش يعني لانهم مال من مال الميت اذ هي عوض نفسه وقد روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورث امرأته من دية زوجها قاله عبد الوهاب وفي كتاب الديات من المدونة قال مالك تنفذ
منها وصاياها وتقتضي منها ديونته والله أعلم ص (وفي جنين المرأة غرة عبد أو وليدة تقوم بخمسين دينارا أو ستمائة درهم
وتورث على كتاب الله) ش الرواية الصحيحة غرة بالتنوين دون اضافة وكذا عبد وما ذكره هو قضاء رسول

يجوز له والافه وضامن (قوله وتنجم الدية على العاقلة في ثلاث سنين وثلاثها في سنة ونصفها في سنتين) قال ابن
عبد السلام كانت الدية في الجاهلية تحملها العاقلة فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام وكانوا يتعاقلون
بالنصرة فجرى الامر على ذلك حتى فعل عمر الديوان اتفق القول بذلك والعاقلة هي العصبة والموالي الاعلون وبيت
المال لا سيما اذا قلنا انه وارث والمخالف ليس منها وفي الموالي الاسفلين قولان قال ابن المواز أجمع العلماء على أن
الموالي من الاسفلين لا يعتلون مع من أعتقهم وهو معنى قول ابن القاسم قال ابن رشد وقاله سحنون وليس قول ابن
المواز بصحيح بل يعتلون معهم على سماع أصبغ وابن القاسم هذا ومثله لابن كنانة في المدونة وفي كتاب الجنائيات
من المدونة وهو قوله في الميتل في المرض اذا لم تكن لسيده أموال مأمونة ان جنايته جناية عبد لان العاقلة لا تحمل له
جريرة حتى يحمل هو مع العاقلة ما لزم العاقلة من الجرائر وهذا الاخذ من المدونة سبقه به ابن حارث قال بعض
شيوخنا وفيه نظر لا حتمال أن يريد بالعاقلة عاقلة قومه أو عشيرته لا عاقلة معتقه قال ابن شاس وفي دخول الجاني في
التحمل روايتان وتبعه ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وهو خلاف قول الباجي ويؤدي الجاني مع
العاقلة قاله مالك ومن أصحابنا من قال هذا استحسن وليس بقياس فقتضى عزوه عدم دخوله لبعض أصحابنا
لا يحفظه رواية وعبر عنه اللخمى بقوله وقيل لا يدخل ويبدأ بالخذن البطن ثم العمارة ثم العصبة ثم القبيلة ثم أقرب
القبائل فان لم تكن عصبة فالموالي فان لم يكونوا قبيلت المال ان كان الجاني مسلما وان كان ذميا فاهل اقليمه من اهل دينه
ثم يضم الاقرب الذي من كورهم ولا تضرب على فقير ولا على مخالف في الدين ولا على عبد ولا صبي ولا امرأة وقول
الشيخ ونصفها في سنتين هو قول مالك وعنه يجتهد في ذلك وكلاهما في المدونة (قوله والدية موروثه على الفرائض)
قال الفقيه كنهان هذا بخلاف أعلمه في غير دية الجنين كما سيأتي (قوله وفي جنين الحرة غرة عبد أو وليدة تقوم
بخمسين دينارا أو ستمائة درهم وتورث على كتاب الله تعالى) والاصل في ذلك قضاءه صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو
أمة فبارواه البخاري ومسلم عن المغيرة والرواية الصحيحة التي عليها الجمهور بالتنوين دون الاضافة وعبد بدل منه

وتنجم الدية على
العاقلة في ثلاث
سنين وثلاثها في سنة
ونصفها في سنتين
والدية موروثه على
الفرائض وفي جنين
الحرة غرة عبد أو
وليدة تقوم بخمسين
دينارا أو ستمائة
درهم وتورث على
كتاب الله

الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في المتفق عليه من الصحيحين وانفق العلماء على أن دية الجنين الغرة ذكرا كان أو أنثى
ع الغرة دية الجنين الحر المسلم محكما يأتي غير مستهل بفعل آدمي قال والجنين هو ماء لم انه حمل وان كان مضغعة أو
علقة أو مصورا والدم المجمع لغو وفي استبراء المدونة انه حمل قال في المدونة والحران من الرقيق أحب الى من
السودان فان قل الحران فلتؤخذ من السودان والقيمة في ذلك خمسون دينارا أو ستمائة درهم اللخمي هذا ليس
بين لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أوجب الغرة من غير اعتبار بقيمة وأثمان العبيد تختلف في البلدان عبد الحق
إنما جعلوا قيمتها خمسين دينارا أو ستمائة درهم قياسا على أقل الجراح المنصوص عليها وهي الموضحة فانظر ذلك وفي
كون الغرة في مال الجاني أو على عاقلته روايتان لأبي الفرج والمدونة وإنما تجب في جنين انفصل ميتا قبل موت أمه ولو
انفصل ميتا بعد موتها فالمشهور لغو خلا فلا شبه انظر بقيمة كلامه وكون دية الجنين موروثة على الفرائض هو المشهور
قال ابن هرmezى للابوين من انفرد بها منهما أخذها وقال ربيعة وهي للام فقط والله اعلم ص (ولا يرث قاتل
العمد من مال ولادية ويرث قاتل الخطأ من المال دون الدية) ش موانع الارث ثلاثة الكفر والرق وقتل

وذ ك صاحب مطالع الانوار التنوين والاضافة نقله الفكاكاني ويعني الشيخ ان من ضرب حرة فالقتل جنينا
ميتا فانه يلزمه دفع عبد أو أمة وهو معنى قوله غرة عبد أو ولادة الا ان العلماء اختلفوا هل لفظة الغرة الواقعة في الحديث
بسبب اللغة زيادة على ذلك ام لا فالمعلوم من مذهبنا ان ليس لها زيادة وإنما المراد بالغرة النسيئة وبه قال كثير من اهل
العلم ومنهم من قال بل هي مأخوذة من غرة الفرس فلا بد عند من ذهب الى هذا ان تكون من البيض أو تكون
مأخوذة من الغرة بمعنى الخيار والاحسن لان الغرة عند العرب احسن ما يملك واستحب مالك هذا الوجه ولم يره على
الوجوب وقال ابن عبد البر يشترط ان تكون من البيض لا من السود لان اصل الغرة البياض الذي في الوجه
قال ولولا النبي صلى الله عليه وسلم اراد بالغرة معنى زائدا على شخص العبد والامة لما ذكره واعترضه الفكاكاني
بان قال ما ذكره لا يلزم لانه صلى الله عليه وسلم عبر عن الجسم كله بالغرة وهو كقوله عتق رقبة قاله الجوهري في صحاحه
قال ابن عبد السلام ولم ار لاحد من اهل العلم حدا في سن الغرة وقال الشافعي اقلها سبع سنين قلت هذا خلاف
قول ابن رشد في مقدمته وذلك أنه لما ذكر قول الشافعي ووجهه بكونه لا يفرق بينها وبين امها دون هذا السن قال
وهذا مما لا يختلف فيه الا ما استحسنه مالك من أن تكون قيمتها خمسين دينارا أو ستمائة درهم وخلاف عزوان
عبد البر قول الشافعي لبعضهم معه والمذهب ان ليس عليه أن يقبلها معيبة ولا بد أن تكون الغرة تساوي ما ذكره
الشيخ والام يحبر على أخذها نص على ذلك في المدونة قال اللخمي وليس بين لأنه عليه أفضل الصلاة والسلام
إنما أوجب الغرة من غير اعتبار القيمة وأثمان العبيد تختلف في البلدان وتختلف أثمانها في الاسواق وظاهر كلام
الشيخ ولو تعددت الغرة تعدد ما ذكره وكذلك قال ابن عبد السلام انظره مع المصراة وظاهر كلامه أيضا ولو
قصدا الى ضربها عمد او هو كذلك في قول أشهب وجعله ابن الحاجب المشهور وقال ابن القاسم في المدونة والجموعة
ان تعدد الجنين بضرب بطن أو ظهر فالقود بالقسامة وألحق ابو موسى بن مناس ضرب الرأس بالبطن بخلاف ضرب
الرجل وشبهها واختلف المذهب هل الغرة على الجاني أو على العاقلة فليل عليه وهو المشهور وقال اللخمي وروى
أبو الفرج عن مالك انها على العاقلة وهذا الخلاف في الخطأ اذا لم يبلغ ثلث الدية وأما اذا بلغ ثلث دية الجاني فتكون
الغرة على العاقلة وفي المدونة وتورث الغرة على فرائض الله تعالى قال الباجي قال ابن حبيب وبه قال أصحاب مالك
وقال ربيعة هي للام فقط وقال ابن هرmezى للابوين فان انفرد أحدهما اختص بها وقاله مالك مرة ثم رجع الى
الاول وبقول ابن هرmezى قال المفسرة قلت وعزا ابن رشد في المقدمات قول المفسرة لابن دينار وعبد العزيز بن أبي
سلمة (قوله ولا يرث قاتل العمد من مال ولادية وقاتل الخطأ يرث من المال دون الدية) ما ذكر الشيخ من أن

ولا يرث قاتل العمد
من مال ولادية
ويرث قاتل الخطأ
من المال دون الدية

العمد مطلقا والخطا من الدية عند مالك وقال الشافعي لا يرث لقاتل مطلقا وحكى ابن القماكهاني عن شيخه
العماري عن بعض العلماء ارثه مطلقا والحديث خلافه وانما يمنع الارث في العمد لانها ماله بالاستعجال وهو
ظالم ولا حق للظالم في الخطا لان الدية وجبت عليه لفعله فلا تجب له والله اعلم ص (وفي جنين الامة من
سيدها ما في جنين الحرية وان كان من غيره ففيه عشر قيمتها) ش كل جنين ففيه نصف عشر دية أبيه حتى ولد أم
الولد والقاعدة ان كل ذات رحم فولدها بمنزلة الوالد ففيه نصف عشر دية أبيه وهي خمسون دينارا كجنين
الحر وان كان من غير السيد فهو عبد يراعى فيه عشر قيمة أمه لان القيمة فيها كالدية ص (ومن قتل عبدا فمليه قيمته)
ش لانه مال يجب غرمه لسيدده وخرج الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه حرر عبد مالك وسواء في ذلك
القن ومن فيه شائبة حرية حتى المكاتب لا يلزم في الجميع الا القيمة والله اعلم ص (وتقتل الجماعة بالواحد في
الحرابة والغيلة وان ولي القتل بعضهم) ش عبد الوهاب لان كل معنى أوجب قتل الواحد بالواحد اوجب قتل

وفي جنين الامة
من سيدها ما في
جنين الحرية وان
كان من غيره ففيه
عشر قيمتها ومن
قتل عبدا فمليه قيمته
وتقتل الجماعة
بالواحد في الحرابة
والغيلة وان ولي
القتل بعضهم

قاتل العمد لا يرث من المال ولا من الدية زعم بعض الشيوخ انه مجمع عليه من سائر العلماء وقبله ابن عبد السلام ورد
بنقل القماكهاني عن شيخه أبي محمد العمري القرظي عن بعض العلماء انه يرث في العمد والخطا ويجاب بان الواحد
لا ينقض الاجماع ومذهبنا انه لا يجب وقيل خارج المذهب انه يجب وما ذكر الشيخ في الخطا هو قولنا وقال
الشافعي لا يرث من المال ولا من الدية وخرج أبو داود في المراسيل عن ابن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يرث قاتل عمد ولا خطأ شيئا من الدية وخرج الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يوم فتح مكة
فقال لا يتوارث أهل ملتين ورت المرأة من دية زوجها وماله وهو يرث من ديتها وماله ما لم يقتل أحدهما صاحبه
لم يرث من ديته وماله شيئا وان قتل أحدهما صاحبه خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته ورواه محمد بن سعيد عن
عمرو بن شعيب قال أخبرني أبي عن جده قال عبد الحق عن محمد بن سعيد أظنه المصلوب وهو متروك الحديث عند
الجميع قال الحوفي وقاتل العمد والخطا يرثان الولاء قلت قال بعض شيوخنا وقاله عبد القهار ونقله عن المذهب
وهو وهم قال أصبح لا يرث قاتل العمد الولاء قال ابن رشد لا خلاف فيه لاحد من أصحاب مالك وفيه نظر اذ
لا يصح الا على القول بارت الولاء كمال يستحقه الا قرب للميت لا للمعتق وقياس قول الجمهور ان قاتل العمد
الولاء ان مات المولى بعد مدة لا يمكن ان يحيا اليها القتل لولم يقتل والا انهم على ارث الولاء قلت قال بعض
شيوخنا ويلزم مثله في النسب كقتل أخ لاب أحد اخويه الشقيقة ومات الآخر لمدة لا يحيا اليها القتل
نعم لو قتل المولى والمعتق مشرف على الموت اتهم (قوله وفي جنين الامة من سيدها ما في جنين الحرية) ما ذكر
الشيخ مثله في المدونة وكذلك جنين النصرانية من زوجها العبد المسلم قال اللخمي ولا شبه في كتابه ان
فيه عشر دية أمه ولو كان زوج النصرانية مجوسيا كان فيه قولان هل فيه أربعون درهما على حكم الاب أو فيه
عشر دية أمه ولو ذكر الشيخ هذه المسئلة والتي بعدها عقب مسئلة الفرة كان أحسن لانها منها (قوله وان كان
من غيره ففيه عشر قيمتها) ما ذكر الشيخ هو المشهور وقيل انما يلزمه ما نقصها كالقيمة قاله ابن وهب وظاهر كلام
الشيخ فيما ذكره سواء زاد على الفرة أو نقص كان أبوه حرا أو عبدا وهو كذلك نقله الباجي من رواية ابن نافع وأما
جنين الكتابة فهو على النصف من دية الحرية لما تقدم أن دية على النصف من دية الحر المسلم (قوله ومن
قتل عبدا فمليه قيمته) ظاهر كلامه وان بلغت القيمة دية الحر أو زادت وسواء كان القتل عمدا أو خطأ وهو كذلك
قال في أول الديات من المدونة وعلى قاتل عبيد أهل الذمة قيمتهم ما بلغت كعبيد المسلمين وان كانت القيمة اضعاف
الدية وقال ابو حنيفة ما لم تبلغ دية الحر فينقص منها عشرة دراهم (قوله وتقتل الجماعة بالواحد في الحرابة والغيلة وان
ولي القتل بعضهم) لا خصوصية لما ذكر بل وكذلك في غير الحرابة والغيلة كما تقدم الا ان يريد بتحتم القتل في

الجماعات بالواحد أصله القود ولان القتل بالحراة اغلظ وآكد من القتل بالقود لان العفو في القود جائز بخلاف الحراة قالوا هذا قولنا وقول ابي حنيفة والشافعي لا يقتل الا المباشرون وفي الموطان عمر رضي الله عنه قتل نفرا خمسة وستة او سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال لوتما لا عليه اهل صنعا لقتلتهم به جميعا فانظر ذلك ص (وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفى عنه في العمد فهو خير) ش يعني ان الله عز وجل قد قال ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فانما هو عتق ثم صيام على الترتيب ولا اطعام فيها وانما كانت الكفارة في الخطا دون العمد لانه اعظم من ان تكفره الكفارة وفي الحديث ومن اظلم ممن هدم بنيان الله هدم الكعبة ورميها في البحر حجرا حجرا ايسر عند الله من قتل نفس مؤمنة وقد اختلف قول مالك في صحة ثبوت القاتل ومال ابن رشد الى قبولها وصححه قائلان وينبغي له ان يعتق ويكفر بكون ذلك مقدمة له في التكفير ويتحمل على الجهاد ونحوه فانظر ذلك ص (ويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام

وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفى عنه في العمد فهو خيره ولا يقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام

هذين ولا يصح العتق بخلاف غيرهما على انه قد سبق له وقتل الغيلة لا عفو فيه والله اعلم براده (قوله وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفى عنه في العمد فهو خير له) لا يقال ان ظاهر كلام الشيخ اولاد من باب اخرى على ان الكفارة تجب في العمد وهو مناقض لقوله ثانيا ويؤمر بذلك ان عفى عنه في العمد فهو خير له وذلك كالنص في الاستحباب لانه معني يوجب القتل فلم يوجب كفارة ولا قتل المؤمن عمدا اعظم من ان يكفر قال الابهرى ألا ترى ان الكبائر لا كفارة فيها كعقوق الوالدين وقال الشافعي تجب الكفارة كالخطا وما ذكر الشيخ هـ وكذلك باجماع لانه بنص التنزيل قال تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الآية ويشترط في الرقة ما تقدم في الايمان والظهار من كونها سليمة من العيوب ومن الشركة فيها الى غير ذلك قال ابن الجلاب ومن لم يستطع الصوم فانه ينتظر القدرة على العتق أو الصيام ولا يجزئه الاطعام واعلم ان الكفارة المذكورة تجب في مال الصبي والمجنون نص على ذلك ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وقال بعض شيوخنا ما ذكر ابن شاس واضح كالزكاة ولم أجده لغيره من المذهب نصا بل في وجيز الغزالي قلت وقبله ابن عبد السلام ووجه ذلك بكون الكفارة عوضا عن النفس فاشبهت أعواض المتلفات ومرضه بقوله ان كان هناك دليل شرعي من اجماع وغيره يجب له التسليم فحسن والا فمقتضى النظر سد قوطها عنهما وردها الى خطاب التكليف وقد جعل الشرع عوضا عن الرقة الصيام الذي هو من خطاب التكليف قال شيخنا أبو مهيدي رحمه الله لما نقلت له كلام ابن عبد السلام هذا بقوله أقول واختلف قول مالك هل تجب الكفارة في شبه العمد أم لا على قولين ذكرهما ابن الحاجب وفي استحبابها في الجنين روايتان أيضا ذكرهما غير واحد والاولى منهما هو مذهب المدونة قال فيها قلت من ضرب امرأة خطا فالتقت جنيثا ميتا عليه كفارة قال قال مالك انما الكفارة في كتاب الله في قتل الحر خطا واستحسن مالك الكفارة في الجنين فان قلت ما بال أبي سعيد البراذعي اختصرها سؤال وجوابا على ما هي في الام وعادته أن لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعاني فما هو هذا المعنى قلت قال بعض شيوخنا لا شكال الجواب لعدم انحصار طرق الاحكام في نصوص القرآن (قوله ويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام) ما ذكره والمشهور وقال ابن زرقون في المبسوط قال المخزومي وابن أبي حازم ومحمد بن مسلمة لا يقتل من أسردينا حتى يستتاب والاسرار والاظهار في ذلك سواء قلت وبه قال ابن لبابة قياسا على المرتد لانه من الذين كفروا فيعتبر في معرفته انتهاؤه عن الكفر في اقراره بالاسلام لانه غاية المقدور في ذلك واحتمال بقاءه على مذهب الكفر لا يمنع من اجراء حكم الاسلام عليه اذ قيل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاجاب

وكذلك الساحر ولا تقبل توبته) ش اما قتل الزنديق وهو المنافق في زمنه عليه الصلاة والسلام فقد خرج البخاري ان عليا رضى الله عنه وكرم وجهه احرق زنادقة فبلغ ابن عباس رضى الله عنه فقال لو كنت انا قتلتهم ولم احرقهم بنار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا الذي خلقها وانما لا تقبل توبة الزنديق لانها لا تتحقق وخبثته يدل على بقائها في باطنه واما الساحر فيقتل كفرا عند مالك قال ابن عطية والسحر والعمل عند مالك كفر ولا يستتاب كالزندق وقال الشافعي ان تضمن سحره كفر الاستتيب والا فلا ابن العربي حقيقة السحر كلام مؤلف معظم به غير الله وتنسب المقادير فيه والكيفيات والكائنات لغيره وقال مالك في الذي بعقد الرجل عن النساء يعاقب ولا يقتل وهل يقتل ساحر أهل الذمة أو لا ان يتصل سحره قولان ولا يقتل الساحر الا الامام اصبح ولا يقتل حتى يستثبت ان ما فعله سحر وفي الموازية المتعلم للسحر دون مباشرة فعله يؤدب ادبا شديدا فقط (فرع)

بقوله فهل لا شققت على قلبه وظاهر كلام الشيخ ولوجاء ثابا وهو كذلك نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين وقال المتيطى تقبل توبته قال غير واحد وهو مقتضى قول سحنون في شاهد الزور انه اذا جاء ثابا لا يعاقب وقال ابن الحاجب الاصح قبوله وارتضاه ابن عبد السلام معبر عنه بالصحيح لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولو تزندق يهودى أو نصرانى فقال اصبح لا يقتل لانه خرج من كفر الى كفر وقاله مطرف وابن عبد الحكم وروى عن مالك وقال ابن الماجشون بل يقتل لانه دين لا يقر عليه ولا تؤخذ عليه الجزية قال ابن حبيب لا أعلم من قاله غيره ولا أقول به قال الباجي يحتمل ان يريد بالزندقة هنا الخروج الى غير شريعة مثل التعطيل ومذاهب الدهرية وحكى الشيخ عن أبي محمد عن أبي بكر بن محمد قال روى عبد الرحمن بن ابراهيم الاندلسى في النصرانى أو اليهودى يزندق انه يقتل لانه خرج من ذمة الى ذمة ولو أسلم لقتل كسلم تزندق ثم تاب وعزا القما كهانى قول ابن الماجشون لنقل مكى في تذكره واعلم ان فى كلام الشيخ تقديم التصديق على التصور وقد علمت ما فيه (قوله وكذلك الساحر ولا تقبل توبته) ما ذكر الشيخ مثله حكى القاضى عبد الوهاب انه لا يستتاب وحمل عليه قول مالك وقال ابن عبد الحكم واصبح هو كالزندق من كان للسحر والزندقة مظهرا استتيب وكلاهما ذكره الباجي وروى ابن نافع عن مالك فى المبسوط فى المرأة تقرأنها عقدت زوجها عن نفسها أو عن غيرها من النساء أنها تنكح ولا تقتل ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك وقبله الشيخ أبو محمد وغيره وقال بعض شيوخنا الاظهر أن فعل المرأة سحر وأن كل فعل ينشأ عنه حادث فى أمر منفصل عن محل الفعل سحر وفي الموازية من لم يباشر عمل السحر أو جعل من يعمله فانه يؤدب ادبا شديدا وفيها أيضا فى الذى يقطع اذن المرأة أو يدخل السكاكين فى جوف نفسه ان كان سحرا قتل به وان كان خلافة عوقب قال الشيخ شهاب الدين القرافى فى كتاب الانتقاد فى الاعتقاد من اعتقد ان هاروت وماروت بالهند يدع ذنابان على خطيئتهما فهو كافر بل هم رسل الله وخاصته يجب تعظيمهم وتوقيرهم وتزويهم ومن لم يعتقد ذلك وجب اراقة دمه وقبله الفا كهانى وهو الحق الذى لا شك فيه وعليه الا كثرون وكذلك قال به بعض شيوخنا القرويين واشتد نكيره على الشيخ أبى الفرج بن الجوزى رحمه الله تعالى فى كلامه فيها بما يقتضى ذلك وتعرض للملائكة بكلام شنيع فظيع لا يقدر أحد على سماعه ذكره فى كتابه المسمى بالدرياق فى أوائله فاحذر من قراءة ذلك المحل منه والميل لجميع ما دل عليه مما ذكرناه وكان انكار شيخنا لما ذكرنا لما قرأته عليه فى درسه فى حال صغرى بالقيروان بحضور الطلبة وبعض العوام فهم ان يسكتنى فناديت الى ان فرغت الدولة فقال ما أشك ان هذا الكلام كفر فالعجب من الشيخ رحمه الله تعالى وكذلك قرأه بجامع القصبة من تونس فى حال كتبي لهذا الموضع على شيخنا أبى مهدى رحمه الله تعالى خاليا عن الناس فانكره أشد انكار وتفجع على الشيخ رحمه الله وقال لم ازل أسمع ان أهل بغداد تكلموا فيه فاعلم هذا المحل هو الموجب لكلامهم أو هو أحد الموجبات قال

وكذلك الساحر ولا
تقبل توبته

لوم يعثر على الزنديق والساحر حتى جاء نائبا قبل والذي لا تقبل توبته من ظهر عليه وقال ابن لبابة تقبل وان ظهر عليه ص (ويقتل من ارتد الا أن يتوب ويؤخر للتوبة ثلاثا وكذلك المرأة) ش الردة كفر بعد اسلام تقرر بالنطق مع التزام أحكامه المتبطل ان نطق الكافر بالشهادتين وقف على شرائع الاسلام وحدوده فان التزمها تم اسلامه وان أبي من التزامها لم يقبل اسلامه ولم يكره على التزامها ويترك على دينه ولم يعد مرتدا واذا لم يوقف هذا الاسلامي على الشرائع فالمشهور انه يؤدب ويشدد عليه فان أبي وتعمادى على غيبه ترك في لعنة الله وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما وبه العمل والقضاء وقال أصبغ ان رجعا بعد تشهده قتل بحكم الارتداد وان لم يصل الامام ابن شاس ظهور الردة اما بالتصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه وفسر ذلك ع فانظره ابن شاس لا ينبغي أن تقبل الشهادة على الردة مطلقا دون تفصيل لاختلاف المذاهب في التكفير والله أعلم وقوله ثلاثا يعني ثلاث مرات ويرفق به في ذلك فان أبي هدد وضيق عليه فان أبي التعماديا بعد الثلاث فالى أمه الهاوية نسئل الله السلامة والعافية ص (ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لأصلي أخر حتى يمضي وقت صلاة واحدة فان لم يصلها قتل) ش لا خلاف في تكفير جاحد وجوب الصلاة وانه مرتد الا أن يكون قريب عهد بدخول الاسلام ويحمل على الجهل ويعلم قال القاضي وكذلك جاحد فروض الوضوء والغسل وفي استتابته كالمتردد ولزوم قتله قولان الاكثر وابن مسleme وعلى الاول ففيها في الحال وفي ثلاثة أيام روايتان وفي تخويله فيها قولان لمالك وأصبغ وان كان مقررا بالوجوب ممتنعاً من الفعل بقوله لا أصلي قتل حدا على المشهور اتركه ولو قال أصلي ولم يفعل ففي قتله والمبالغة في ادبه قولان لمالك وابن حبيب وظاهر ما هنا ان قوله لا أصلي شرط في استباحة

ويقتل من ارتد الا
ان يتوب ويؤخر
للتوبة ثلاثا وكذلك
المرأة ومن لم يرتد
وأقر بالصلاة وقال
لا أصلي أخر حتى
يمضي وقت صلاة
واحدة فان لم يصلها
قتل

أصبغ ولا يقتل الساحر حتى يثبت ان مافعله من السحر الذي وصفه الله تعالى بانه كفر قال ويكشف عن ذلك من يعرف حقيقة قتله قال الباجي يريد ويثبت ذلك عند الامام وقد استصوب بعض المتأخرين كلام أصبغ هذا وحكاها الطرطوشي عن قدماء الاصحاب واستشكل كل قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر وكذلك استشكل جواب من أجاب عن ذلك الاشكال بان السحر علامة على الكفر فقال لا انا تكم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا قال ونحن نعلم أن حال الانسان في تصديقه لله ولرسوله بعد عمل هذه الاعمال كحال قبل ذلك وان اراد الخاتمة فشكل لاننا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المآل قلت ولم يتعرض الشيخ رحمه الله لتبيين السحر ولعل ذلك لمصعوبته عنده والله أعلم وقال ابن العربي في احكامه هو كل كلام مؤلف يعظم فيه غير الله عز وجل وتنسب اليه المقادير والكائنات وقبله الفاكهاني (قوله ويقتل من ارتد الا ان يتوب) الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وروى فاضل بوا عنقه خرج به البخاري ومسلم (قوله ويؤخر للتوبة ثلاثا وكذلك المرأة) اختلف قول مالك رحمه الله تعالى هل يؤخر ثلاثة ايام ام لا فقتل يؤخر وهو المشهور وقيل يستتاب في الحال رواه ابن القصار والقول الاول مروي عن عمر رضي الله عنه على ما تضمنه حديث الموطا وعلى هذا القول فظاهر كلامهم ان التأخير واجب وقول التادلي اختلف فيه فقيل واجب وقيل مستحب لا اعرفه وعليه فلا يجوع ولا يعطش وكذلك لا يعاقب ان تاب لان في عقوبته تنفيره عن الاسلام وليس في استتابته تخويله خلافا لا أصبغ بالقتل قال الفاكهاني وقول الشيخ وكذلك المرأة اشارة الى خلاف ابى حنيفة في ذلك مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرأة ونقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لا تقتل المرأة بل تسترق وقاله جماعة ودليلنا الحديث المتقدم (قوله ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لأصلي أخر حتى يمضي وقت صلاة واحدة فان لم يصلها قتل) اختلف المذهب هل المراعى الوقت الضروري وهو المشهور والمختار وهو قول نقله ابن خزيمة منداد قال ابن بشير وهو بعيد جدا لان التأخير الى ذلك الوقت لا يحرم فكيف يراق به دم وتأخير مكره فقط وعلى القولين فهل تقدر العصر مثلاً بكما لها أو

دمه فهو على قول ابن حبيب وفي امتناعه من قضاء الفوائت قولان للمتأخرين وقوله أخر حتى يمضي وقت صلاة واحدة يعني وقتها الضروري وخطأ المازري قول ابن خوزيمنداد لا آخر الوقت الاختياري الا ان يقال المؤخر عنه قاض آثم وحكي ابن زرقون عن عبد الملك لا يؤخر القائل لا أصلي بل يجعل قتله فان لم يصلها قتل قيل حدا وهو المذهب وقيل كفر الا بن حبيب وهو قول أصبغ ونحوه عن مالك واستشبه كل قتله حد ابائه لوقال أصلي وصلي لم يقتل وليس هذا شأن الحدود وفي كون قتله بالسيف وهو المشهور وسماع اشهب او ينخس به حتى يموت وهو قول بعض المتأخرين قولان وتحصيل القول في ذلك ان تارك الصلاة مع الاقرار بوجودها اكثر الفهاء مع أقل الحديث يقول بقتله حدا واكثر الحديث مع أقل الفقهاء يقولون يقتل كفرا ومال اليه ابن عبد السلام وثالثها الحنفى يبالغ في أدبه ولا يقتل ومال اليه ابن دقيق العيد وفي المسئلة كلام أوسع من هذا فانظره ص (ومن امتنع من الزكاة أخذت منه كرها ومن ترك الحج فالحج حسيبه) ش اما أخذت الزكاة من ناركها فهو أصل الشريعة وفي الحديث من اعطاها مؤتجرا بها فلداجرها ومن منعها فانا أخذها الحديث اخرجه الحاكم من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده واقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية ثم ان نواها صاحبها جزاته وان لم ينوهاز كاته فالمشهور تكفيه نية الاخذ وقيل لا وفائده اذا تاب من منعها هل يلزمه اعادته ما اخذ منه كرها ام لا قاله ابن بريذوا بما قال في

ومن امتنع من الزكاة
أخذت منه كرها
ومن ترك الحج فالحج
حسيبه

بمقدار ركعة فقط في ذلك قولان قال اللخمي ولا تعتبر قراءة الفاتحة للخلاف قال المازري ولا الطمانينة واختلف هل يقتل بالسيف ناجزا ام لا فقل بذلك قاله في سماع اشهب وقيل بل بالطن نخصالا ان المطلوب رجوعه الى الاسلام قاله بعض المتأخرين والا كثر على انه يقتل حدا لا كفرا وقال ابن حبيب بل كفرا واختاره ابن عبد السلام ثم قال وعلى تسليم أنه ليس بكافر فلا قرب قول أبي حنيفة انه لا يقتل ولما خرى أهل المذهب صوغ الى ذلك اذا لا صل بعد الحكم بالاسلام حقن الدماء قال صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث قال وهذا الحديث وان كان مخصوصا يعني بالحارب وشبهه فلا يضر ذلك في الاستدلال به في غير محل التخصيص قامت ونقل الفكا كهانى الاستدلال بالحديث لابي حنيفة وقال كون الحديث على تقدير نخصه مخصوصا بما ذكر يدل على انه متروك الظاهر وأورد على المشهور انه يقتل حد ابائه لو كان كذلك لم يسقط بتوبته قبل اقامة الحد عليه كسائر الحدود وقال ابن عبد السلام ويمكن أن يقال ان الترك الموجب لقتله حدا انما هو الترك الجازم وذلك لا يتحقق الا بعد اقامة الحد عليه واختلف اذا قال أنا أصلي ولم يفعل فقل يقتل قاله مالك وقيل لا يقتل قاله ابن حبيب نقله عنه غير واحد وليس هو مناقضا لصله قال التادلى وقول ابن حبيب هو ظاهر كلام الشيخ وكذلك اختلف في قتله اذا امتنع من قضاء الفوائت على قولين للمتأخرين واستدل من قال بعدم قتله بالخلاف في وجوب القضاء عليه قال المازري وباجازة مالك تاخير القضاء للشغل (قوله ومن امتنع من الزكاة أخذت منه كرها) يعني وتجزئه وأخذ من قولهم هذا أن الزكاة لا تنفقر الى نية لظهور المناقاة بين الاكراه وبين التقرب وأخذ ايضا من أخذ القولين ان الفقراء شركاء لان وصول الشريك الى حقه مما في يد شريكه لا يشترط فيه لانية القابض ولا نية الدفع ورد ابن القصار الاول بانه يعلم فتحصل النية وقال ابن العربي في الزكاة الماخوذة كرها انها تجزى ولا يحصل الثواب قلت وأفتى شيخنا ابو محمد عبد الله الشيبى رحمه الله تعالى في الفقير اذا قدر ان ياخذ من مال من يعلم انه لا يزكى قطعا قدر ما عليه من الزكاة انه لا يجزىء اذ لا شعور لصاحبه بخلاف المكروه (قوله ومن ترك الحج فالحج حسيبه) قال الفكا كهانى قال أهل اللغة معنى حسيبك الله اى انتقم الله منك قال ويريد الشيخ انه لا يقتل لاختلاف الناس في وجوب الحج هل هو على الفور أو على التراخي والمشهور من مذهب مالك أنه على التراخي بخلاف تارك الصلاة فان أوقاتها معروفة قلت لا يرد على الشيخ انه يلزم على قوله ان ظهر ايمنه عليه بكبر سنه وكثرة ماله وأمن الطريق ووجود الماء في كل منهل أن يكون تاركة

تارك الحج الله حسيبه لان شرطه موكل علمه لا مانتة وهو الاستطاعة ومعنى الله حسيبه ان الله منتقم منه وانما يقال هذا فيمن توفرت فيه شروطه وبلغ معتزك المنايا ان قلنا بانه على الفور والمنظر في نهار رمضان يؤدب لا انتهاك الحرمه ويلزم الكفارة ص (ومن ترك الصلاة جحداهما فهو كالمرتد يستتاب ثلاثا فان لم يتب قتل) ش ابن الحاجب اما جحداهما فكافر باتفاق س بمعنى جاحد وجوبها ولو وافق على مشروعيتهما وكذا جاحد الركوع والسجود ونص مالك رحمه الله على ذلك وقال فيمن يقال له صل فيقول لمن قال له ذلك اذا دخلت الجنة فأغلق الباب عليك * فهذا ينبغي أن ينظر في لفظه وفيما أراد فان أراد الصلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنته عن الفحشاء والمنكر فهو بمن اختلاف فيه وان أراد ان الصلاة لا أثر لها في الدين وشبه ذلك فلا يختلف في كفره م ومن قال عند الامام لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم شهر رمضان فكذلك الصلاة قاله ابن يونس وعزاه غيره لابن حبيب وفي تكفير من امتنع عن رمضان ما فيها ص (ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته)

حينئذ كالصلاة لان تعيينه لا يعلم الا من جهته اذ كثير من الناس يعتقد انه غني وهو فقير في باطن الامر و يعتقد انه قوى في بنيته وانه يقوى على المشي على رجله وهو لا يستطيع ذلك (قوله ومن ترك الصلاة جحداهما فهو كالمرتد يستتاب ثلاثا فان لم يتب قتل) يريد وكذلك اذا شك فيها وما ذكر أنه مرتد هو كذلك باجماع قاله ابن بشير في تنبيهه وعياض في اكمالها في كتاب الايمان وقول ابن الحاجب اما جحداهما فكافر باتفاق فيه مسامحة لانه اذا قال ذلك انما يريد به اتفاق اهل المذهب ويكون منه تنبيه على أن الخلاف خارج المذهب بخلاف الاجماع هذا هو المستقر أمن كلامه ولا أعرف هنا نص خلاف وقال القائل كفاي انما احسن التشبيه في قول الشيخ كالمرتد لانه لم يخرج عن الاسلام بالكلية كما خرج المرتد عنه من حيث انه لا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه ورثته ولا غيرهم وقال الحنفى لا يقتل واستدل بالحديث السابق ولا دليل له في ذلك لا ناذا قلنا انه مرتد صدق عليه انه كافر بعد ايمانه فهو راجع لاحدى الخصال الثلاثة قلت انما أراد الشيخ بقوله كالمرتدان حكم من تكلم بالكفر فهو كافر حقيقة فاذا عرفت هذا فاعلم أن قول القائل كفاي معترض من وجهين أحدهما أن في كلامه التناقض لانه حكم أولا بانه ليس بكافر وفي رده على أبي حنيفة حكم بكفره الثاني ان خلاف أبي حنيفة انما هو في سابق وهو اذا أقر بوجوبها وقال لا أصلي والله أعلم (قوله ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته) قال التادلى يريد وكذلك كل مرسل أو نبي أو ملك ومن اختلف في نبوته كام موسى وأم عيسى وأم اسحق والخضر ولقمان وذى القرنين والحواريين واخوة يوسف عليهم الصلاة والسلام واختلف فيمن سب أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها أو أحدها من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ومن اختلف في كونه ملكا كهاروت وماروت نكل نكالا شديدا ولا يقتل وفي كتاب الاقتداء لابن أبي زيد سئل عن الرجل يقول قال الفاروق كذا وقال على كذا فيعارضه الرجل فيقول له قال الشافعي كذا قال الحنفى فقال أرى أن يستتاب قال عياض وأجمع المسلمون خاصتهم وعامتهم من لدن عهد الصحابة الى هلم جرا في مشارق الارض ومغاربها ان من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرضه أو شبهه بشيء على طريق الذم أو الازدراء به أو التصغير لشأنه أو النقص منه أو العيب له أو دعا عليه أو غنى مضرته أو نسب اليه مالا يليق بنسبه العلى أو غنى في جانبه العزيز بهجوم من القبيح أو سخر من الكلام أو منكر من القول أو غيره من بلاء ومحنة جرت عليه أو برى منه أو كذبه أو استجهله انه ساب له صرح بذلك أو لوح ويقتل كفرا ان استحلت شيئا من ذلك ولم يرجع عنه فان لم يستحله ورجع عنه قتل حدا ولا تقبل توبته على المشهور فيهما ويتخرج عليهما غسله والصلاة عليه ودفنه وميراثه والفرق بين استنابة من سب الله تعالى وعدم استنابة من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله برى

ومن ترك الصلاة
جحداهما فهو كالمرتد
يستتاب ثلاثا فان
لم يتب قتل ومن سب
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتل ولا
تقبل توبته

ومن سبه من أهل الذمة بغير ما به كفر أو سب الله عز وجل بغير ما به كفر قتل (الأنيسلم) ش يعني ان سبه عليه الصلاة والسلام كفر مبيح الدم وكذا سب الله تعالى قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً قال بعض العلماء لا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في كفره وقتله اذا كان مسلماً أو سواه سبه أو عابه أو تنقصه في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصاله أو عرض به أو ازارى عليه وصغر شأنه أو دعا عليه أو نسب اليه مالا يليق به على طريق الذم أو غيره بشيء مما جرى عليه في ذات الله وهذا كله باجماع العلماء وقد استوفى القاضي في الشفاء الكلام على ذلك فانظره في آخر الكتاب وبالله التوفيق وانما لا تقبل نوبته لانه مقتول حداً وقيل كفراً وعليهما الخلاف في ميراثه فقال سحنون لجماعة المسلمين بناء على كفره وقال أصبح ان كان مظهر أو الأفلو رثته وقال القاضي ان مات منكر الماشهد به عليه فيرثه ولو رثته وكذا الوأقر وتاب وهو ناكر فهو للمسلمين ص (وميراث المرتد لجماعة المسلمين) ش يعني ان مات على ارتداده والا فالحكم ايقاف ماله فان مات على ارتداده فماله لجماعة المسلمين وان تاب رجع اليه على الاصح وقبل هو في نفسه والله أعلم ص (والحارب لا عفوفيه اذا ظفر به فان قتل أحداً فلا بد من قتله وان لم يقتل أحداً فيسب الامام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه في فساده فاما قتله أو صلبه ثم قتله أو

ومن سبه من أهل
الذمة بغير ما به
كفر أو سب الله
عز وجل بغير
ما به ما كفر قتل
الأنيسلم وميراث
المرتد لجماعة المسلمين
والحارب لا عفوفيه
اذا ظفر به فان قتل
أحداً فلا بد من قتله
وان لم يقتل فيسب
الامام فيه اجتهاده
بقدر جرمه وكثرة
مقامه في فساده فاما
قتله أو صلبه ثم قتله أو

من النقص لذاته لا يلحقه النقص ولا استكمال بغيره سبحانه وتعالى بخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه من جنس من يلحقه النقص فلا يزول الا بقتل مستنقصه وقيل انما ثبت له ذلك الكمال باخباره تعالى الذي لا يتبدل ولا يتحول قلت وما ثبت بالعرض لا يقاوم ما ثبت بالذات وان كان لا يلحقه نقص (قوله ومن سبه من أهل الذمة بغير ما به كفر أو سب الله عز وجل بغير ما به كفر قتل (الأنيسلم) ماذ كره من ان من سبه من أهل الذمة بغير ما به كفر فانه يقتل هو المشهور وحكي ابن الجلاب وعبد الوهاب قولاً بالقتل مطلقاً كان بما به كفروا أو غيره وما ذكر من سقوط القتل عنه بالاسلام هو أحد قولى مالك (قوله وميراث المرتد لجماعة المسلمين) ماذ كره لا أعلم فيه خلافاً واختلف في ميراث الزنديق فقيل كذلك قاله أشهب وابن نافع وقيل لورثته قاله ابن القاسم (قوله والحارب لا عفوفيه اذا ظفر به) قال ابن الحاجب الحاربة كل فعل يقصده أخذ المال على وجه تتعذر معه الاستغاثة عادة من رجل أو امرأة أو حراً أو عبداً أو مسلماً أو ذمياً أو مستأمن واعترضه ابن عبد السلام بانه غير مانع لدخول ما ليس بحاربة وهو غصب السلطان وشبهه فانه فعل يقصده على وجه تتعذر معه الاستغاثة عادة ثم سأل نفسه فقال ان قلت المتعذر في الحاربة عادة انما هو الاغاثة وليس الاستغاثة فان المسلوب يستغيث وجد مغيثاً أم لا فلا تتعذر الاستغاثة اصلاً واجاب بان استغاثة المعدم ومن لا تنفع اغاثته كلاً شيء وانما المعتبر الاستغاثة التي ترجى معها الاغاثة وهذا النوع من الاستغاثة هو المعتبر في الكفاية وقال بعض شيوخنا الحاربة الخروج لا خافة السبيل بأخذ مال محرم بمكابرة قتال أو خوفه أو اذهاب عقل أو قتل خفية أو لجرم قطع الطريق لا لمرورة أو نائرة ولا عداوة فيدخل في قوله والخناقون والذين يسبقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون (قوله فان قتل أحداً فلا بد من قتله) ماذ كره هو المشهور في المذهب وقال ابو مصعب الامام فيه بالخيار وظاهر كلام الشيخ ولو عفا عنه أولياء المقتول وهو كذلك وظاهر كلام أهل المذهب ولو رأى الامام من حسن المصلحة اطلاقه لكثرة اذابة الذين وراءه كاعراب افرريقية لفعل والله أعلم وأفتى شيخنا ابو مهدي عبد الله الشيباني رحمه الله تعالى بالعفو عن نحوار بعين محارباً أخذوا في حالة واحدة بالقيروان والحالة هذه وبه أقول ومال اليه شيخنا ابو مهدي رحمه الله وظاهر كلامه وان كان المقتول غير كفؤ وهو كذلك وصرح به بعد وقد قتل عثمان رضى الله عنه مسلماً قتل ذمياً حاربة (قوله فان لم يقتل فيسب الامام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه في فساده فاما قتله أو صلبه ثم قتله أو

يقطعه من خلاف أو ينفيه إلى بلد يسجن بها حتى يتوب فإن لم يقدر عليه حتى جاء نائباً وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحقوق الناس في مال أو دم) ش الحراية الخروج لا خافة السبيل بأخذ مال محرز مكابرة بقتال أو خوف أو ذهاب عقل أو قتل خفية لمجرد قطع الطريق لا لمرّة ولا نائرة ولا عداوة فيدخل قولها يعني المدونة والخناقون والذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون وللباجي عن ابن القاسم قتل الغيلة حراية وهو قتل الرجل خفية لا خذماله وفي الموازية والعتبية من خرج لقطع السبيل لغير مال فهو محارب كقوله لا أدع هؤلاء يخرجون إلى الشام أو إلى مصر أو إلى مكة وكذلك كل من حمل السلاح على الناس وأخافهم من غير عداوة ولا نائرة الشيخ عن محمد بن إدخل رجلاً فقتله لعداوة أو نائرة ليس لأخذ مال فليس بحراية ابن الفاكهاني في قوله لا عفوفيه هو عام قال العلماء المحارب هو القاطع للطريق الخيف للسبيل الشاهر للسلاح الطالب للمال فإن أعطى والقاتل عليه

يقطعه من خلاف أو ينفيه إلى بلد يسجن بها حتى يموت) ما ذكر الشيخ هو قول مالك وغيره وفهموا قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية على التخيير الاجتهادي فكل ما رآه الام سداداً تعين ولا يجوز الانتقال لغيره قال ابن عبد السلام فعلى هذا يكون لافرق بين قولنا أول للتخيير هنا ولا بين قول غيرنا أنها للتفصيل قلت فيما نسبته للمذهب دون ذكر غيره قصور وكذلك في فهمه نظر لقول اللخمي في كونه على الترتيب أو التخيير روايتان لا أكثر وابن وهب فعلى الترتيب ان لم يخف ولم يأخذ مالاً ولا قتل أخذه ببايسر الحكم ابن القاسم وهو ان يجلد وينفي ويسجن في الموضع الذي نفى إليه وان أخاف أو أخذ مالاً أو جمعهم أخيراً في قتله وقطعه وكذلك ان طال أمره ونصب ولم يأخذ مالاً وان طال زمنه وعلا أمره وأخذ المال ولم يقتل قتل ولا يخير فيه وعلى رواية ابن وهب قال مالك ان نفر الناس من كل مكان وعظم فسادهم وأخذ أموال الناس فالسلطان يرى فيه رأيه في احد الاربعة ويستشير في ذلك وحيث يقتل قال اللخمي يقتل على الوجه المعتاد المعروف بالسيف والرمح ولا يقتل على صفة يعذب بها ولا بحجارة ولا بغير ذلك وان رأى صلبه فليصلبه قائماً لا منكساً وينبغي ان تطلق يداه لان له في ذلك بعض الراحة الى ان يموت وان لم تطلق فلا بأس قال وظاهر القرآن ان الصلب حد قائم بنفسه كالنفي والمذهب اضافته للقتل ولما لك في بعض المواضع قال يقتل أو بصلب أو يقطع أو ينفي كظاهر القرآن واختلف هل يقدم الصلب على القتل أو العكس على قولين لابن القاسم وأشهب وعلى الاول فاختلف قول سحنون اذا مات هل ينزل من نساعته ويدفع الى أهله للصلاة عليه والدفن ونحوه لا صبيغ واذا صلبوا عليه رده الامام للخشبة اليوم والثلاثة ليردع به اهل الفساد على قولين وقال ابن الماجشون لا يمكن أهله من الصلاة عليه ويبقى على الخشبة حتى يفنى وتأكله الكلاب وقول الشيخ أو ينفيه إلى بلد يسجن بها حتى يموت يريد أو تظهر توبته الحقيقية ويريد اذا كان حراً أو أماً العبد فانه لا ينفي ويسجن ببده (قوله فان لم يقدر عليه حتى جاء نائباً وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحقوق الناس في مال أو دم) ظاهر كلام الشيخ اذا جاء الى السلطان طائفاً بغير سلاح وقال جئتكم نائباً انه ينفعه ذلك وان لم تثبت توبته وهو كذلك عند ابن القاسم قال وكذلك اذا ترك ما كان عليه وان لم يأت خلافاً لابن الماجشون في قوله توبته انما هي ان يترك ما هو عليه ويجلس في موضعه حتى لو علم الامام حاله لم يقم عليه حد الحراية وقيل انما تكون بالجحى الى الامام وان ترك ما هو عليه لم يسقط ذلك حكاهما الاحكام ان أخذ قبل ان يأتى الامام قال ابن رشد في مقدماته فهي ثلاثة أقوال واختلف اذا فر الحارب في القتال فقال ابن القاسم ان كان قتل أحداً فليتبّع والا فلا أحب ان يتبع ولا يقتل وقال سحنون يتبعون ويقتلون مقبلين ومدبرين ومنهم زمين وليس هروهم توبة وفي الاجهاز على جريحهم قولان لهما ولا يجوز ان يؤمن الحارب ان سأل الا امان بخلاف المشرك لان المشرك يقر اذا أمن على حاله ويبيده أموال المسلمين ولا يجوز تأمين الحارب على ذلك واختلف اذا امتنع بنفسه حتى أعطى الا امان فقليل يتم له ذلك وقيل لا قاله أصبغ

يقطعه من خلاف
أو ينفيه إلى بلد
يسجن بها حتى يتوب
فان لم يقدر عليه حتى
جاء نائباً وضع عنه
كل حق هو لله من
ذلك وأخذ بحقوق
الناس من مال أو دم

في المصر أو خارجا عنه والمشهور ما ذكر من أنه ان قتل فلا بد من قتله وقال أبو مصعب يخبر فيه الامام مطلقا وقوله
أحدا أعم من أن يكون عبدا أو حرا أو ذميا أو مسلما وهو كذلك وشرط الامام في الاجتهاد تقييده بالاربع
الواقعة في القرآن أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ويشاور فيهم
أصحابه من الفقهاء والعلماء وقاله مالك وأصحابه وقوله بقدر جرمه هو المشهور وقاله أشهب وروى ابن وهب قليل
الجرم وكثيره سواء والاجتهاد مع قتل فلا بد من قتله اللخمي وقتله بالسيوف لا بصفة تعذيب ولا يصلب منه كوسا
وتطلق يده وظاهر القرآن الصلب وحده كاف والمذهب اضافته الى القتل في بعض المواضع ابن القاسم
يصلب ثم يقتل وهذا الذي اقتصر عليه الشيخ وقال أشهب يؤخر الصلب ولوقدم على العقل فله ذلك عبد الملك
ولا يمكن أهله من أنزاله حتى يفنى أو تاكلا الكلاب وقال سحنون ينزل من ساعته ويدفع لاهله لتجهيزه وقال
أيضا ان رأى الامام أن يبقية اليومين والثلاثة لردع أمثاله فله ذلك ولا يمكن ينزله حتى يغسل ويصلى عليه ثم ان شاء
أعاده وقال أصبغ لا بأس أن يخلى لاهله ينزله ويصلى عليه ويدفن وفي معنى النفي خمسة أقوال مشهورها
ما ذكر الشيخ وقوله فان جاء ثابها ومضى قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وفي المقدمات
اختلف في صفة توبته على ثلاثة أقوال احدها يترك ما هو عليه فقط الثاني أن يلقى السلاح ويأتى الامام طائعا ولولم
يصل الامام الثالث ان الحد لا يسقط عنه الا بوصوله اليه ثابا ثم اختلف فيما تسقط عنه توبته والمشهور ما ذكره
الشيخ **﴿ فرع ﴾** في المدونة جهاد الحار بين جهاد ابن شعبان جهادهم أفضل من جهاد الكفار ابن رشد جهاد
الحار بين عند مالك وأصحابه جهاد قال عنه أشهب من أفضل الجهاد وأعظمه أجرا عند الله وقال مالك في اعراب
قطعوا الطريق جهادهم أفضل من جهاد انروم وفي المدونة اذا طلب السلاطة طعاما أو شيئا خفيفا رايت ان يعطوه ولا
يقا تلوا الشيخ عن سحنون لا ارى ان يعطوا شيئا ولو قل انتهى وهو حيث المنعة والقدرة عليهم لا حيث تكون
يدهم أقوى اذ لا يجوز لا حدان يلقى نفسه الى الهلكة والله اعلم ص (وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ما سلبوه من
الاموال وتقتل الجماعة بالواحد في الحراة وان ولى القتل واحد منهم ويقتل المسلم الذي يقتل غيلة او حراة) ش

وكل واحد من
اللصوص ضامن
لجميع ما سلبوه من
الاموال وتقتل
الجماعة بالواحد في
الحراة والغيلة وان
ولى القتل واحد منهم
ويقتل المسلم يقتل
الذي يقتل غيلة أو
حراة

(قوله وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ما سلبوه من الاموال) ما ذكره هو المعروف وقال ابن عبد الحكم
لا يضمن الاما أخذ خاصة نقله الباجي وأفتى بعض المتأخرين بالاول ان كان رئيس القوم بحيث يقدر على ردهم
وبالثاني ان لم يكن ذلك وعلى الاول فان غرم يرجع على أصحابه كالحملاء وأما المجتمعون على السرقة فكل واحد
مخاطب بما أخذ خاصة على ظاهر كلام بعض الشيوخ وقال ابن رشد اذا تعاونا ونوافهم كالحار بين وقال اللخمي
ان اعترف بعض الحار بين بما في أيديهم لاهل رفاة اختصوا به وأخذ كل واحد منهم ما لم ينزع فيه فان تنازع اثنان
في شئ قسم بينهما على حكم التداعى فيه فان فضل عندهم شئ أو قفه الامام فان تنازع اثنان أحدهما من اهل الرفاة
اختص به بعد حلفه وان ادعاه رجل من غيرهم فانه يدفع اليه بعد الاستيناء به واليمين وضمنه اياه قاله مالك يريد بعد ان
يصفه كاللغطة واختلف هل يأخذه بحميل قاله سحنون او بغيره قاله مالك في ذلك قولان وان ادعاه أجنبيان
حلفا وقسم بينهما فان نكل احدهما كان للآخر وان نكلا قال محمد لم يكن لهما فيه شئ (قوله وتقتل الجماعة بالواحد
في الحراة والغيلة وان ولى القتل واحد منهم) قال الباجي ومحمد بن المواز عن مالك وابن القاسم وأشهب ان ولى أحد
الحار بين قتل رجل ممن قطعوا عليه ولم يعاونوه أى أصحابه قتلوا أجمعين ولا عفو فيهم للامام ولا للولى قال ابن القاسم
ولوتابوا كلهم قبل القدرة عليهم فالولى قتلهم جميعا وقتل من شاء منهم والعفو عن من شاء وقال أشهب لا يقتل منهم الا من
ولى القتل أو أعان عليه أو أمسكه لمن يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الا آخرون ويجلد كل واحد منهم ويسجن عاما (قوله
ويقتل المسلم الذي يقتل غيلة او حراة) يريد ما لم يتب المحارب فان تاب كان للذى عليه دية اذ لا يقتل مسلم بكافر

لما كان فعل الكل من اللصوص باعانة الكل كان كل واحد كالكل فيؤخذ بما يؤخذ به الكل ان انفرد ومع
الكل في النفس وفي النوادر روى محمد بن ابي نعيم في الحارثين وقد اخذ كل منهم حصته من المال ضمن هذا
التائب جميع المال ومحمد بن عبد الحكم لا يرى على كل واحد منهم الا ما اخذ ونحو شهادة القافلة ونحوها على
من حاربهم فيما اخذوه وقتلوه ان كانوا عدولا لا نفسهم اللخمي وروى ذلك ابن سحنون عن ابيه واني به
حق في التفصيل انظر كلام اللخمي في ذلك وقتل الجماعة بالواحد تقدم وقتل المسلم بالذمي في الحراقة والغيلة حكم
فيه عثمان رضي الله عنه وايس من باب القصاص لكن المعتال والحارب محمد ود بالقتل والله اعلم ص (ومن
زنا من حر محصن رجم حتى يموت) ش حرمة الزنا معلومة من الدين ضرورة ابن رشد الزنا من اعظم الذنوب
واجل الخطايا فليس بعد الشرك بالله تعالى وقتل النفس التي حرم الله تعالى اعظم منه ع الزنا شامل للواط
مغيب حشفة من آدمي في فرج آخر دون شبهة حله عمدا فتخرج المحللة ووطء الاب امة ابنه لا زوجته ابن الحاجب
الزنا هو ان يطأ فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق متعمدا فيتناول اللواط واثيان الاجنبية في دبرها وفي كونه زنا ولو لواط
قولان ولا يتناول المساحقة وتعقب رسمه هذا بخروج المرأة لانها موطوءة لا واطئة وقوله محصن روى بفتح
الصاد المهملة وكسرها والفتح اصوب وقال الجوهرى يقال احصن الرجل اذا تزوج فهو محصن بالفتح ابن عطية
الاحصان تستعمله العرب في اربعة اشياء وعلى ذلك تصرف في اللغة في كتاب الله فتستعمله في الزواج وفي الحرية
والاسلام والعفة وكون رجمه حتى يموت لا خلاف فيه عند توفر شروطه وانما يرمى بحجارة متوسطة تؤلمه ولا
تعمده ولا تمجل عليه الموت فلا يرمى بالصخور ولا بالحجارة الصغيرة جدا الشيخ عن ابى اسحق يرمى بالكبر حجر
يقدر الرامي على حمله وتقصد مقاتله ولا يحفر له وقال اصبغ محفر له مع ارسال يديه ان امن فراره بالكية ولا يرمي
الحامل ونحوها والله اعلم ص (والاحصان ان يتزوج الرجل امرأة نكاحا صحيحا ويطأها وطأ صحيحا) ش

ومن زنى من حر
محصن رجم حتى
يموت والاحصان
ان يزوج امرأة
نكاحا صحيحا
ويطأها وطأ صحيحا

والحالة هذه ولو جرح ذمي فاسلم قبل ان يموت فقال ابن القاسم دية الحر المسلم وقال اشهب دية المجوسى (قوله
ومن زنى من حر محصن رجم حتى يموت) قال ابن الحاجب الزنى ان يطأ فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق متعمدا فيتناول
اللواط واعترض بانه غير جامع اذ لا يحتوى الا على فعل الزانى دون الزانية ورد بان قوله ان يطأ مصدر لا يمكن وقوعه
الا من اثنين فذكر أحدهما يستلزم الآخر واختير ذكر الفاعل لانه يجري مجرى العلة في الاستغناء به عن المفعول
واعترض أيضا بانه غير مانع بل لا يدخل تحته شيء من أفراد الحدود لان قوله آدمي حقيقة في الذكرك دون الانثى
واثيان الذكرك لا يسمى زنا عرفا بل يسمى لواط وأجيب بانه انما أراد بالآدمي الجنس الذي يشمل الذكر والانثى
وحده بعض شيوخنا فقال الزنى شامل للواط مغيب حشفة آدمي في فرج آخر دون شبهة حلية عمدا فتخرج
المحللة ووطء الاب امة ابنه لا زوجته وظاهر كلام الشيخ ولو كانت الموطوءة ميتة ان الواطي يحسد بذلك لانه
يطلق عليه أنه زنى وهو كذلك على المشهور وهونص المدونة في كتاب الرضا و قيل يؤدب ولا يحرقه ابن شعبان
واختلف اذا وطئ امة من المغنم وهو من أهل الجيش والمشهور بثبوته ونفاه ابن الماجشون وعزاهما في المدونة في العتق
الثاني لابن القاسم وغيره وقال ابن عبد البر اختلف قول مالك وأصحابه في حده واختلقت الروايات فيه عن علي بن
أبي طالب رضي الله عنه وكذلك القولان في الحربية والقول بنى الحد عزاه ابن رشد في المقدمات لاشهب وعزاه
للخمي لابن الماجشون وفي قذف المدونة من تزوج امرأة في عدتها أو على عمتها أو خالتها عمدا لم يحد وعوقب وقال
اللخمي قال مالك في متزوج الخامسة والمبتوتة عالما بتحريم ذلك يحد وقال في متزوج المعتدة كذلك لا يحد ولا فرق في
ذلك وقيل في المعتدة انه يحد وقال التونسي ان كان التحريم من القرآن بسبب ولم يحرم عينها وتحل يوما ما كالخامسة
ففي الحد قولان (قوله والاحصان أن يتزوج امرأة نكاحا صحيحا ويطأها وطأ صحيحا) احتراز رحمه الله تعالى

شروط الاحصان ستة البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والوطء الصحيح ولا خلاف ان النكاح الفاسد لا يحصن والوطء الصحيح هو الذي لم يتعلق به نهى فلا احصان بوطء صائمه ولا محرمة ولا حائض ونحوها ص (فان لم يحصن جلد مائة جلدة وغر به الامام الى بلد آخر وحبس فيه عاما) ش لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وفي حديث العسيف انما على ابنك جلد مائة وتغريب عام وفي كتابه عليه الصلاة والسلام لاهل اليمن ومم زنى مم حر محصن فضرجهه بالاضاميم ومم زنى مم بكر فاضعه مائة واستوفضوه سنة ص (وعلى) في الزنا خمسون جلدة وكذلك الامة وان كانا متزوجين ولا تغريب عليهما ولا على امرأة) ش اما ان العبد والامة على كل واحد منهما في زناه خمسون فلقوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب وشروط الاحصان الحرية ولا حرية فحدها أبدا الخمسون ولا يغرب العبد ولا الامة لانه نفويت لحق السيد ولا المرأة لانه زيادة هتكة ومثله قد يؤذيها لا عظم مما وقعت فيه والله أعلم ص (ولا يحد الزاني الا باعتراف أو حمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال بالغين عدول يرونه كالمروء في المكحلة ويشهدون في وقت واحد وان لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها) ش أما الاعتراف فقال القاضي اذا كان ممن يصح اعترافه وأما الحمل فقال

بقوله أن يزوج امرأة من ملك اليمن وصحيجا احتراز من الفاسد واشترطه الوطء الصحيح ليخرج به الوطء الغير المباح كوطء الحائض والصائمه ويشترط البلوغ والعقل والاسلام والحرية قال الفاكهاني رحمه الله انشدنا لنفسه القاضي زين الدين بن رشيق رحمه الله تعالى ونفعنا بعلمه وعمله

شروط الاحصان ست أتت * نخذها على النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية * ورابعها كونه مسلما

وتزويج صحيح ووطء مباح * متى اختل شرط فلن يرجع

واختلف اذا زنى الكافر هل يحد أم لا والمشهور رانه لا يحد وقال المغيرة يحد حد البكر بكرا كان أو ثيباً نقتله اللخمي قلت وكان المغيرة رحمه الله تعالى ناقض أصله لانه يقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اذ هو القائل بان طلاقهم لازم بناء منه على أن أنكحتهم صحيحة فكان حقه ان يجعله كالسليم سواء كما جنع اليه ابن عبد البر وكما قطع في السرقة وهو قول الطحاوي وأحد قولي الشافعي وأجابني شيخنا ابو مهدي أيده الله تعالى باحتمال موافقته على ان من شرط الاحصان الاسلام ومثله لبعض شيوخنا (قوله فان لم يحصن جلد مائة جلدة وغر به الامام الى بلد آخر وحبس فيه عاما) ماذكر من الجملد متفق عليه عند أهل العلم لانه بنص القرآن وما ذكره من التغريب قال به الجمهور وصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة لا يغرب ورأى انه زيادة على ماذكر في الآية والزيادة عنده على النص نسخ والكتاب لا ينسخ بخبر الواحد (قوله وعلى العبد في الزنى خمسون جلدة وكذلك الامة وان كانا متزوجين) يريد وان كان بعضهما أو كذلك المسكاتب والمدبر والمعتق الى أجل وأم الولد (قوله ولا تغريب عليهما ولا على امرأة) ماذكر الشيخ مثله في المدونة واحتج أهل المذهب على انهما لا يغربان بقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم يبيعوها ولو بضمير ولم يتعرض الى التغريب والحديث صحيح خرج مخرج بيان الحكم وقال الشافعي وغيره تنفى المرأة كالرجل وقال به الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله اذا وجدت المرأة من يسافر معها من ذوى محارمها أو رفقة مأمونة في الرجال ونساء كالنرج الى الحج فان عدم ذلك سجدت بموضعهما لانه اذا عذر التغريب لم يسقط السجن (قوله ولا يحد الزاني الا باعتراف أو حمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال بالغين عدول يرونه كالمروء في المكحلة ويشهدون في وقت واحد وان لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها)

اللخمي تحببه ان لم يكن زوج ولا سيد ولا شبهة ولم تكن طارئة فان كانت طارئة وقالت من زوج طلقتني أو غاب عني أو ادعت انه من غاصب وتقدم لها ذلك وادعته على من يشبه فانها لا تحد وان ادعت على رجل صالح حدث والله أعلم وشروط الشهادة أن تكون في وقت واحد بفعل واحد فان شهدوا متفرقين بفعل واحد فقال ابن القاسم لا تثبت الشهادة ولا يحد المشهود عليه وقال أشهب في الموازية تجمع شهادتهم ويحد المشهود عليه وقد شهد على المغيرة عند عمر رضي الله عنه أبو بكر وشبل ونافع فأكلوا الصفة وقال زياد رأيته بين رجلى امرأة وقد ماها مخضوبتان واستين مكشوفتين وسمعت حفرا شديدا قال هل رأيت كالمرودي في المكحلة قال لا قال فهل تعرف المرأة قال لا ولكن أشبهها قال تنح وأمر بالثلاثة فجلدوا والفصة شهيرة ذكرت للضرورة المازري ويجوز النظر لفروجهما للشهادة عليهما لانه لا يتحقق أمرهما الا بذلك عز الدين وينظر وامن ذلك ما يحصل به وجوب الحد فقط ع وبشترط في قبول شهادتهم - معجزهم عن منع الفاعلين عن أتمام ما هم عليه ولو فتروا عن ذلك بقول أو فعل بطلت شهادتهم لانهم عصاة بعدم النكير للمكر والله أعلم ص (ولا حد على من لم يحتلم ويحد واطى أمة والده ولا يحد واطى أمة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل ويؤدب الشريك في الأمة يطؤها ويضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين أن يتأسك أو تقوم عليه) اما انه لا حد على من لم يحتلم فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن

ولا حد على من لم يحتلم ويحد واطى أمة والده ولا يحد واطى أمة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل ويؤدب الشريك في الأمة يطؤها ويضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين أن يتأسك أو تقوم عليه

ظاهر كلام الشيخ وان كان إنما أقر مرة واحدة وهو كذلك عندنا خلافا لابي حنيفة فقال هو وغيره لا بد من تكرار اقراره أربع مرات زاد أبو حنيفة في مجالس مفرقة وما ذكر من اعتبار الحمل هو كذلك في غير الطارئة وأما الطارئة فلا حد عليها اذا قالت هو من زوجي طلقتني أو غاب عني قاله اللخمي والغاه الشافعي وغيره فقبلوا قولها اذا قالت انها استكرهت وقال به اللخمي على تفصيل سيأتي عن قرب ان شاء الله تعالى وما ذكر من اعتبار الشهادة هو كذلك باتفاق وما عدا قوله ويشهدون في وقت واحد فان ابن الماجشون أجاز التفريق في الشهادة في الزنى نقله عنه أبو عمران الصنهاجي في نظائره (قوله ولا حد على من لم يحتلم) لا شك انه لا يحد كما قال لانه غير مكلف ولا شك انه يؤدب كما يؤدب في المكتب ويمكن ان يختلف في أدبه كما يختلف في الصفة غير اذا غصب مالا هل يؤدب أم لا على قولين حكاهما ابن رشد في مقدماته وغيره لا يقال لا يلزم من عدم أدبه في غصب المال أن لا يؤدب هنا لان ما غصبه وأتلفه يؤخذ من ماله ان كان أو مظهر له ان لم يكن وذلك كان في أدبه لا سيما ان كان أتلفه في فساد ولا كذلك هنا لان القائل بعدم الادب علله بكونه غير مخاطب والله أعلم (قوله ولا يحد واطى أمة والده) انما كان يحد الولد لعدم الشبهة له في مال الوالد ذكر ابن خزيمة عن ابن وهب وأشهب انه لا يحد قال اللخمي لان نفقته ترجع عليه عند بعض أهل العلم متى احتاج فيدرأ عنه الحد للخلاف (قوله ولا يحد واطى أمة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل) يريد لقوة الشبهة في مال ابنه وكذلك الجد لا حد عليه خلافا لأشهب وظاهر كلام الشيخ انها تقوم عليه وان لم تحمل وهو كذلك عند أكثر أهل المذهب وقال ابن عبد الحكم الابن مخير في أخذها ومثله لابن الماجشون وظاهر كلام الشيخ تحتم القيمة وان كان معدما وهو كذلك نص عليه في المدونة وقييل الابن أخذها ما لم تحمل واختلف اذا حلل الأمة سيدها لرجل فوطئها فالمشهور انه شبهة وقال الابهرى ان كان عالما أحد ولا يلحق به الولد لانه زان بوطئه من ليس بزوج له ولا ملك يمين ولا هو جاهل بالوطء قال ابن عبد السلام وهو إجراء على أصل المذهب وذهب اليه جماعة خارج المذهب وأما المسألة أجرة للوطء وغيره فالحد ثابت اتفاقا (قوله ويؤدب الشريك في الأمة يطؤها ويضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين أن يتأسك أو تقوم عليه) ما ذكر من أدب الواطى هو كذلك ان لم يعذر بحمل قاله في قذف المدونة وما ذكره من ضمانه القيمة هو كذلك باتفاق واختلف متى تكون هل يوم الحمل أو يوم الوطء أو يوم الحكم على ثلاثة أقوال وكلاهما مالك وكل هذا مع اليسر وأما ان أعسر الواطى

ثلاث فذكر الصبي حتى يحتمل واما واطى امة والده فالمشهور ما ذكره و ذكر ابن خويزمنداد عن اشهب وابن وهب انه لا حد كلاب اللخمي لان شبهة الاب في مال ولده من جهة وجوب الاتفاق عند المعجز فكذلك الولد يمين على الوالد اتفاق الولد عند المعجز في قول اهل العلم فكان مثله فيدرا عنه الحد للاختلاف والحد في ذلك كلاب وان كان للام واما الشريك في الامة فيؤدب لاقدامه على ما لا يحل له ويدرا عنه الحد لما له فيه من الملك وانما تقوم امة الولد على الوالد لانها تحرم على الولد بعد الاب وكذلك امة الشريك تقوم عليه حيث تفوت عليه بالحمل بخلاف اذا لم تحمل ص (وان قالت امرأة بها حمل استكرهت لم تصدق وحدث الا ان تعرف بينة انها احتملت حتى غاب عليها أوجاءت مستغيثة عند النازلة اوجاءت تدمي) ش يعني ان دعوى المرأة الا كراه مع ظهور الحمل بها لا يفيد الا بوجه واضح وفي المدونة قال مالك في امرأة ادعت ان فلانا قد استكرهها انه ان كان ممن لا يشار اليه بذلك حدث وان كان ممن يشار اليه به نظر الامام فيه اللخمي واذا كانت المرأة معروفة بالخير وظهر بها الحمل فاعتذرت بانها اغتصبها وقالت كذبت ذلك رجاء ان لا احمل ويسقط انها تذر وقضى به عمر رضي الله عنه وقوله الا ان تعرف بينة الى آخره ويكون لها المهر على الغاصب ان اقر مع الحد وان انكر ص دقت وهل يمين اولاد قولان اللخمي نفيها أحسن الا أن تكون بكرافينظرها النساء وعن ابن محرز حلفها لابن القم ومجئها تدمي عند النازلة مصدق لها فيما تدعيه والله أعلم وفي المسئلة تفصيل يطول فانظره وقوله ان جاءت عند النازلة تدمي من خواص البكر وقد يقع منه للثيب واستشككه ابن رشد واغتصاب المغتصبة ومغيب الغائب عليها ثبت بشاهدين على رواية سحنون عن ابن القاسم والله أعلم ص (والنصراني ان غصب المسلمة في الزنا قتل) ش يعني انه ناقض للعهد

وان قالت امرأة
بها حمل استكرهت
لم تصدق وحدث
الا ان تعرف بينة
انها احتملت حتى
غاب عليها أوجاءت
مستغيثة عند النازلة
اوجاءت تدمي
والنصراني اذا غصب
المسلمة في الزنا قتل

فانها تباع عليه وهي احدي المسائل التي تباع فيها أم الولد وتانيها اذا وطئ العامل امة القراض فحملت وكان معسرا وثالثها امة المنكس اذا وقفت للبيع ووطئها وحملت ورابعها الابن يطا امة من تركه أبيه وعلى الاب دين يستغرق التركة والابن عديم وهو عالم بالدين حالة الوطء وخامسها اذا وطئ الراهن امة المرهونة وحملت وكان معسرا فانها تباع بعد الوضع وحلول الاجل وسادسها الامة الجانية اذا وطئها السيد بعد علمه بالجناية وهو عديم فانها تسلم للمجنى عليه وكل هذه النظائر ذكرها خليل رحمه الله تعالى في الرهون وما ذكر الشيخ من ان الشريك بالخيار اذا لم تحمل هو كذلك قاله في المدونة وقال في كتاب محمد بن جبر على ان تقوم على شريكه كلاب وأخذ من كتاب الشركة من المدونة وقيل اذا لم تحمل لم تقوم عليه وكانت على حلالها في الشركة ويلزم نصف ما نقصها الوطء قال ابن عبد السلام وهو الظاهر عندي لانه نقص يسير في الغالب المرأة تقول هذا الحمل من فلان وذلك هو الاصل في التعدي وهو الذي مال اليه اللخمي هنا (قوله وان قالت امرأة بها حمل استكرهت لم تصدق وحدث الا ان تعرف بينة انها احتملت حتى غاب عليها أوجاءت مستغيثة عند النازلة اوجاءت تدمي) ما ذكر الشيخ هو المشهور وقيل يقبل قولها مطلقا حكاه ابن الحاجب وقال اللخمي ان لم تكن طارئة وادعت انه من غصب وتقدم لها ذلك أو أنت متعلقة برجل أو كان سماع واشتكت ولم تأت متعلقة به لم تحدان ادعته على من يشبهه وان ادعته على رجل صالح حدث هذا ان تقدمت الشكوى قبل ظهور الحمل وان لم تذكره الا بعد ظهوره حدث الا ان تكون معروفة بالخير وقالت كذبت ذلك رجاء ان لا احمل أو ان يسقط فتعذر ومثله لو لم تسم من أكرهها وهي معروفة بالخير هذا الذي أخذه ومثله عن عمر رضي الله عنه في امرأة ظهر بها حمل وقالت كذبت نائمة فما استيقظت الا وقد ركبني رجل فامر ان ترفع الى الموسم هي وأناس من قومها فسألهم عنها فاثبتوا عليها خيرا فلم يحدها وكساها وأوصى بها أهلها (قوله والنصراني ان غصب المسلمة في الزنا قتل) اختلف بما اذا ثبت ذلك عليه هل باربعة شهداء أو بشاهدين على قولين لابن القاسم وظاهر كلام الشيخ ولو كانت المغصوبة امة وهو كذلك في أحد القولين قال هو رحمه الله عن ابن المواز انه لا يقتل

باعتصامها اذا لم تعاده على ذلك ويعنى بالمسلمة الحرة فاما الامة فانه يبالغ في عقوبته فقط ويغرم ما نقصها قال أشهب
لانها مال ولا يقتل بالجناية على مال واختلف ان زنا النصراني بالحرمة المسلمة طائفة هل يقتل أم لا فقال مالك لا حد
عليه ويرد الى أهل دينه ويعاقب العتوبة الشديدة أشهب ويجب أن يتجاوز الحد بذلك وقد أخبرني مالك عن ربيعة
انه قال يقتل ورأه ناقضا للعهد قال مالك وتحد المرأة ص (وان رجع المقر بالزنا أقيل وترك) ش يعنى ان
رجع الى شبهة انفا قام مثل أن يقول انما وطئت جارية لى فيها شرك فظننت انه زنى وان رجع الى غير شبهة فكذلك
على المشهور وقول ابن القاسم وظاهر ما هنا وقال أشهب لا ورواه عن مالك وفي حديث ما عزم بن عامر انه لما
أذلقته الحجارة فرهار باقال عليه الصلاة والسلام ألا تركتموه لعله يرجع هذا أصل الباب وظاهره الاطلاق وقد
يفهم تقييده والله أعلم ص (ويقيم الرجل الحد على عبده وأمه حد الزنا اذا ظهر حمل أو قامت بينة غيره أربعة شهداء
أو كان اقرارا ولكن ان كان للامة زوج حر أو عبد لغيره فلا يقيم الحد عليها الا السلطان) ش أما اقامة الرجل الحد
على عبده فلقوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فتيبن زناها فليجلدها ثم اذا زنت فليجلدها ثم اذا زنت
فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه وأما تقييده بحـد الزنا يريد وكذلك حد الخمر والقذف بخلاف حد السرقة لان
هذا يؤدي الى استباحة المثلة به الموجبة لعتقه عليه ان لو لم يكن السبب فيكون ذرية له دعوى ذلك عند وقوعه
وانما لا يقيمه عند الزوج الا السلطان لان فيه ضررا بالزوج في الحاق المعرة به وبولده اذ الولد للفراش فيكون ذلك
اقرارا به وقوله عليه الصلاة والسلام في اثلاثة أو الرابعة معها على سبيل الارشاد والنسب للمصلحة لانها اذا ألفت
الزنادعها ذلك للسرقة ونحوها اذ طلب ما تقرب به للرجال مع عظم جرعتها والله أعلم

وان رجع المقر بالزنا
أقيل وترك ويقيم
الرجل على عبده
وأمه حد الزنا اذا
ظهر حمل أو قامت
بينة غيره أربعة شهداء
أو كان اقرارا ولكن
ان كان للامة زوج
حر أو عبد لغيره فلا
يقيم الحد عليها
الا السلطان

كما لو قتلها وفيه اختلاف وهذا أحب الى لما جاءنا لا يقتل حر بعبد قال ابن عبد السلام وأجيب بان الذي جاء
انما هو في قتل القصاص وهو خارج عما نحن فيه قلت فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول القائل ككاهنى ظاهر كلام
الشيخ يقتضى الحرية والامة وليس ذلك مراده لقول ابن الجلاب في الامة عليه العتوبة الشديدة وما نقصها قصور
وظاهر كلام الشيخ لو طوعته أنه لا يقتل وهو كذلك قاله ابن وهب في سماع عبد الملك بزيادة يضرب ضربا يموت
منه خلا لربيعة وكلاهما حكاه ابن رشد (قوله وان رجع المقر بالزنا أقيل وترك) ظاهره رجوع الى شبهة مثل
ان يقول أصبت امرأتى حائضا فظننته زنى أولا وهو قول ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وروى عن مالك
وقيل لا يقبل اذ ارجع لغير شبهة قاله أشهب وعبد الملك وروى عن مالك أيضا وكلاهما حكاه الباجي وزعم ابن
الموازن أصحاب مالك لم يختلفوا في رجوعه للشبهة وقبله غير واحد كالباجي قلت وفيه نظر لقول ابن زرقون حكى
الخطابي في شرح السنن عن مالك عدم قبوله وهو غير يب فظاهره ولورجع الى شبهة (قوله ويقيم الرجل على عبده
وأمه حد الزنا اذا ظهر حمل أو قامت بينة غيره أربعة شهداء أو كان اقرارا) ما ذكره هو مذهبا واحتجوا بقوله صلى
الله عليه وسلم اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحديث فظاهره مخاطبة السادات ورؤية السيد لا أثر لها بالنسبة الى
اقامة الحد عليها قال ابن عبد السلام وهو مقتضى القواعد لانه كالقاضي وهو لا يحكم بعلمه ولا سيما في الحدود ووقيل
انه معتبر وهو ظاهر الحديث قلت وكلاهما نقله ابن الحاجب عن مالك وأطلق القول في ذلك وقبله الباجي
وعزا للخمى الثانى لرؤية المبسوط قال وقد قال عبد الملك ان رأى أمته تزنى لم يجلدوها اذ ليس للسلطان ان يجلدوها
برؤيته فان كان حمل أو ولد فله أن يحده قلت وهو ظاهر كلام الشيخ فلا قول على هذا ثلاثة (قوله ولكن ان
كان للامة زوج حر أو عبد لغيره فلا يقيم الحد عليها الا السلطان) يريد اذا كان الزوج مملوكا لغيره وأما ان
كان عبده فله اقامته عليها وهذا التفصيل ذكره اللخمى وغيره عن مختصر ابن عبد الحكم قال أبو اسحق التونسي
وكذلك العبدان كانت له زوجة حرة أو أمة لغير سيده فلا يقيم الحد عليه الا السلطان قلت وهذا هو الصواب وبه

ص (ومن عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما أو لم يحصنا) ش عمل قوم لوط معلوم وشرطه الحد فيه كالزنى من مغيب الحشفة وثبوته ببيعة كالزنا أو اعتراف ثم ان كانا بالغين رجما والا فالبالغ مرجوم وغيره بالغ فيه وكذا من حصلت له خلوة من غير مغيب حشفة وشرط الحد في المفعول به الطوع فلا حد على مكره بالقتل ونحوه مغتصبا قال مالك الرجم هي العقوبة التي أنزل الله بقوم لوط ولم يميز بين محصن ولا غيره فيجب أن يكون حد اللائط رجمه وقال الشافعي في أحد قوايه والمشهور عنه هو كالزنا في رجم المحصن ويجلد البكر وقال أبو حنيفة إنما يلزمه التعزير لانه لا قياس في الحدود وهذا أمر غير طبيعي يعني شهوة الدبر وقال بعض أصحابه يلقي من شاهق لان الله قد خسف بقوم لوط وهذا مثله وقال ابن عباس رضي الله عنه بزيادة ويتبع بالحجارة وكتب أبو بكر رضي الله عنه في رجل كان يؤتى في زمانه أن يحرق وحكم به ابن الزبير رضي الله عنه وعلى العبد والحر سواء في ذلك وقال ابن عبد الحكم وقال أشهب لا يرمي العبيد ويضرب كل واحد خمسين ووجد رجل معه صبي في كساء بحيث لم يشكوا في المنكر فامر مالك أمير المدينة بسجنه فسجنه سنة ثم ضربه أربعين سوطا فانتفخ منها ومات ولم يحفل به وكان أبوه في مدة سجنه يقول اتق الله يا مالك فوالله ما خلقت النار باطلا فيقول من الباطل ما فعله ولدك فاعرف ذلك (فرع) ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في أحكامه من سورة قد أفلح في قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم الاية ان مذهب مالك والشافعي تحريم الاستمنا قال وأحمد على جلالته قدره يقول باباحته وانه كالقصدية ثم قال وليس هذا من الخلاف الذي يجوز العمل به وليت شعري لو كان فيه نص صريح بالجواز كان ذوهمة يرضاه لنفسه قلت والذي في كتاب الحنابلة يعزرفاعله الا أن يكون له عذر واضح والله أعلم ص (وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد أربعون في القذف وخمسون في الزنا والكافر يحد في القذف ثمانين) ش حد القذف ثابت بالقرآن بقوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الاية ع القذف الا عم نسبة آدمي غيره لزنى أو قطع نسب والا خص باباح الحد نسبة آدمي مكلف غيره حرا عفيفا مسلما بالغاً أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم لم يخرج قاذف نفسه عياض يجب حد القاذف بعشرة شروط ستة في المتذوف واربع في القاذف فالمتذوف أن يكون عاقلا مسلما حرا بالغاً التكليف على

أقول ولم يحفظه ابن عبد السلام بل جعل المذهب انه يقيم عليه قائل لا يلحق المرأة عارا اذا حد زوجها وهو بعيد لان العيان يشهد بخلافه (قوله ومن عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما أو لم يحصنا) ظاهر كلام الشيخ ولو كان اللائطان عبيد أو كافرين وهو كذلك وقال أشهب يجلد العبدان خمسين وخمسين ويؤدب الكافران وضعه ابن عبد السلام بانه لو كان من باب الزنا لا اعتبار بالاحصان وذهب أبو حنيفة وغيره الى ان من فعل هذا الفعل سواء كان حرا أو قال بعض شيوخنا فيه ميل لا اعتبار بالاحصان وذهب أبو حنيفة وغيره الى ان من فعل هذا الفعل سواء كان حرا أو عبدا مسلما أو كافرا أنه يعزر خاصة وقال ابن عبد البر عن ابن عباس حدهما يرمى من أعلى شاهق في القرية ثم يتبع بالحجارة وقال الباجي عن ابن حبيب كتب أبو بكر ان يحرق بالنار ففعل وفعله ابن الزبير وهشام بن عبد الملك في زمانه والقشيري بالعراق ومن اخذ بهذا الميخا وألحق ابن القصار بهذا اتيان الاجنبية في دبرها حكاه الباجي وقيل انه يلحق بالزنا قاله ابن الماجشون ومثله في الموازية حكاه الشيخ أبو محمد قلت وهو نص كتاب القذف من المدونة قال بعض شيوخنا ورجمه أجرى القولان على اباحة ذلك في الزوجة لزوجها وحرمة ذلك والمساحقة لا حد فيها بل فيها الادب ومقداره راجع الى اجتهاد الحاكم قاله ابن القاسم وقال أصبح مقداره خمسون كذا نقله الباجي وغيره ونقل أبو محمد عنه بزيادة ونحوها وضحه لعدم الدليل على تعيين هذا العدد (قوله وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد أربعون في القذف وخمسون في الزنا والكافر يحد في القذف ثمانين) القذف في اللغة الرمي

ومن عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما أو لم يحصنا أو على القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد أربعون في القذف وخمسون في الزنا والكافر يحد في القذف ثمانين

خلاف في هذابر يثامن الفاحشة التي رمى بها مع آلتها وهو ما يمكن الزنا به وفي القاذف أن يكون بالغاعاقلا قد صرح بالقذف بالفاحشة أو عرض بها تعر يضابينا يمكن لصحة جسمه إقامة الحد عليه بالسوط والله أعلم وانما يشترط حد القذف للعبد قيا ساء على زناه لقوله تعالى فاعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب وحد الكافر في القذف بكمال الحد لانه ادنى فيستوفى منه لانه اذ ليس من أهل الحق والله أعلم ص (ولا حد على قاذف عبدا أو كافر ويحد قاذف الصبية ان كان مثلها يوطا ولا يحد قاذف الصبي ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولاوطء) ش يعني لان موجب الحد قوة حرمة العرض والكافر لا حرمة لعرضه والعبد كذلك لعدم تأثيره بالمعرة غالبا عبدا الوهاب انما يحد قاذف الصبية للحقوق المعرة والنقص بها بخلاف الصبي أبو محمد صالح بل يحد اذا قذفه بانه مفعول لان المعرة فيه موجودة بل هي أقوى وقد تقدم انه لا حد على من لم يحتلم فانظره ص (ومن نفى رجلا من نسبه فعليه الحد وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يالوطى حد) ش فاما

ولا حد على قاذف
عبد او كافر ويحد
قاذف الصبية بالزنا
ان كان مثلها يوطا
ولا يحد قاذف الصبي
ولا حد على من لم
يبلغ في قذف ولا
وطء ومن نفى رجلا
من نسبه فعليه الحد
وفي التعريض الحد
ومن قال لرجل
يالوطى حد

قال الله تعالى و يقذفون من كل جانب دحور او في الاصطلاح قال ابن الحاجب هو ما يدل على الزنا واللواط والنفي عن الاب أو الجد انما قال لغير الجهول لان الجهولين لا تعلم صحة أنسابهم الى آبائهم المعينين ولذلك لا يتوارثون وسلمه ابن عبد السلام وغيره واعترضه بعض شيوخنا بان فيه تكرار الثاني اذ هو يسمى زنى ولذلك أدخله في حد الزنا كما تقدم والاخير اذا الجهول لا نسب له يعرف فلا يتصور نفيه قال والقذف الا عم نسبة آدمي غيره لزنا أو قطع نسب مسلم والاخص بايجاب الحد نسبة آدمي مكلف غيره حر اعنفيا بالغامسما أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم فيخرج قذف الرجل نفسه وهو من الكبار لوجوب الحد فيه وما ذكر الشيخ ان مقدار حده ثمانون هو كذلك باجماع لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وما ذكر في العبد هو مذهب الجمهور وبه قال الخلفاء الاربعة وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه مع آخرين هو كالحر لعموم الآية وما ذكر الشيخ ولو كان سكرانا هو كذلك في قول وظاهر كلامه ولو كان القاذف أبلا بنه وهو كذلك قاله ابن القاسم في المدونة بعد أن ذكر أن ما لا يستثقله وقال أصبح لا يحد وعلى الحد فنقل الشيخ أبو محمد عن ابن القاسم في الموازية انه لا تقبل شهادة الولد في شيء لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وضعف الشيخ عز الدين الحكم له بحده لانه انما يفسق لا يرتكب كبيرة والقاضي يحكم بالمنع من المعاصي وذ كر ابن عبد السلام الخلاف في حده له بصر يح القذف وتعر يضيه ولا بن محرم مثله ونقل أبو محمد عن ابن الماجشون انه لا يحد في تعر يضيه بانه (قوله ولا حد على قاذف عبدا أو كافر) اختلف اذا قال لعبد أو ابواه حر ان مسلمان لست لا يبيك فلا كثر على ان السيد يضرب الحد ونقل اللخمي عن سجنون عن اشهب انه قال لا حد على من قطع نسب عبدا وان كان ابواه حرين لانه يصبح انها اتت به وزعمت انها ولدت فلا يكون قاذفا لواحد منهم ما وفي المدونة في اوائل الرجم يحد قاذف الجنون وفي القذف منها كل ما لا يقام الحد فيه ليس على من رمى به رجلا حد القرية قال بعض شيوخنا وكان يجري لنا مناقضة ما ذكرناه من قولها قال ويوجب بحمل قولها في الرجم على الجنون الذي يفيق احيانا (قوله) ويحد قاذف الصبية بالزنى ان كان مثلها يوطا ولا يحد قاذف الصبي (ما ذكر في الصبي هو كذلك وما ذكره في الصبية هو المشهور وقال ابن عبد الحكم وابن الجهم لا حد عليه قال اللخمي والاول احسن للحقوق المعرة لها بذلك قال الفاكهاني وذهب بعض الشيوخ وأظنه بأحمد صالح الى انه لو قذف صبي بانه فعل به لكان الحد على نذفه للحقوق المعرة كالصبية قلت عزاه التادلي له فما ظنه صحيح (قوله ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولاوطء ومن نفى رجلا من نسبه فعليه الحد) الاجماع على ان من شرط الحد التكليف ولذلك حمل بعض شيوخنا قول اللخمي في النكاح الثالث اذا أشرف على البلوغ ولم يحتلم فقال مالك مرة يحد اذا زنا على ثبوت البلوغ بالانبات (قوله وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يالوطى حد) يريد مثل أما أنا فلست بزنا أوجدى معروف وما ذكره هو قولنا وقول جمهور العلماء وبه قال عمر

نفى الرجل من نسبه بان يقول له لست ابن فلان ولا فلانة اولست من القبيلة الفلانية وهو منها اللخمي لوقال رجل
يا ابن اليهودي أو ابن النصراني قل ابن القاسم يحد وقال أشهب لا يحد ع وربما جرياعلى القول بالنكفر بنفى
الصفات وعدمه وكذا قول يابن الاعمى ويابن الاقطع ويابن الاغور وليس في آباءه الباجي ومن قال لأصل
لك ولا فصل في العتبية والموازية لا يحد وقال أصبغ يحد وثالثها ان كان من العرب حمله وفي زاهي ابن شعبان
لوقيل امر بنى انا خير منك حمله وجعله بعض المتأخرين موقف نظرها نظره ولو كان الاب عبدا والام والولد
حرين حمله قطع نسب الولد ولتذف الام ولو كان الاب والابن حرين حمله قطع النسب فقط والله أعلم وأما
التعريض فهو ما يفهم نفى نسب او ثبوت فاحشة ابن رشد كقوله اما انا فلست بزنان وفي الموازية اذا قال لرجل
ما انا بزنان اراخبرت انك بزنان حمله وفي الموطأ تقييده بالمشاة ابن الماجشون من قال لامرأته في مشاة ما انا
لعفيف حمله ولو قاله لرجل فكذلك الا ان يدعى انه عفيف في الكسب والمطعم فيحلف ولا يحد وفروع الباب
كثيرة فانظرها ولما كان حمله القذف لاجل تنقص العرض كان قوله بالوطى كقوله يا زاني والله سبحانه أعلم ص
(ومن قذف جماعة فحد واحد يلزمه لمن قام به منهم ثم لا شيء عليه ومن كرر شرب الخمر أو الزنا فحد واحد في ذلك كله

ومن قذف جماعة
فحد واحد يلزمه
لمن قام به منهم ثم
لا شيء عليه ومن
كرر شرب الخمر أو
الزنا فحد واحد في
ذلك كله

ابن الخطاب رضى الله عنه وقال الشافعي وابو حنيفة يؤدب خاصة وهذا بخلاف النكاح والصرف وبيع الطعام
بالطعام فان التعريض فيه جائز ويؤخذ من كلام الشيخ ان التعريض في الجانب العلى كالصرح وهو أخذ
أحروى وهو كذلك وبه الفتوى والحكم قديماً وحديثاً واختلف المذهب اذا قال زنت رجلاه او يده وشبههما على
قولين فذهب ابن القاسم في المدونة الى ثبوته ونفيه أشهب في المثالين نقله ابن بونس عن محمد عنه واختلف اذا قال
مالك أصل وشبهه على ثلاثة أقسام فقيل لا يحد قاله في الموازية والعتبية وقيل يحد قاله أصبغ وقيل ان كان
المقول فيه من العرب حمله والا فلا وفي زاهي ابن شعبان لوقال مولى امر بنى انا خير منك حمله وقاله الزهرى وكذلك
لو كانا ابني عم قاله أحدهما لصاحبه وفي هاتين المسألتين خلاف وهذا أقول (قوله ومن قذف جماعة فحد واحد
يلزمه لمن قام به منهم ثم لا شيء عليه) ظاهر كلامه سواء قذف كل واحد واحداً أو قذفهم جميعاً بكلمة واحدة وهو
قول مالك في المدونة وهو أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرها اللخمي وقيل بتعدد الحد مطلقاً حكاه ابن شعبان وقيل
ان اجتمعوا وقاموا به فحد واحد والا تعدد الحد قاله المغيرة وابن دينار وأما لو تكرر القذف لواحد فانه لا يتكرر الحد على
المعروف وحكى ابن الحاجب فيه خلافاً قال ولو قذف قذفات لواحد او جماعة فحد واحد على الأصح وثالثها ان
كان بكلمة واحدة فتمتقبوه بان ظاهره ثبوت الأقوال الثلاثة في الواحد والجماعة وانما هي في الجماعة حسبما تقدم
وذكر الشيخ ابو عمر ان الصنهاجى ان لهذه المسئلة نظائر من ذلك من اشترى شيهاها مصراة فعليه صاع واحد كشاة
واحدة وقيل عليه في كل واحدة صاع ومن قال انا انحر ولدى وله أولاد فعليه هدى واحد وقيل في كل واحد هدى
ومن فرط في قضاء رمضان فلم يقضه حتى دخل عليه رمضان آخر ثان وثالث فعليه كفارة واحدة ومن كرر الوطء
في رمضان فعليه كفارة واحدة واختلف ان وطئ ثم كفر ثم وطئ ومن كرر اليمين بالله في شيء واحد فليس عليه
الا كفارة واحدة ومن كرر الطيب في الحج فليس عليه الا فدية واحدة واذا ولغ الكلب في اثناء واحد ثم كلاب
فسبيع يحزى عن جميعها ومن حلف بصدقة ماله ثم حنث فليس عليه الا ثلث ماله وقيل ثلث ثم ثلث مابق ولو قال
لجماعة أحدكم زان فان قام به بعضهم فلا يحد بلا خلاف وان قام عليه جميعهم فكذلك واستبعد ابن رشد في رسم
العريفة من سماع عيسى ومن قذف رجلاً فحدله ثم قذفه ثانية فانه يحد قاله في المدونة في كتاب الرجم وفي الكافي يزجر
عن ذلك ولا حد عليه قال بعض شيوخنا وفي اقتصاره على ما ذكره فقط دون ما في المدونة وغيرها نظر ولو ضرب
بعض الحد ثم قذفه أو غيره فقال ابن القاسم يستأنف حينئذ الحد الا ان يبقى يسيراً فيكمل ثم يستأنف وقال أشهب
مثله الا ان يمضى يسيراً فيتمادى ويجزى لهما ماعاً (قوله ومن كرر شرب الخمر أو الزنى فحد واحد في ذلك كله

وكذلك من قذف جماعة) ش اما ان من قذف جماعة لا يلزمه الا حد واحد فهو قول مالك سواء قاموا في مجلس واحد أو في مجالس وقال المغيرة وابن دينار ان قاموا قيمة رجل واحد فذلك والا فلكل واحد حد وثالثها ان قذفهم بكلمة فحد واحد وان افترق فبقدره حكمه ابن شعبان ولو قال لجماعة احدكم زان او ابن زانية لم يحد لعدم التعمين الشيخ ومن قال لرجل يا قران قال محمد يحدان قامت به المرأة لانه عند الناس زوج الفاعلة وقال ابن القاسم وقال يحيى بن عمر لا يحد ويضرب عشرين سوطا **فرع** ومن قذف بالزنى وهو يعلم انه فعله فذهب المدونة له القيام بالحد تقيانا عن عرضه وقال ابن عبد الحكم لا يحل له القيام وفي سماع ابي زيد ابن القاسم ان كان المذوف يعلم انه رآه وهو يعلم ذلك منه لم يحل له أن يتوهم به والله أعلم وقوله وكذلك من قذف جماعة قيل تكرار وتخصيل أحدهما في المفتريقين والا تخرفي المجتمعين والله أعلم (ومن لزمته حد ووقل فالقتل يحزى عن ذلك الا في القذف فليحد قبل أن يقتل) ش

يعنى ان الحدود تتداخل بل تندرج في الاقوى منها وهو القتل وظاهر كلامه ولو كان القتل قودا ولم أقف عليه وانما لا يندرج حد القذف في القتل لانه لدفع المعرة التي لا تندفع شرعا الا بايقاعه غالبا وحكى ابن حارث في اندراج حد القذف في حد الزنا قولين لعبد الملك وابن القاسم مع أشهب وفي المدونة من قذف قوما فلم يحد حتى حد في شرب الخمر فقد سقطت عنه كل فرية كانت قبله ابن رشد لانهما من جنس واحد وفروع الباب واسعة فانظرها ص (ومن شرب خمرا أو نبذا مسكرا احد ثمانين سكر أو لم يسكر ولا سجن عليه) ش يعنى اذا ثبت عليه الشرب بشهادة

وكذلك من قذف
جماعة ومن لزمته
حدود وقتل فالقتل
يحزى عن ذلك
الا في القذف فليحد
قبل أن يقتل
ومن شرب خمرا أو
نبذا مسكرا حد
ثمانين سكر أو لم
يسكر ولا سجن
عليه

وكذلك من قذفه جماعة) مثل هذا اذا تكررت موجبات الوضوء فوضوء واحد يحزى وأما لو شرب الخمر وقذف فلا يتعدد أيضا للاتحاد على المنصوص وخرج اللخمي فيه خلافا من الخلاف الذي تقدم في قذف الجماعة وأما اذا زنى وقذف فانه يتعدد الحد على المشهور قال ابن حارث وذهب عبد الملك الى الاستغناء بحد الزنى لكونه أكثر وقول الشيخ وكذلك من قذف جماعة معترض لكونه سبق ذكره ونبه عليه الفا كهاني رحمه الله تعالى (قوله ومن لزمته حد ووقل فالقتل يحزى في هذا الا في القذف فيحد قبل أن يقتل) انما استثنى القذف للحقوق العار وقال في المدونة ان شهد عليه انه زنى وهو بكر ثم زنى بعد ان أحصن رجما ولم يحد وقال اللخمي القياس ان يحد ثم يرجم لان الضرب غير جنس القتل (قوله ومن شرب خمرا أو نبذا مسكرا احد ثمانين سكر أو لم يسكر ولا سجن عليه) ظاهر كلامه وان كان قليلا وهو كذلك من غير تفصيل بين المسكرات عندنا وللحنفية تفصيل فيما يحرم من الاشربة ويحل يطول ذكره وظاهر كلامه وان كان بدو يا وادعى جهل التحريم وهو كذلك عند مالك وأصحابه الا ابن وهب فانه قال لا يحد ويعزر وفعله عمر والقولان نقلهما محمد بن المواز واختلف اذا اكل الحشيشة هل يلزم فيها الحد كالخمرا أو يؤدب خاصة لانها مفسدة وليست بمسكرة أو الفرق بين ان تخمر فلاول والا فالثاني على ثلاثة أقوال وكذلك الثلاثة في بطلان صلاة من صلى بها وأما جوزة الطيب فنص ابن هارون على انها مسكرة وانها طاهرة واعترض بذلك قول ابن الحاجب والجمادات مما ليس من حيوان طاهرة الا المسكر قلت وما ذكره لا أعرفه وكذلك انكره شيخنا أبو محمد رحمه الله تعالى حسا ومعنى فان العيان خلافه لان التواتر على انها جامدة فقط وليست بمسكرة ولذلك يجوز أن تعمل الادوية ان كانت منفردة بقيد اليسارة والشهادة على شرب الخمر ان كان ممن يشربها لكونه كافرا أو مسلما عاصيا ثم تاب عمل عليها اتفاقا ولا نقولان قال ابن القصار لا يعول عليها وقال البا جى يعول عليها وعليه العمل عندنا باقر يقية فان شك شهود الرائحة فان كان من أهل الخير ترك والا نكل قاله في سماع ابن القاسم في العتبية والموازية وان شهد شاهدان بانها رائحة خمر وآخر ون بنى ذلك فالمعروف ثبوت الحد واختار ابن عبد السلام عدمه كاحد القولين في اختلاف المتوهمين في المسروق قلت ولها تين المسئلتين نظائر من ذلك اذا شهد رجلان ان فلانا قتل فلانا وشهد آخرون انه كان حينئذ في بلدنا بحيث لا يمكن قتله فقال سجنون يقتل لان من أثبت حكما أولى

أو اعتراف أو بثبوت الرائحة قال أبو عمر وجوب الحد بالرائحة هو قول عمر وعثمان وابن مسعود ومالك وجمهور أهل الحجاز وصفة الشهادة مختلف فيها وفي الموطأ استشار عمر في الخمر فقال على رضي الله عنه أرى أن يجرد ثمانية لأنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري وفي رواية فقال عمر أعوذ بالله من مفسدة لا يحضرها على ثم استقر على ذلك وفي المدونة لا يجرد السكران حتى يصحو زاد في سماع أبي زيد ولو خاف أنه يأتي بشفيع يبطل حده اللخمي وكذلك في الزنا والفرية ولو أخطأ الإمام فحده طأخلم يحجزه وإن كان نشواناً أجزأه إذا كان يجرد الم الضرب وقال ابن حبيب ليس على المحدود في الخمر سواه من حلاق ولا سجن ولا طواف إلا المدمن المعتاد المشهور بالفسق فلا بأس أن يطاف به ويشهر واستحب مالك أن يلزم السجن ولا حد على مكره ولا غلط ولا ذى غصة لم يجرد مساعداً بالخمر وقد تقدم ما في التداوى به في الضحايا فانظره وسيذكر في الجامع إن شاء الله ص (ويجرد المحدود ولا تجرد المرأة إلا مما يقيمها الضرب ويجردان قاعدين) ش أما تجريد الرجل فزيادة في زجره وعقوبته وعدم كشف المرأة لأن جسدها عورة وفي العتبية يجرد الرجل للضرب ويترك للمرأة ما يسترجسدها ولا يقيمها الضرب زاد في المدونة أن بعض الأئمة أقعد المرأة في قفة فبلغ ذلك ما الكاف عجب ابن عبد الحكم أحب إلى أن يضرب المحدود بين يدي القاضي لئلا يتعدى عليه فيها وفي المدونة صفة الضرب في الزنا والشرب والفرية والتعزير ضرب واحد بين ضربين ليس بالمبرح ولا بالخفيف ولم يحد مالك ضرب الضارب ويده مضمومة إلى جنبه ولم يحجز الضرب في الحدود بقتيل ولا شراك ولا درة ولكن السوط وإنما كانت درة عمر للادب فإذا وقعت الحدود ضرب بالسوط وللباجي عن محمد لا يتولى ضرب الحد قوى ولا خفيف ولا ضعيف ولكن وسط من الرجال قال مالك وكنت أسمع أنه يختار له العدل ويضرب في الظهر والكتفين دون سائر الأعضاء والله أعلم ص (ولا تحمّل الحامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ) ش أما إن الحامل لا تحمّل حملها فلان الضرر يلحق ما في بطنها بالموت في الرحم فتكون عقوبتين في حد واحد لنفسين أحدهما جانية والاخرى بريئة

ويجرد المحدود ولا
تجرد المرأة إلا مما
يقيمها الضرب يجردان
قاعدين ولا تحمّل
حامل حتى تضع
ولا مريض مثقل
حتى يبرأ

من نفاه وهو مشهور المذهب وقال القاضي إسماعيل يقضى ببينة البراءة ولا يقتل وكذلك وقع الخلاف فيما إذا شهدت بينة بالعدم وأخرى بالملاء على ثلاثة أقوال ثالثها يقضى بأعدل البينتين فإن تكافأت قضى ببينة الملاء وكذلك إذا عدلت البينة رجلاً وجرحته أخرى فقبل ببينة الجرح أولى وقيل يقضى بالأعدل وكذلك إذا شهدت بينة أنه نكح في المرض المخوف وأخرى في الصحة وذكر هذه المسئلة ابن حارث وذكر فيها ثلاثة أقوال ابن خويزمندان وذكر فيها ثلاثة أقوال ثالثها يقضى بالتي هي أرجح واليك النظر في بقية النظائر وظاهر كلام الشيخ أنه لا يسجن وإن كثرت ذلك منه وهو كذلك وعليه العمل وقال ابن حبيب إن المشهور بالفسق لا بأس أن يطاف به ويشهر وأستحب مالك أن يلزم السجن (قوله ويجرد المحدود) قال مالك وتترك له بداهة تبقى بهما ولا تشدد بالحبال وقاله على بن أبي طالب رضي الله عنه قال الباجي عن محمد لا يتولى ضرب الحد قوى ولا ضعيف ولكن وسط من الرجال قال مالك وكنت أسمع أنه يختار العدل ويضرب في الظهر والكتفين دون سائر الأعضاء ولا يبيد عن ابن القاسم أن يضرب على ظهره بالدرة أجزأه وما هو بالبين قال الشيخ أبو محمد عن ابن عبد الحكم أحب إلى أن يكون ضرب الحدود بين يدي القاضي لئلا يتعدى فيها (قوله ولا تجرد المرأة إلا مما يقيمها الضرب ويجردان قاعدين) لأنها عورة واستحسن مالك أن تجمل في قفة (قوله ولا تحمّل حامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ) لأنه يخشى عليهما الموت وليؤخرهما وينظر للجسد اعتدال الهواء مطلقاً على المشهور وقيل لا يؤخر في الحر قاله في الموازية والحق أنه خلاف في حال كما قاله بعض الشيوخ قال اللخمي إن كان ضعيف الجسم يخاف عليه الموت من الحد سقط وسجن وإن كان الحد قصاصاً رجع إلى الدية وفي كونها في ماله أو على العاقلة قولان وإن كان حد قذف فمن حق المقتذوف

أو بالزجر في الضرب فيكون اهلاك أحد النفسين بغير حق أو تضرب من لا فعل له بذلك فلا بد من تأخيرها إلى الوضع قالوا فان شهد على المرأة بالزنا منذ أربعين يوما أخرت إلى تمام ثلاثة أشهر فان ظهر حمل أخر لوضعه وان لم يظهر حدث حينئذ وان لم تمض له أربعون عجل حدها كان ضرباً بأورجها اذا لم يقع تخليق في بطنها واما المريض ففي المدونة وكذا المريض ان خيف عليه من اقامة الحد آخر وقد قال مالك ان خيف على السارق ان يقطع في البرد آخر ابن القاسم والذي يضرب الحد في البرد مثله يؤخر اذا خيف عليه والحر كالبرد في ذلك اللخمي ان كان ضعيف الجسم خيف عليه الموت سقط الحد وسجن وان قصاصا رجع إلى الديعة في كونها في ماله او على العاقلة قولاً (ص) ولا يقتل واطى البهيمة وليعاقب (ش) هذا الذي ذكره المشهور خلافاً لما في كتاب ابن شعبة ان من ان يحد حكاة عنه اللخمي وكذلك خلف المشهور أيضاً فمن وطيء امرأة ميتة وفي رضاع المدونة يحد من وطيء ميتة وقال ابن شعبان لا يحد الا بهري وماروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وطيء بهيمة فاقتلوه واقتلوهام معه فغير ثابت قال الطرطوشي لا يختلف مذهب مالك ان البهيمة لا تقتل وان كانت مما يؤكل أكلت وأظن أني رأيت في الترمذي انه حديث لم يعمل به أحد من أهل العلم ومن قال به عله بوجه لا يظهر في النظر والله أعلم (ص) (ومن سرق ربع دينار ذهباً أو ما قيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة دراهم فضة قطع اذا سرق من حرز) (ش) السرقة أخذ مكلف حرلاً يعقل لصغره مالا محترماً غيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه قاله ع ثم فيخرج اخذ الا سير مال حرلي وما اجتمع بتعدد اخراج وقصد الاب مال ولده والمضطر في الحاجة انتهى وأورد عليه ان من مال الذمي المحترم الخمر للذمي ولا قطع فيه مع لزوم القيمة في اتلافها عليه والنصاب الذي يقطع فيه ربع دينار من الذهب الخالص أو ثلاثة دراهم من فضة خالصة أو ما قيمته ثلاثة دراهم قال ابن رشد ولا تقوم الا بالدراهم كان البلد تجرى فيه الدنانير أو الدراهم أو لا تجرى فيه أحدهما وانما التعامل بالعروض لانه عليه الصلوة والسلام انما قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم والجن بكسر الميم وفتح الجيم والنون الترس للابهرى تقوم باغلب التقدين اللخمي القياس الرجوع إلى نصاب الذهب وكون المعتبر في القيمة يوم السرقة هو المذهب لانه

ولا يقتل واطىء
البهيمة وليعاقب
ومن سرق ربع دينار
ذهبا أو ما قيمته يوم
السرقة ثلاثة دراهم
من العروض أو
وزن ثلاثة دراهم
فضة قطع اذا سرق
من حرز

تقرى ذلك عليه وكذلك حد الزنى والشرب (قوله ولا يقتل واطىء البهيمة وليعاقب) لولا قوله وليعاقب لا تحمل قوله أن يقام عليها أنه يحد حد البكر فكانه قال ولا يحد واطىء البهيمة وليعاقب وما ذكره المشهور وقيل يحد قاله ابن شعبان وقال الطرطوشي لا يختلف قول مالك ان البهيمة لا تقتل وان كانت مما يؤكل أكلت (قوله ومن سرق ربع دينار ذهباً أو ما قيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة دراهم فضة قطع اذا سرق من حرز) قال بعض شيوخنا السرقة أخذ مكلف حرلاً يعقل لصغره مالا محترماً غيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه وما ذكره الشيخ انه يشترط أن يكون مقدار المسروق ربع دينار أو ثلاثة دراهم هو مذهب الجمهور وقال الحسن وغيره ويقطع فيما سرق مما تكون له قيمة وان قل واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وتأوله الجمهور كما قاله البخاري قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل كانوا يرون انه مما يساوي دراهم واضطرب العلماء في مقدار ما يقطع فيه على عشرة أقوال محلها المطولات وظاهر كلام الشيخ ان التقويم لا يكون الا بالدراهم من غير اعتبار غالب مما يباع به ذلك العرض وهو كذلك على المشهور وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل يبنى على الاغلب قاله الابهرى وعبد الوهاب وتؤول على المدونة وقيل ان التقويم لا يكون الا بالذهب ولو كان المسروق دراهم حكاة ابن حارث عن ابن عبد الحكم وبه قال الشافعي ونقل عبد الحق عن بعض شيوخ صقلية أن السرقة ان كانت في بلد انما يتعامل فيه بالعروض قوم في أقرب البلدان إليه التي يتعامل فيها بالدراهم

وقت تعلقها بالذمة وقوله أو وزن ثلاثة دراهم يعني انه اذا سرق وزن ثلاثة دراهم من فضة غير مطبوعة وقال ابن عبد الحكم المعتبر في ذلك ما يساوي ربع دينار يعتبر في كل مقوم منفعة المباحة وفي الموازية يقوم البازي على ما هو عليه من التعليم وقال أشهب يقوم على اندغ - يرمع - لم والله أعلم وظاهر كلام ابن رشد أن المقوم الواحد اذا كان من عند الحاكم كاف وظاهر كلام غيره لا يكفي فانظر ذلك والحرز ما بعد صونا للمال استقل بحفظه او بحافظ غيره كالحانوت والدار والجيب والكم ونحوه فانظره ص (ولا قطع في الخلسة) ش عياض المختلس الخاطف والاختلاس أخذ المال بحضرة صاحبه أو القائم عليه أو الناس ظاهر اغفلة وفر به بسرعة وفي الترمذي قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس على منتهب ولا خائن ولا مختلس قطع قال حديث حسن صحيح عياض أخذ أموال الناس بغير حلها ورضى اربابها حرام وهي على ضربين عشرة حرابة وغيلة وغصب وقهر وخيانة وسرقة واختلاس وخديعة وتعد وجحد واسم الغصب ينطلق على ذلك في اللغة والكل واحد من هذه الضروب في الشرع حكم على حياله * فالحرابة كل ما أخذ بمكبرة ومداغمة والغيلة كل ما أخذ بعد قتل صاحبه بحيلة اهلا كه كالتقاء في مهواة وسقيه سما وحكمه حكم الحرابة والغصب في عرف الشرع ما أخذه ذو القدرة والسلطان بسلطانه ممن لا قدرة له على دفعه والقهر نحوه منه الا أن يكون من أهل القوة في الجسم للضعيف او من الجماعة للواحد حكمه حكم الغصب واسمه ينطلق عليه لغة وشرعا وعلى ذلك يحمل ما في كتاب محمد اذا كان في داخل المصر وأما اذا كان خارجه فحكمه حكم الحرابة وعليه يحمل ما في المدونة اذا كان بغير سلاح وقول ابن القاسم لا قطع على مكابر الا أن يؤخذ بحكم الحرابة والخيانة كل ما كان لا أخذه عليه امانة أو يد أو للتصرف فيه اذن والسرقه كل ما أخذ على وجه الخفاء والتستر والاختلاس كل ما أخذ بحضرة صاحبه أو القائم عليه أو الناس ظاهرا على غفلة وفر به أخذه بغفلة وسرقة والخديعة كل ما أخذ بحيلة خدع بها صاحبه كالمشبه به بصاحب الحق والوديعة في أخذها ممن هي عنده والمرائي لزي الصلاح والفقهاء وليس منهم ليا كل بذلك مالا يحل او ممن أبيح له ذلك أو الذي يسقى السيكران حتى ينام أو يغفل غفلة في أخذ ماله أو شبه شعوذة ونحو ذلك وفي المدونة في ساقى السيكران انها محاربة وظاهر كتاب محمد انها انما تكون حرابة اذا سقاه ما يموت منه والجحد انكار ما تقرر في الذمة ذمة الجاحد على وجه القهر او امانته من مال وهو نوع من الخيانة والتعدي ما أخذ بغير اذن صاحبه بحضرة او مغيبه وليس على وجه القهر والاختلاس وهو نحو الغصب لان بينهما فرقا في الصورة وفي بعض وجوه أحكامها ولهذا الوجه في الشرع حكاية ضمان ما أخذ به وحدود الله عز وجل في أخذ ذلك فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (و يقطع في ذلك يد الرجل والمرأة والعبد

ولا قطع في الخلسة
ويقطع في ذلك يد
الرجل والمرأة والعبد

قال ابن رشد وهو خطأ صراح اذ قد تكون ببلد السرقة كاسدة لا قيمة لها فيه وفي قيمة بلد الدراهم كثيرة فيؤدي الى قطع اليد في أقل من نصاب ويريد الشيخ انه اذا سرق ما يقطع فيه مرة واحدة وأما لو كان عن تكرار فلا يقطع مطلقا وقال سحنون الا في فور واحد قال في المدونة ولو سرق ثوبا قيمته دون النصاب وفيه دنائير أو دراهم لا يشمر بها قطع بخلاف سحجر أو خشبة فيهما ذلك وقيدها اللخمي بما اذا كان الثوب مما جرت العادة انه يحمل فيه الدراهم كالصر والافشبة تدرا الحد ونص أصبغ على أن من سرق ليلا عصا من فضضة وفضتها ظاهرة وقال لم أرا فضضة بالليل فان رأى انه لم يرد ذلك لم يقطع وأقام ابن رشد من مسئلة المدونة مثل ما قال ابن كنانة فمن حلف ان لا يأخذ من فلان درهمًا فاخذ منه قيسما وفيه درهم مصرور وهو لا يعلم ثم لما علم رده انه ان كان مما تجمل في مثله الدراهم فهو حائث والا فلا وقال أشهب لا شيء عليه وقال ابن القاسم انه حائث ورد ابن عبد السلام الاقامة المذكورة بان البابين مختلفان لما قد علمت أن الحدود تدربا بالشبهات وان الحنث يقع بادنى سبب وتردد المغر بى هل هذا مما يفرق به ام لا وعزا بعض شيوخنا ما وقع التفرقة به لنفسه (قوله ولا قطع في الخلسة ويقطع في ذلك يد الرجل والمرأة والعبد) يعني به

ثم ان سرق قطعت رجله من خلاف ثم ان سرق فيسده ثم ان سرق فرجله ثم ان سرق جلد وسجن) ش قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فعم الرجل والمرأة والعبد والذمي والمعاهد وأول ما تقطع اليمنى وتحسم بالنار لئلا يتضرر بها أو يسرى الى النفس وقطع رجله اليسرى في الثانية قال عبد الوهاب لا خلاف فيه وإنما الخلاف في الثالثة والرابعة قال مالك ان سرق ثلاثة قطعت يده اليسرى او رابعة فرجله اليمنى وبه قال الشافعي ولا بى حنيفة ولا يقطع في السرقة الا رجل واحدة وقول عبد الوهاب لا خلاف معارض بنقل ابن العربي عن عطاء لا تقطع الا اليمنى فقط والله اعلم وما ذكر من جلده وسجنه بعد الرابعة هو المشهور وقال ابو مصعب يقتل وفيه حديث أخرجه ابوداود والنسائي والله اعلم ص (ومن اقر بالسرقة قطع وان رجع اقبل وغرم السرقة ان كانت معه والا تتبع بها) ش السرقة انما تثبت ببينة أو اقرار في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق اعترف اعترافا ولم يوجد عنده شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خالك سرقت قال بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطعوه ثم جاؤا به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل استغفر الله وأتوب اليه فقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر له

ثم ان سرق قطعت
رجله من خلاف ثم
ان سرق فيده ثم ان
سرق فرجله ثم ان
سرق جلد وسجن
ومن اقر بسرقة قطع
وان رجع اقبل
وغرم السرقة ان
كانت معه والا تتبع
بها

الخطفة والحقوا بذلك اذ ارى وهو في الحرز فهرب بمأتمه فانه لا يقطع واختلف اذا تركه واحضر من يشهد عليه وهو قادر على منعه على ثلاثة احوال في الموازية لا يقطع وقال ابن القاسم يقطع وكلاهما نقله الشيخ ابو محمد وقيل الفرق بين ان يشعر برؤيتهم له فيفر فلا يقطع لانه مختلس وبين ان لا يشعر بذلك فيقطع لانه سارق وذكره ابن شاس عن بعض المتأخرين وعزا ابن هارون الاول ل محمد فقط ولم يعز الثالث الا لمالك قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره (قوله ثم ان سرق قطعت رجله من خلاف ثم ان سرق فيده ثم ان سرق فرجله ثم ان سرق جلد وسجن) ما ذكر الشيخ من صفة الترتيب هو مذهبنا وذهب عطاء الى انه لا تقطع منه رجل وإنما تقطع الايدي فقط وما ذكر من أنه اذا سرق في الخامسة أنه يجلد ويسجن هو المشهور وقول ابو مصعب يقتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعثمان وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ولو كانت اليد اليمنى شلاء فقبل ان الرجل اليسرى تقطع وقال ابو مصعب تقطع الشلاء ومثله عن ابن وهب نقله ابن زرقون وعنه تقطع اذا كان ينتفع بها ذكره اللخمي عن مختصر ماليس في المختصر والقولان الا ولان في المدونة قال فيها ان سرق ولا يمين له اولى عين شلاء قطعت رجله اليسرى قال مالك ثم عرضتها عليه فقال احبها وقل تقطع يده اليسرى وقوله في الرجل اليسرى احب الى وبه اقول وتقدم ان هذه من الممحوات الاربع واليك النظر في بقيتها ولو قطع الجلاذ او الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وان كان خطأ فانه يجزى خلافا لابن الماجشون والمقل له (قوله ومن اقر بسرقة قطع وان رجع اقبل وغرم السرقة ان كانت معه والا تتبع بها) يريد اذا كان طائما وأما اذا كان اقر بها من غير طوع ففي ذلك خمسة أقوال ذكرها اللخمي فقبل اقراره كعدم قاله مالك وقال سجنون يعول على اقراره وقال أشهب بالاول ان لم يعين وبالثاني ان عين وعرف انها لله سروق منه ووقع لابن القاسم ما يقتضي انه لا يؤخذ الا أن يعين وينضاف الى ذلك ما يدل على صحته كقوله اجترأت وقال مالك في المدونة ان عين السرقة قطع الا أن يقول دفعها الى فلان وإنما اقررت لما أصابني ولو أخرج دنائير لم يقطع لانها لا تعرف قلت وجرت عادة أمراء أفر ببيعة بضرب به الضرب الوجيع كالخمسائة سوط والالف فان اعترف بها أمر واقتله لكونه محاربا لانيانه بالسلاح وليس بحكم شرعي وإنما الخلاف السابق في الضرب اليسير أو التهديد بالقول أو بالسجن والله اعلم وان رجع عن اقراره الى شبهة سقط القطع باتفاق وفي غير شبهة روايتان وثبتت السرقة بالبينة كالاقرار بها طوط وفي المدونة وينبغي للامام اذا شهدت عنده بينة على سرقة أن يسئلهم عن السرقة ما هي وكيف هي ومن أين أخذها والى أين أخرجها كما يسئلهم في الزنى وأراد بقوله ينبغي على الوجوب وظاهره سواء كانوا عاقلين بالاحكام الشرعية أم لا وهو كذلك خلافا لسجنون في قوله انما يسئل من كان

وتب عليه رواه النسائي وابوداود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقوله ما خالك سرقت تعريض له بالرجوع
أبو عمرو وقد اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة على قبول المقر بالزنى والسرقة والشرب إذا لم يدع المسروق منه ما أقر
السارق به وقال ابن أبي ليلى وعمرو البتي لا يقبل رجوعهم في شيء من ذلك ع ولعله مما لم يذكر له وجه ابن يونس
قال مالك من أقر على أنه سرق لرجل مائة درهم ثم نزع لم يقطع ويغرم المائة لربها وقيل لا يقال إلا لعذر بين والاول
أولى ص (ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز وكذلك الكفن من القبر) ش يعني ان
شرط القطع في السرقة خروجها من الحرز ابن حارث اتفقوا في السارق يؤخذ في الحرز قبل أن يخرج المتاع أنه
لا يقطع وسمع ابن القاسم ان دخل سارق دار رجل فاتزر بازار فأخذ في البيت ففر منه والازار عليه وقد علم أهل
البيت أو لم يعلموا لا قطع عليه ابن رشد لا لأنه لم يخرج به إلا مختلسا وفي المدونة لو قر به أحدهما لباب الحرز أو
النقب فتناوله الآخر قطع الخارج اذ هو الذي أخرجه وقال أشهب في الموازية يقطعان ولو أخذ في الحرز بعد ان
ألقى المتاع خارجا فقد شك فيها مالك فقال مرة يقطع ومرة لا يقطع ولو كانت السرقة طعاما فكله في الحرز لم يقطع
بخلاف الدرة يبتلعها ثم يخرج بها وفي الكل اختلاف وفي الجلاب ان أخرج النباش الكفن من القبر قطع والا
فلا وفي الباب مسائل يطول ذكرها فانظرها ص (ومن سرق من بيت أذن له في دخوله لم يقطع

ومن أخذ في الحرز
لم يقطع حتى يخرج
السرقة من الحرز
وكذلك الكفن
من القبر ومن سرق
من بيت أذن له في
دخوله لم يقطع

جاهلا ومعنى كما يسئل في الزنى إشارة إلى الضبط فيما ذكره قطلان المعروف انه لا يشترط معاينة اتیان بينة السرقة
للسهادة بها وفي نظائر أبي عمران الصنهاجي اشترط ذلك ولم يحك غيره وتبعه القرافي قال بعض شيوخنا وهو وهم
وظاهر كلامه انهما انفردا بذلك وليس كذلك بل ذكره ابن حارث في كتابه المسمى باصول الفتوى عن مالك ولم
يحك غيره ولفظه قال المغيرة سمعت مالكا يجيز شهادة الا فدا في كل شيء من النكاح والطلاق والعقاق والقذف
وشرب الخمر ما خلا الزنا والسرقة (قوله ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز) قال ابن الحاجب
الحرز ما لا يعد الواضع فيه في العرف مضى للمال ثم قال رحمه الله وظهور الدواب حرز فحمله ابن هارون على
ظاهره دون تقييد وقال ابن عبد السلام كذا قال في المدونة وظاهر سياق الكلام هنا ان ذلك مشروط بما اذا كان
مع ربه ما لم يخرج الى الخلية قال بعض شيوخنا وفيما قاله نظر لان لفظها والدور حرز لما فيها اغاب أهلها أو حضروا
وكذلك ظهور الدواب وبهذا اللفظ نقلها ابن يونس ولم يقيدها واختلف اذا سرق القناديل من المسجد على
ثلاثة أقوال فقل القطع فيها ثابت قاله أصبغ وابن الماجشون وروى عن مالك وقيل بنفى القطع قاله أشهب وقيل
ان كان عليها غلق قطع والا فلا والثلاثة لابن القاسم وفي الحصر خمسة أقوال الثلاثة المذكورة وقال سجنون ان
ربط بعضها ببعض قطع والا فلا وعن ابن القاسم ان سرقتها لم يقطع وان سرقتها لا يقطع وسمع عيسى ابن
القاسم من سرق أبواب المسجد قطع وللشيخ أبي محمد عن الموازية قال أشهب لا قطع في بلاط المسجد وقال
أصبغ يقطع (قوله وكذلك الكفن من القبر) ظاهر كلامه ولو كان القبر في الصحراء وهو كذلك ومثله اذا التقي
الميت في البحر فهو كالقبر وسواء شدد في خشبة ام لا لانه قبره ونص عليه ابن شاس وما ذكرانه يقطع سارق
الكفن هو مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة وغيره انه لا يقطع وقال ربيعة انه محارب (قوله ومن سرق من بيت
أذن له في دخوله لم يقطع) مثله الرجل يدخل الى حانوت التاجر يشتري منه فيسرق فانه لا يقطع للاذن له في الدخول
للخمي ان سرق أحد الزوجين من مال الآخر فان كان من موضع لم يحجر عليه لم يقطع وان كان من موضع محجور
بائن عن مسكنها قطع وان كان معها في بيت واحد فسرق من تابوت مفاتيح أو من بيت محجور معها في الدار والدار
غير مشتركة فقال ابن القاسم يقطع وفي الموازية لا يقطع وعدم القطع أحسن ان كان القصد بالغلق التحفظ من
أجنبي بطرقهما وان كان ليتحفظ كل واحد منهما من الآخر قطع وان سرق الزوج من شيء شورها به ولم يبين به

ولا يقطع المختلس) ش يعني لان سرقة من موضع اذن له فيه خيانة الا ان يسرق من صندوق فيه ونحوه مما حرز عنه وفي المدونة من اذنت له في دخول بيتك اودعوتة الى طعامك فسرقك فهذا خيانة وفي سرقة قناديل المسجد ثالثا ان كان المسجد يعلق عليه والثلاثة لابن القاسم وفي حصر ثالثا ان تسور عليه ليلا ورابعها ان خيط علمها او بعضها الى بعض وخامسها ان كان علمها غلق وفي المدونة قطع المرأة اذا سرقت من مال زوجها الذي حجر علمها الا ما هو في بيت سكنها وفروع الباب كثيرة فانظرها وقد مر الكلام في المختلس وبالله التوفيق ص (واقرار العبد فيما يلزمه في بدنه من حد أو قطع يلزمه وما كان في رقبته فلا اقرار له) ش يعني لان اقراره في الاول مضربه وجناية على نفسه لا يتهم فيه وقال أشهب لا يصح اقراره لتعلق حق السيد بعينه ويحلف السيد على نفيه وقوله في رقبته يعني فيما يجب أخذه فيه فانه يتهم بحب انتقاله الى من أقر له لان العبد فيما جنى فلا يقبل والله أعلم ص (ولا قطع في ثمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية حتى تسرق من مراحيها وكذلك الثمر من الاندر) ش أما الثمر المعلق والجمار في الحديث لا قطع فيه قال علماءنا الا أن يكون الشجر في دار ونحوها فانه في حرز فانه يقطع سارقها وقال ابن المواز ع وعليه لو كان الحائط بحارس قطع سارقها وما ذكر في الغنم واضح لان مراحيها حرزها اذ يقصد به الحفظ بخلاف مراعاها وفي الحديث في

ولا يقطع المختلس
واقرار العبد فيما
يلزمه من بدنه من حد
أو قطع يلزمه وما كان
في رقبته فلا اقرار له
ولا قطع في ثمر معلق
ولا في الجمار في
النخل ولا في الغنم
الراعية حتى تسرق
من مراحيها وكذلك
التمر من الاندر

قطع على القول بانه وجب جميعه لها وعلى القول الاخر انه مترقب لا يقطع كما لو كانت أمة فاصابها وتقدم الخلاف في حصر المسجد وشبهها ولو آخرها الى هنا كان أولى (قوله ولا يقطع المختلس) قال الفاكهاني انظر لمكرر الاختلاس وقد تقدم وهو ساقط هنا في بعض النسخ ولا يكن هو في روايتنا (قوله واقرار العبد فيما يلزمه في بدنه من حد أو قطع يلزمه وما كان في رقبته فلا اقرار له) خالف أشهب رحمه الله في اقراره بالقتل فقال لا يلزمه كاققراره بالمال والمعروف لا قطع عليه اذا سرق من مال سيده مطلقا وقيل يقطع فيما حجر عليه قاله في مختصر الوقار وبه قال أبو مصعب ويريد الشيخ بالعبد من فيه شائبة رقيق كالمدر وأم الولد وهـ ذام لم يعين السرقة فان عينها حلف السيد على نفي دعوى المدعى وأما المأذون وشبهه فاققراره معمول به ومن ادعى على عبد دعوى فلا عين عليه وكذلك السفينة على معروف المذهب وفي أحكام ابن سهل لا بي محمد الاصيلي توجه اليه عليه بذلك متعقب اقول الاندلسيين بسقوطها واحتج بتوجه اليه على من أحاط الدين بماله وعلى ذات الزوج بدعوى أكثر من ثلثها قلت ورد به بعض شيوخنا بان السفينة لا يجوز اقراره ولو لم يمتد اليه اليه فان لم يوجب نكولها غرمه لم تكن له فائدة فان وجبت لزم اعمال اقراره واقرار من أحاط الدين بماله لازم وكذلك الزوجة فيما ادعى عليه با أكثر من ثلثها بما وضعت ان كانت الدعوى بها وان كانت بمعطية منعت توجيهها عليها فتأمل قلت ولا يتخرج قول الاصيلي في العبد لان المال للسيد (قوله ولا قطع في ثمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية حتى تسرق من مراحيها وكذلك الثمر من الاندر) قال الفاكهاني يريد اذا كان في الحائط قال وأما النخلة تكون في الدار فانه يقطع سارقها قاله ابن المواز قلت وظاهر كلام الشيخ ولو كان على الثمر غلق وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال ابن المواز لودخل سارق دارا فسرق من ثمرها المعلق في رأس النخلة فانه يقطع قال اللخمي فيلزم عليه اذا كان النخل أو الكرم أو غيره من الثمار عليه غلق وعلم انه احيط به من السارق أو كان لا غلق عليه حارس ان يقطع واختلف قول مالك اذا سرق من الزرع بعد حصاده وهو في موضعه لم ينقل الى موضع الحرز وفي المدونة من احتمل بعير من القطار في مسيره وبان به فانه يقطع وقال ابن يونس روى ابن المواز واذا سيق الا بل والدواب للرعى وهي تسار غير مقطورة فمن سرق منها قطع ما لم تنته للرعى والمقطورة أبين وكذلك الزواجل وكذلك ان رجعت من الرعى وهي تسار غير مقطورة وقد خرجت من حد الرعى ولم تصل الى مراحيها فانه يقطع سارقها قال اللخمي اختلف ان سرق منها وهي سائرة الى المرعى أو راجعة منها ومعهان بسوقها

التمر المعلق حتى يؤويه صاحبه الجرين يعني الاندروا لله أعلم ص (ولا يشفع لمن بلغ الامام في السرقة والزنا واختلف في ذلك في القذف) ش الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغت الحدود الا امام فلعنة الله على الشافع والمشفع وقوله صلى الله عليه وسلم لا سامة بن زيد حين شفع في المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتبجدها تشفع في حـ من حدود الله والذي نفسى بيده لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها الحديث وقد أعادها الله من ذلك فليست باصالة ولكن خرج للمبالغة وانما اختلف في القذف بناء على أنه حق الله فلا يشفع أو حق لمخلوق فيمكن رفعه والله أعلم ص (ومن سرق من الكم قطع

ف قيل بقطع وقيل لا (قوله ولا يشفع لمن بلغ الامام في السرقة والزنا) ظاهر كلام الشيخ وان كان السارق والزاني قد تابا وحسنت حالتهما وهو كذلك وحديث ما عزم الغامدية يدل عليه (قوله واختلف في ذلك في القذف) قال الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله تعالى اختلف قول مالك في حد القذف هل هو حق لله أو للمقذوف فجعله مرة للمقذوف وأجاز عفوّه وان بلغ الامام ومرة جعله لله فلم يجز العفو ولو قبل الامام الا ان يريد استراعى نفسه ولم يختلف ان عفوّه جائز اذا أراد استراؤه هذا يحسن فمن لم يعرف بذلك وكان ذلك منه فليته وقال ابن رشد في المقدمات لا خلاف انه حق للمقذوف وهل هو حق لله تعالى في ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان فيه حقا لله فلا يجوز فيه العفو بلغ الامام أم لا وهو دليل سماع أشهب وعليه يقيمه الامام ان بلغ اليه صاحبه أو أجنبي والثاني لا حق لله فيه تعالى ولصاحبه العفو مطلقا وهو أحد قول مالك في السرقة والرجم من المدونة والثالث حق لصاحبه ما لم يبلغ الامام فاذا بلغه صار حقا لله ولم يجز لصاحبه العفو عنه الا ان يريد استراؤه وهو أحد قول مالك قلت فاذا عرفت هذا فاعلم أنه خلاف قول الشيخ لان ظاهر كلامه يقتضي انه لا خلاف في العفو قبل بلوغ الامام وليس كذلك ولما ذكر ابن الحاجب أن حد القذف من حقوق الآدميين على الاصح قال وعليهم ما تخليفه عليه قال ابن عبد السلام أما عدم توجه هذه الدعوى على انه حق لله تعالى فصحيح وأما توجهها على كونه حقا للآدمي ففيه نظر الا لو كان حقا ماليا وأما اذا كان حقا بدنيا فلا يلزم وقد قال أشهب فيما قد قدمنا ان القاتل اذا ادعى على ولي القتل انه عفا عنه لم توجه هذه الدعوى ولم يحلف لها واعترضه بعض شيوخنا بان في كلامه الوهم من وجهين أحدهما ان القاعدة لا يستشكك التخيير المطلق على أصل المذهب الا لمخالفة المشهور وأما مع موافقته فلا وهو هنا موافق قال في كتاب الديات من المدونة ما نصه وان ادعى القاتل ان ولي الدم عفا عنه فله ان يستحلفه فان نكل ردت اليمين على القاتل ابن يونس يحلف يميناً واحدة لا خمسين يميناً لان المدعى عليه انما كان يحلف يميناً واحدة انه عفى عنه فهي اليمين المردودة الثاني من اطالع على كلامه هذا يعتقد ان المذهب أو المعروف منه عدم توجه دعوى العفو عن الدم وهو غلط فتأمل منه نصفاً (قوله ومن سرق من الكم قطع) ظاهر كلام الشيخ وان كان المسروق من كمه نائماً وهو كذلك باتفاق وكذلك الجيب زعم بعض الشيوخ الاتفاق عليه ويمكن ان يتخرج قول من انه لا يقطع من أحد نقل ابن شعبان وغيره في المودع اذا وضع الوديعة في جيبه فضاعت انه ضامن وقد تقدم قول ابن الحاجب في الحرز مالا يعد الواضع فيه في العرف مضيعا للمال ومن سرق صبياً فانه يقطع وقيل بعكسه قاله ابن الماجشون وقال أشهب بالاول ان كان لا يعقل وبالثاني ان كان يعقل وقال اللخمي أرى أن لا يقطع الا ان يكون ببلد يخشى فيه على أطفالهم من السرقة وأما من سرق ما على صبي من حلى ففي الموازية ان كان صغيرا لا يعقل ولا حافظ له وليس في حرز لم يقطع والا قطع وان كان ممن يعقل قطع سارقه مطلقا قاله اصبح عن ابن القاسم وروى ابن وهب في السارق ما على الصبي ان كان من دار أهله قطع وفي الجلاب في ذلك روايتان أحدهما قطعه ان كان في دار أهله وفنائهم والاخرى لا قطع عليه قال الباجي فاورد الروايتين على الاطلاق وقل في المدونة دهن رأسه ولحيته بدهن في الحرز ثم خرج فان

ولا يشفع لمن بلغ
الامام في السرقة
والزنا واختلف في
ذلك في القذف ومن
سرق من الكم قطع

ومن سرق من الهري أو بيت المال أو المغنم فليقطع وقيل ان سرق فوق حقه بثلاثة دراهم قطع) ش الهري موضع خزن زرع الزكاة أو نحوها مما للمسلمين على يد السلطان وظاهره ولو كان المسروق منه زكاة الفطر بعد وضعها في المسجد واختلاف في ذلك بالخلاف الذي في حصر المسجد والمشهور انه حرز كبيت المال الذي هو حاصل مال المسلمين وموضع خزنه فيقطع في ذلك كله لانه موضع لحفظه وأما المغنم ففي المدونة قيل له يعني لابن القاسم أليس له في المغنم حصة قال قال مالك وكم تلك الحصة قال الشيوخ وإنما اختصرها أبو سعيد سؤالا وجوابا لا شكها اذ يفهم منها أن المسروق لو كان قدر حصة السارق من المغنم لم يقطع وهو القول الثاني الذي حكاه الشيخ بقوله وقيل ان سرق فوق حقه بثلاثة دراهم وعليه فهل يعتبر مقدار حقه من المسروق أو من كل الغنيمة احتمالا ن فاما لكم فانه حرز لما فيه اذا وضع لحفظه وكذلك الجيب وفيه تفصيل وقد نص عبد الوهاب على انه حرز وكذا غيره وفي تعاليق أبي عمران ان سرق من كم رجل في دعوة أو صنيع فلا قطع عليه قال ابن الفاكهاني فالكم ههنا ليس بحرز ونظر فيه بعض من قرب زمانه فتأمله ص (و يتبع السارق اذا قطع بقيمة ما فات من السرقة في ملائه ولا يتبع به في عدمه) ش اختلف المذهب في السارق اذا قطع وقد فات ما أخذه هل يتبع أم لا فقال أبو حنيفة لا يتبع وما أخذ هو دية يده وقال الشافعي يتبع مطلقا لان هذا حرز للمال قد تعلق بالذمة وقال مالك يتبع في ملائه لا عدمه وقد اعترض بعض من يتهم بالزندقة قطع اليد بربع دينار في السرقة مع انها في الديات بخمسةائة دينار فقال

ومن سرق من الهري
أو بيت المال أو المغنم
فليقطع وقيل ان سرق
فوق حقه من المغنم
بثلاثة دراهم قطع
و يتبع السارق اذا
قطع بقيمة ما فات
من السرقة في ملائه
ولا يتبع به في عدمه

يد بخمس مئين عسجدوديت * ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض مالنا الا السكوت له * ونستجير بمولانا من النار
فاجابه بعض الشيوخ على ذلك جوابا شافيا حسنا اذ قال ما نصه
عز الامة أغلاها وأوضعها * ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

وذ كرنا الشيخ الصالح الاصولي المعتمد المدرس أبو زيد عبد الرحمن الجزولي رحمه الله ان قائل البيتين الاولين هو أبو العلاء المعري وان الجيب هو القاضي عبد الوهاب بن نصر صاحب التلقين وغيره والله أعلم ثم على مشهور

كان في الدهن ما يبلغ ربع دينار قطع والا فلا قال بعض شيوخنا ويقوم منها ما نص عليه ابن شاس وابن الحاجب أو من ابتلع درة وخرج فانه يقطع ولا أعرفها بنصها الا للفرز الى في الوجيز (قوله ومن سرق من الهري أو بيت المال أو المغنم فليقطع وقيل ان سرق فوق حقه من المغنم بثلاثة دراهم قطع) لا خلاف ان من سرق من الهري انه يقطع وهو موضع يختص بالطعام قال الفاكهاني رويناه بتشديد الياء والقول بانه يقطع في الغنيمة هو لا بن القاسم والقول بانه لا يقطع لا بن الماجشون وصوب لتحقق الشركة وقيل لا بن القاسم في كتاب السرقة من المدونة أليس له فيها حصة قال قال مالك وكم تلك الحصة ففهم منه أن القطع انما هو مع كبر الجيش وقلة الغنيمة ولو انعكس الفرض لكانت كمسئلة الشريكين والقولان في العتق الثاني من المدونة لا بن القاسم وغيره ولم يذكر في السرقة غير قول ابن القاسم وما ذكره الشيخ أنه يقطع اذا سرق من بيت المال هو كذلك باتفاق وعمل ذلك في كتاب العتق من المدونة بان من له فيها حق باق لانه لا يورث عنه ولما ذكر ابن الحاجب ان من سرق من مال شركة لم يحجب عنه فانه لا يقطع قال بخلاف بيت المال والغنائم المحجورة فانه كالاجنبي على المشهور قال ابن عبد السلام فظاهره ان الخلاف فيهما وليس كذلك اذا اتفق في بيت المال على القطع قلت والصواب أنه انما قصد ذكر الخلاف في الثانية خاصة لان قوله ما بخلاف بيت المال أي فانه يقطع وقوله والغنائم أي وبخلاف في الغنائم فهي مسئلة مستقلة بذاتها والله أعلم ولو أراد فهم عنه اقل على المشهور وفيهما والله أعلم (قوله و يتبع السارق اذا قطع بقيمة ما فات من السرقة في ملائه ولا يتبع به في عدمه)

المذهب وأنه يقوم السرقة في ملائه إذا كان قد استهلكها على ذلك إذا اتصل ملاؤه من حين سرقة إلى حين القطع فيه وهو المشهور وأولى حين القيام عليه وهو قول أشهب وحكى عبد الوهاب عن بعض شيوخه أن غرمه استحسن لأن القياس عدم تغريمه كذهب الحنفى قائلًا لا يجمع عليه النطع والغرم بل المالك مخير فيهما وأيهما اختار سقط الآخر وقال ابن شعبان كالشافعية يغرم على كل حال لأن القطع حق لله والمال حق للأدنى فلا يندرج أحدهما في الآخر والله أعلم ص (ويتبع في عدمه بقيمة ملاه قطع فيه من السرقة) ش. يعني سواء فات أو كان حاضرا موجودا أو مالا قطع فيه أما أن يكون مالا يحل ملكه وبيعه كخمر والخنزير إذا سرقه من ذمي فباعه أو شر به أو أكله فقد حكى الشيخ رواية محمد عدم قطعه في الميت والخمر والخنزير إن سرقه من مسلم أو ذمي إلا أن الذمي يتبعه به في ملائه وعدمه مع جميع الأمم والأدب والله أعلم وكذا أن كان مما يجوز ملكه ولا يجوز بيعه كالكب المتخذ للضرع أو للزرع أو للصيد لا قطع فيه على المشهور ويلزم غرمه في الملاء وعدمه هذا مذهب ابن القاسم وقال أشهب يقطع وكذا لا يقطع سارق لحم الأنحية والزيت التي ماتت فيه فأرة ونحوها على المشهور ويغرم بكل حال وقال أصبغ يقطع بناء على أنه لا يستدام ملكه وأنه يستقر ملكه عليه بوجه ما وقد تقدم عدم قطعه فيما ليس في حرز كالثمر المعلق والزرع قبل إيوائه محل حفظه ونحو ذلك وكذا لا يقطع أن قصر المسروق عن النصاب الذي هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم وسواء كان جميع المسروق نصبا أو أخرجه مرات كل مرة أقل من نصاب أو كان المجموع أقل من نصاب فإنه لا يقطع في ذلك ويغرم على كل حال ومسائل الباب كثيرة واسعة فانظرها وباللذاتوفيق ❀ خاتمة ❀ اختلف هل الحدود كفارات أو زواجر وصحح كثير العلماء الأول لقوله صلى الله عليه وسلم لم ياعونى على أن لا تشركو بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بيها نكاحا فتزونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهي كفارة الحديث رواه البخارى وغيره من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه وقال بعض أئمة الشافعية عقوبة الذنب أبلغ في كفارته من غفرانه فانظره والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

❀ باب في الاقضية والشهادات ❀

يعنى ذكر أحكامها ومتعلقاتها والاقضية جمع قضاء وأصله في اللغة الحكم وقال أبو منصور الرازهرى هو في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقضاء الشيء وتمامه وحقيقته عرفا قال ع صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعى ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين فيخرج التحكيم وولاية الشرطة وأحكامهما وأخوانهما المراد بالملاء أن يكون من حين السرقة إلى حين القطع عند الأكثر وعند أشهب إلى حين القيام وقيل لا يغرم إذا ألتفها مطلقا لقول عبد الوهاب عن بعض شيوخنا غرمه استحسن والقياس عدمه وقيل عكسه نقله اللخمي عن حكاية ابن شعبان قائلًا وقاله غير واحد من أهل المذهب قلت وهو الصواب لأن القطع إنما هو لله دليل أن عفوه لا يرفع عنه القطع (قوله ويتبع في عدمه بما لا يقطع فيه من السرقة) ما ذكر متفق عليه فيما قد علمت كما أنه إذا قطع وهي قائمة فربها أحق بها

❀ باب في الاقضية والشهادات ❀

قال الأبهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقضاء الشيء وتمامه قال الله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وفي الاصطلاح قال بعض شيوخنا صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ الحكم الشرعى ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين فيخرج التحكيم وولاية الشرطة وأحكامهما وأخوانهما والامامة وقول بعضهم

ويتبع في عدمه بما
لا يقطع فيه من السرقة
❀ باب في الاقضية
والشهادات ❀

والامامة انتهى وحكم القضاء وجوبه لمن اهل له على الكفاية ويجوز الفرار وان عين دون سائر فروض الكفاية
س وما ذلك الا لعظم الخطر في الفصل بين الناس عياض وشروط القضاء التي لا يتم للقاضي القضاء الا بها ولا
ينفذ ولا يستديم عقده الا مع عشرة الاسلام والعقل والحرية والكورة والبلوغ والعلم والعدالة والسلامة
من العمى والصمم والبكم وكونه واحدا لا أكثر انتهى وفي آخره تفصيل ص (والبيئنة على المدعى واليمين على من
أنكر) ش هذا لفظ الحديث أخرجه البيهقي بإسناد صحيح رواد أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه
عن جده وزاد الا في القسامة وفي البخاري وغيره لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولكن
اليمين على المدعى عليه والمدعى من عريت دعواه عن مرجح غير شاهد ع المدعى عليه من اقترنت دعواه به قال وقول
ابن الحاجب من ترجح قوله عن مصدق يبطل عكسه بالمدعى ومعه بيئنة وفي المقدمات قال ابن المسيب المدعى من
قال قد كان والمدعى عليه من قال لم يكن ومن عرفهما لم يلتبس عليه الحكم ابن رشد وليس كلامه على عمومته في كل

هو الفصل بين الخصمين واضح قصور * وطلب خطة القضاء على ثلاثة أقسام فيجب عليه اذا كان من أهل
الاجتهاد والعدالة ولا يكون هناك قاض أو يكون ولكن لا تحل ولا يته وتستحب في مثل اذا كان هناك عالم مجتهد
خفي علمه على الناس فاراد أن يشهره بولاية القضاء ليعلم الجاهل ويفق المسترشد ويحرم في مثل اذا كان ليس من أهل
العدالة والاصل ان ذلك مكروه الا لعارض ولم تنزل العلماء قديما وحدثا أيها يربون من الحصول فيه ولما طلب ابن
وهب للقضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه فقال يا أستاذ ما بالك لم تتقدم تحكم بين الناس
بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان بيننا أنا أرجوان أحشر في زمرة العلماء أو زمرة الانبياء
أحشر في زمرة القضاة و زمرة السلاطين لأفعل ذلك أبدا وبقى ابن الاغلب يطلب سجنون بن سعيد نحو من عام
وهو يمتنع منه حتى حلف له ان لم تتقدم لا قدم من على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها
عليه ولم يتقدم عبد الله بن فروخ في القيروان الا كرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس له وكبروا حتى سمع الامير
تكبيرهم من قصره فلما أتى الخصماء يدلون بالحجج جعل لا يأتي له رجلا يديان بحجتهم ما الياكي ويقول يا فلان
ويا فلان أترضيان ان أدخل النار بسبب حكمتي بينكما ناشدتكما الله الا ما قمتا عني ويقومان عنه وبكى كثير من
الناس لبكائه فقبل للامير ان لم تعفه يموت من البكاء فقال لهم قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك وأعفك
فقال ان كان ثم أحد فاسم الابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتول
القضاء الا بعد اشراف على الموت حسبما هو مذكور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله عنهم على قدر هرو بهم
منه وبعدهم على جلاله قدرهم طلب أهل زماننا القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة وبعضهم بصحبة
السلطنة أو من ينقضي اليها الى غير ذلك فشتان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون وللقضاء شروط كمال
وشروط وجوب محلها المدونة (قوله والبيئنة على من المدعى واليمين على من أنكر) هذا مخصوص عندنا بوجهين
أحدهما التدمية فانه لا يفترق فيها الى بيئنة عند مالك والليث وكل العلماء على خلافهم والثاني المغصوبة تحمل
بيئنة وتدعى الوطء لها الصداق كاملا اتفاقا فيما قد علمت ويكفي في البيئتين شاهدان وفي العتبية ما ظاهره انه
لا بد من أربعة قال ابن عبد السلام وليس بصحيح واذا ادعى المديان على رب الدين عدمه لزمته اليمين انه ما يعلم
عدمه فان نكل حلف المدين حكام المتيطي رحمه الله في باب النفقات عن جماعة من الفقهاء قال ونحوه لابن شعبان
وبه كان يفتي ابن الفخار قلت وكان الشيخ أبو اسحاق بن عبد الرقيق حكاه بتونس فترك أكثر الناس حقوقهم
من أجل اليمين فحكم بعدم توجهها عموما واستمر عليه العمل الى الآن وبه أفتى بعض شيوخنا فيمن لا يظن به علم
حال المدين لبعده عنه وعلى الاول فاختلف اذا توجهت اليمين على المطلوب فقبل يحلف على البت قاله أبو عمران

والبيئنة على المدعى
واليمين على من أنكر

موضع وزكر ما يطول نقله فانظره ص (ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة) ش
يعنى انه لا يقضى باليمين على المدعى عليه حتى يثبت كونه مخالط المدعى أو يكون منه ما يظن به صدق دعواه ع الخلطة
حالة ترفع بعد توجه الدعوى على المدعى عليه قال وثبوتها بما تثبت به الحق من شاهدين أو شاهداً وامرأتين وفي
ثبوتها بشاهد واحد ثنائياً مع اليمين ورابعها بشاهد وامرأتين المشهور وتوجه به عين التهمة وهو ظاهر قول الشيخ أو
الظنة والظنة بكسر الظاء المشالة من الظن وهى التهمة ابن رشد مذهب مالك وكافة أصحابه العمل بالخلطة وحكى ابن زرقون
عن ابن نافع لا يعمل بها ع وعمل القضاة اليوم عندنا عليه قال وحكى ابن عبد الله - لام ان بعض القضاة كان
يحكم بها اذا طلب المدعى عليه أصبح وخمسة لا تعتبر فى الخلطة الصانع والمتهم بالسرقة ومن قال عند موته لى على فلان
دين ومن مرض فى رفقة فادعى على رجل منها انه دفع اليه مالا فيحلف ولو كان أعداها والغريب يدعى أمانة على
بعض أهل البلد ذكرها ابن رشد وكانها عنده المذهب وانما أسندها القضاة حكام أهل المدينة لانه ليس فى الآثار
المسندة ما يدل لثبوتها قاله أبو عمر نعم جاء عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى الموطن قال مالك وعليه العمل عندنا
فهو واجماع أهل المدينة وما حكى عن عمر بن عبد العزيز من قوله تحدث للناس أقضية واضحة والمراد قضية عادلة والله

وقيل على العلم اذ قد يكون مالك مالا من ارث أو هبة ولم يعلم قال الشيخ ابن رشد و قول أبي عمران ظاهر المجموعة
وأشار الشيخ اللخمي الى ان من كان ظاهر الفقر بدناءة حاله وصناعته كالبقال والخياط ممن شأن أهلها العدم يقبل
قوله فى العدم ولا يحبس الا ان تكون الدعوى فى يسير عومل فيه فى صناعته فلا يصدق حتى يثبت ذلك وللمدعى
عليه أن يسئل عن السبب قاله أشهب واختلف اذا قال المدعى نسيت هل يقبل قوله بغير يمين أو به على قولين لا شهب
والبا جى (قوله ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة) مراد بالظنة التهمة التى
تتنزل منزلة ثبوت الخلطة كالدعوى على الصانع حسبما نص عليه يحيى بن عمر وألزمه الباجى المنتصين للتجارة فى
الاسواق وذكره ابن شماس غير معزول لزام الباجى واعترضه ابن هارون وكذلك دعوى الغريب بانه وضع ودبعة
عند من يكون أهلا لها فى الديانة والامانة والمتهم بالسرقة وكذلك الرجل يقول عند موته ان لى عند فلان ديناً هدامنى
ما أراد الشيخ بالظنة والله أعلم وقول المغربى قالوا أراد بالخلطة المعاملات وبالظنة الغصب والتعدى بعد وقال
شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى بل هو الاقرب لانه ظاهر المدونة قال فيها ومن ادعى قبل رجل ديناً أو غصباً أو
استهلاً كافان عرف بمخالطته ومعاملته أو علمت تهمة فيما ادعى قبله من التعدى والغصب ينظر فيه الامام فاما
أحلفه أو أخذه كفيلا حتى يأتى ببينة وان لم تعلم خلطته أو تهمة فيما ذكرنا لم يعرض له وما ذكر الشيخ من ثبوت
الخلطة هو المشهور وقال ابن نافع لا تشترط حكاية ابن زرقون ولم يحفظه أكثر شيوخ المذهب كابن حارث وابن
رشد قائل المذهب مالك وكافة أصحابه الحكم بالخلطة وبقول ابن نافع قال الاندلسيون واستمر عليه العمل بافر يقية
وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لم يوعظ الناس بدعواهم لادعى قوم دماء
قوم وأموالهم ولكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وربما رواه سحنون بإسناده الى على بن أبى طالب
رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة
وقد تقدم أن المطلق يرد الى المقيد قالوا حديثنا أشهر رواية وأثبت نقلاً قلنا هذا لا يمنع من رد المطلق الى المقيد اذا
اشتركا فى الصحة وانما يمنع من ذلك الطعن فى رواية أحدهما ثم يترجح ما ذكرناه من جهة المعنى وهو ان الحرج
والمشقة تلحق الناس بالائمان لا سيما أهل الديانات واختلف اذا أقام المدعى البينة بالخلطة فردها المدعى عليه
بعداوة أو جرحه هل تتوجه اليمين بهذه الدعوى أم لا فقال ابن القاسم عن مالك انها لا تتوجه وقيل لا بد من
توجهها حكاية أبو بكر بن محمد بن اللباد ولم يسم قائله ويقوم منه ان من شهد عليه بينة انه تعرض الى الجانب

ولا يمين حتى تثبت
الخلطة أو الظنة كذلك
قضى حكام أهل
المدينة

أعلم ص (واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه المعرفة) ش يعني ان الطالب اذا عجز عن اقامة البينة بما يدعى عليه فانه لا يقضى له على المدعى عليه بمجرد دعواه بل حتى يحلف على ما يدعى ان كان يعرف تقرر في ذمته حقيقة لا ان كانت دعوى تهمة فانها لا تنقلب على المشهور والحكم بذلك عمل بعموس فاذا حلف الطالب مع نكول المطلوب تنزلت يمينه منزلة عدل ونكول غيره منزلة عدل يشهد حقه في الاصل بما يشبه العدلين والاصل في الحقوق أن لا تثبت الا بشيئين أولهما الشاهدان ثم بالشاهد واليمين أو المرأتين واليمين أو الاصل واليمين أو اليمين والنكول وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطق الناس بدعواهم لا دعوى رجال دماء رجال وأموالهم ولا كنى اليمين على المدعى عليه الحديث ابن يونس ونكول المدعى بعد نكول المدعى عليه كحلف المدعى عليه

العلوي وجرحها انه لا يطلق بل ين كل ثم يرسل وبه قال الشيخ أبو اسحق القاسمي رحمه الله تعالى كانه لم يشهد عليه الا ان يكون ممن يليق به ذلك ويكون الشاهدان من أهل التبريز فاسقطهما بعداوة فهو وان لم ينفذ الحكم عليه بشهادتهما فالارجح ظن صدقهما وللحاكم هنا في تنكيله موضع اجتهاد والله أعلم وهو ولي الارشاد ذكره عنه أبو الفضل عياض في الشفاء ولا يتخرج من رواية ابن القاسم انه يرسل مطلقا لحرمة الجانب العلوي ولقد بعدنا عن كلام الشيخ فلنرجع اليه (قوله) وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحد ثومان الفجور معناه ما أحد ثومان الفجور مما ليس فيه نص تستنبط أحكامه مما وقع النص فيه بحسب الاجتهاد وظاهر كلام الشيخ انه لم يحفظه حديثا وذكر ابن وضاح انه حديث وان ابن عاصم كان يحلف الناس بالطلاق تغليظا عليهم متأولا الحديث على ذلك قال فذكرت ذلك لشيخنا فلم يرتضه (قوله) واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه معرفة قال شيخنا أبو مهدي رحمه الله قصده الشيخ بقوله فيما يدعى فيه معرفة الى ان القاضي لا يقبل عليه عين التهمة وفيها يقول ابن رشد في أجوبة واختلف في توجيه عين التهمة وفي انقلابها ولا يظهر انها اذا توجهت أن لا ترجع ادلا بكف ان يحلف على ما لا يعرف قال والذي أراه في ذلك ان تلحق عين التهمة اذا قويت وتسقط اذا ضعفت وقال عبد الحق في الذمكت المعروف عدم توجهها ذلك في كتاب الوكالة قلت وقال ابن زرقون مذهب المدونة في تضمين الصانع والسرقة انها تتوجه وقاله غير ابن القاسم في غير المدونة وقال أشهب لا تتوجه وعلى الاول فالمشهور لا تنقلب وفي سماع عيسى انها تنقلب ولا ابن رشد مثل ابن زرقون ومآله شيخنا في فهم كلام الشيخ فيه نظرا لان كلامه انما دل على انه مطالب بان لا يحلف الا في الامر البين وهل يوجه عليه القاضي ما قال في ذلك مسكوت عنه فليس في كلامه جلاء لا بنفي ولا باثبات والله اعلم واختلف المذهب هل يبدأ أولا بيمين من توجه عليه الحلف أم لا على ثلاثة اقوال فقليل يبدأ أولا به ثم يؤمر من حلف له باحضار ما وجب عليه وقيل لا يحلف حتى يحضره واستتر عليه العمل عندنا بتونس وذكر القولين ابو حفص الطارفي ذكر الاول عن نفسه والثاني عن عبد الواحد وقيل يكفي أن يشهد المطلوب انه ملي بحقه ويحلف الطالب ثم يرفع له ولا تقبل منه بينة بالعدم ولم يحك اكثر شيوخ المذهب غيره كابن أبي زمين وفضل ويؤخذ ذلك من قول جنائيات المدونة ومن جنى عبده جناية فقال أبيعته وادفع الارش من ثمنه فليس له ذلك الا ان يضمن وهو ثقة مأمون أو يأتي بضامن ثقة فيؤخر اليوم واليومين وزعم بعض شيوخنا انه انما يؤخذ منها القول الثاني الذي عليه العمل وسمعت شيخنا أبا مهدي غير مامرة يذكر ان القول الثاني لا يوجد لغير المتأخرين من التونسيين وفيه نظر اذ هو في تعلية ابني حفص الطارفي عن عبد الواحد وهو غريب فاعلمه فان قلت في عد قول عبد الرحمن نظرا لان أبا حفص ذكر ان المسئلة وقعت لعبد الواحد مع امرأة وان اليمين توجهت عليه قلت لا نظرفيه لان فتواه ليست بقاصرة عليه وانما هي متعددة وقد ذكرنا ان العبد اذا روى حديثا يقتضى عتق نفسه فانه لا يقدح وقد أفق مالك في ام ولده لما استحقت باخذ قيمته فقط قال عياض في حكم فيها بقوله

وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحد ثومان الفجور واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه معرفة

ع هو نص الروايات فيها وفي غيرها والله أعلم ص (واليمين بالله الذي لا اله الا هو) ش يعني يمين القضاء فيما قال وجل بهذا اللفظ لا يزداد عليه ولا ينقص منه على المشهور وزاد ابن كنانة عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ابن شعبان وان حلف عند منبره عليه الصلاة والسلام فليقل ورب هذا المنبر اللخمى واختلف اذا قال والله ولم يزد على ذلك قال فمقتضى قول مالك انها يمين جازمة واختاره اللخمى لانها يمين تكفيرية ولا يلزم من أنها تكفيرية انها تثبت بها الحقوق وقال أشهب لا تجزئيه وهو ظاهر المدونة وفي لفظ يمين القسم خمسة مذكورة في عملها وفي يمين اللعان ثلاثة فانظرها فقد قيدها المازري وغيره ص (ويحلف قائما عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ربع دينار فاكثر وفي غير المدينة يحلف في ذلك في الجامع وحيث يعظم منه) ش اليمين تغلظ في الامور على حسبها فتغلظ بالهيئة وهو كونه قائما في القسم واللعان والمال الذي له بالفلو حلف جالسا لم يجزه على المشهور وذكر مكى في تذكرة جوازه في القسم جلوسا عن عبد الملك وفي غيرها اخرى ابن الفاكهاني انما يحلف قائما لانه اردع له عن اليمين اما المكان ففي المدونة عند منبره عليه الصلاة والسلام وفي غير المدونة في المساجد والمعظم منها وهو الحراب قاله الباجي وغيره الا بهري وانما يحلف في المساجد لانها المعظمة عند اهل الاسلام لعله ينزع ولا عبد الحق عن مالك يحلف في مكة عند الركن يعني الاسود كل ذلك في ربع دينار فاكثر الا بهري لانه اقل ما تثبت به الحرمه في استباحة يد السارق وعقد النكاح وفي الجلاب يحلف في اقل من ربع دينار في سائر المساجد وفي ربع دينار في الجامع ولا يحلف عند منبر غير منبره عليه الصلاة والسلام ولا بد من حضور صاحب الحق لتقاضى اليمين فلو حلف

وليس في كلام الشيخ ما يدل على شيء من الاقوال الثلاثة بل كلامه اعم لمن تأمله واذا تم ذكره بقوله لا يحلف وشبهه ثم اراد ان يحلف فليس له ذلك قال في كتاب الديات من المدونة فيمن قام له شاهد بحق واني ان يحلف ورد اليمين على المطلوب ثم بدله ان يحلف فليس له ذلك واما اذا التزم المدعى عليه اليمين ثم يريد الرجوع الى احوال المدعى فهل له ذلك أم لا فقال ابو عمر ان له ذلك وأبنا الشيخ أبو القاسم بن الكاتب واذا امتنع المدعى عليه من اقرار وانكار فروى اشهب انه يحبس حتى يجيب باحد الامرين وصححه بعض الشيوخ بقوله ان طال سجنه ينبغي ان يحمل عليه السوط وفي المسئلة اقوال اخر لم أذكرها الطولها (قوله واليمين بالله الذي لا اله الا هو) ماذكر الشيخ هو المشهور وقييل يزداد عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم رواه ابن كنانة وبه قال الشافعي كذا عزا ابن الحاجب لرواية من ذكر وعزا ابن رشد لقوله في المدونة لا لروايته وظاهر كلام الشيخ لو قال بالله فقط أو قال والذي لا اله الا هو فانه لا يكفي وهو كذلك نص عليهما أشهب وهو ظاهر المدونة قال الشيخ والذي يقتضيه قول مالك انها يمين مجزئة قال وهو الا حسن لانه لا خلاف ان من حلف بذلك فحنث ان الكفارة عليه قلت يرد بان هذا الباب اخص فيطالب فيه بكمال التحويل والله أعلم وقاله بعض شيوخنا ولما ذكر المازري قول اشهب قال وحمل بعض أشياخي على مالك انه يرى الا كتفاء بقوله والله فتط وانما يتعلق في هذا بقوله في كتاب اللعان يقول بالله وليس مقصود مالك في اللعان بيان اللفظ المحلوف به قال بعض شيوخنا وانما اختصت اليمين بهذا الاسم المعظم دون سائر أسمائه تعالى التسعة والتسعين لان أسماء الله تعالى كلها صفات ما عدا هذا الاسم فانه مخصوص به غير صفة بل هو علم وقد قال سيدي به الا علام مختصرات الصفات ومعناه اذا ذكر الاسم العلم فكان صفاته مذكورة معه لا شتاره وعدم خفائه الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في كتب العربية (قوله ويحلف قائما ويحلف عند منبر الرسول صلى الله عليه وسلم في ربع دينار فاكثر وفي غير المدينة يحلف في ذلك في الجامع وحيث يعظم منه) ظاهر كلام الشيخ ان حلفه قائما شرط وهو ظاهر رواية ابن القاسم ورواية ابن كنانة يحلف جالسا وظهره انه لا يشترط استقبال القبلة وهو ظاهر نص المدونة وقال مطرف وابن الماجشون يحلف مستقبل القبلة حكاه

واليمين بالله الذي لا
إله الا هو ويحلف
قائما وعند منبر
الرسول صلى
الله عليه وسلم في
ربع دينار فاكثر
وفي غير المدينة
يحلف في ذلك في
الجامع وحيث
يعظم منه

دون حضوره لزمه اعادته قال بعضهم يريد ما لم يتغيب لذلك فيقدم القاضي لذلك من فعله واما التغليظ بالزمان فمطلوب في الامور العظيمة كالقسامة واللعان ونحوهما يقصده بذلك ما بعد العصر والجمعة ورمضان وليلة القدر منه ويوم عرفة وعاشوراء ونحو ذلك ص (ويحلف الكافر بالله حيث يعظم) ش يعني ان الكافر في الحقوق لا يحلف بغير قوله والله فلا يقبل منه غير الحلف بالله ولا يزداد على قوله والله في مشهور المذهب وروى الواقدي يزيد اليهودي الذي انزل التوراة على موسى والنصراني الذي انزل الانجيل على عيسى وفي تحليف اليهودي يوم السبت والنصراني يوم الاحد قولان لابن القاسم وبعض المتأخرين حكاهما ابن عات وخص غيره الخلاف

للخمي وابن يونس عنهما وظاهر كلامه ايضا انه لا يعتبر وقت الصلاة ولو كان المال عظيما وهو كذلك في مشهور المذهب وروى ابن كنانة انه يعتبر ذلك فيه وعليه يحمل قول ابن الحاجب وقيل بوقت الصلاة يعني به في المال العظيم هذا الذي أعرفه في المذهب وقال الفا كهاني التغليظ يكون بالمكان والزمان ثم قال وأما الزمان فبعد العصر قال الأبهري لان من شأن أهل الدين ان يرتعدوا في الاوقات الشريفة والمواضع المعظمة هذا هو الغالب من أهل الدين وقال الفا كهاني وكذلك ينبغي ان يضاف الى ما بعد العصر زمان رمضان ليله ونهاره لاسباب ليلة القدر منه ويوم عرفة ويوم عاشوراء ويوم الجمعة فانها أوقات مشرفة في الشرع معظمة عند الناس قلت وفيما ذكرنا من وجهين أحدهما ان ما ذكره من التغليظ بالزمان بعد العصر لا أعرفه الا في اللعان على خلاف فيه حسب ما قدمناه الثاني كونه لم يذكره مع ان المذهب على خلافه في كلامه يوم مطالعة انه المذهب والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ايضا ان لم يبلغ ربع دينار انه لا يحلف في الجامع وهو كذلك نص عليه عبد الملك قائلا لا يحلف في مكانه الذي قضى عليه فيه وقال ابن الحاجب يحلف في مسجد من المساجد وعنه بعض الشيوخ بقوله فان لم يكن عندهم مسجد حلف كما قال عبد الملك ولا يكفه الانتقال الى الجامع وأما المرأة فقال في المدونة تخرج فيما له بال من الحقوق فان كانت ممن لا تخرج نهارا فلتخرج ليلا وتحلف في اليسير في بيتها ان لم تسكن ممن تخرج ويبيع القاضي اليها من يحلفها ويجزي رجل واحد وقال عياض في بعض النسخ لم يذكر نهارا ففعل يحتمل انها لا تخرج جملة وهي التي لا تتصرف ولا تخرج من نساء الملوك فيبيع اليها الامام من يحلفها ولا يترك خصمها لامتثالها هكذا ذكره عبد الوهاب وهذا فيما يطالب به ونحوه لابن كنانة في المدونة وقد حلف سجنون أمثال هؤلاء في أقرب المساجد اليهن وأما شيوخ الاندلسيين فرأوا انه لا بد من خروج هؤلاء فان امتنعت حكم عليها بحكم الملك وليس بصواب وفسر أبو محمد الذي له بال ربع دينار وفي كتاب ابن حبيب مثله في قوله انهم كالرجال يحلفن في الجامع في ربع دينار فصاعدا وذهب بعض شيوخنا الى انهم بخلاف الرجال وان الذي له بال في حقهن هو المال الكثير وأما ربع دينار ونحوه فلا يحلفن فيه في المسجد وكذلك قال محمد قلت وقال اللخمي في كتاب محمد تحلف المرأة في بيتها في أقل من ربع دينار وفي دينار فاكثر في الجامع فيحمل نقل عياض على ما ذكره ونقل ابن يونس عن ابن الماجشون مثل ما تأوله أبو محمد وعز المتيطي هذا القول في النكاح لمطرف فقط (قوله ويحلف الكافر بالله حيث يعظم) يريد يقول بالله الذي لا اله الا هو فبالله من قوله ترجمة وانما اقلنا ذلك لانه رحمه الله تعالى اختصر المدونة على ذلك ومثله في كتاب محمد قال عمن الحر والعبد والنصراني في الحقوق سواء وكذلك في كتاب ابن حبيب وذهب الشيخ أبو القاسم بن شبلون وغيره الى انه لا يلزم الكافر ذلك قالوا لانهم لا يحدون ولا يكفون ما ليس من دينهم قال ابن محرز وليس كذلك بل يحلفون كالمسلمين ولا يكون ذلك منهم ائمة انا ونص عليه المتقدمون من علماءنا ويدل عليه استحلاف المجوس بالله وهم ينفون الصانع تعالى الله عن قولهم واعتقادهم علوا كبيرا ولم يكن ذلك ايمانا قال المتيطي واحتج ابن الهندي لعدم الزيادة بان الزامه ذلك اكره في الدين والله تعالى يقول لا اكره في الدين وقال اللخمي

ويحلف الكافر بالله
حيث يعظم

باليهودى والذي يعظمه النصرانى الكنيسة واليهودى بيت الصلاة والبيعة والجوسى بيت النار والله اعلم ص (واذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بها قضى له بها وان كان علم بها فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منه) ش يعنى ان المطلوب اذا عدم البينة عند المطالبة له تحليف المطلوب ثم ان وجد بينة لم يقض له بها ان كان عالما بها وكنتم امرها على المشهور وان كان علمه بهامع اعتقاد عجزه عن الاجتماع بها لبعدها والموانع يمنع من ادائها وثبت ذلك قضى له بها وإن لم يكن له عذر لم يقض له بها على المشهور كما اذا لم يحلف المطلوب حتى اسقط له القيام بها وقد قيل تقبل منه اشارة لقول عمر رضى الله عنه البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة ولو حلف على انه متى وجد بينة قام بها ففي اعمال شرطه قولان فانظر ذلك ص (ويقضى بشاهد ويمين فى الاموال

يلزم اليهودى الزيادة لانهم يوحدون بخلاف النصرانى المتيطى وفيه نظر لان اليهود قالوا عزير ابن الله وحكى ابن شعبان عن رواية الواقدي يحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى والنصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى وقال ابن المواز فى مجوسية أسلم زوجها وتلاعنا فقالت أقول والنار لا أحلف بالله فقال لا تحلفى الا بالله وقال اللخمي ينبغي ان يحلفوا بما يعظمون لما فى ذلك من استخراج الحق كحلفهم فى كنائسهم وبيعتهم وبيت نارهم ولا فرق قال ابن هارون هو بعيد قلت وجه بعده ان الحلف بغير الله أشد من السير الى ما ذكر وقال الشيخ أبو الحسن القاسم رضى الله عنه ولو أراد المسلم أن يحلف الكافر يوم السبت فله ذلك وقال غيره من المتأخرين ليس له ذلك والقولان حكاهما المازرى فخص بعضهم الخلاف باليهودى لان النصرانى لا يعظم يوما وعممه ابن عات فيهما قال لان يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى كذا عزا به بعض شيوخنا والذي فى الطر عن نقل ابن فتحون انما الخلاف فى اليهودى فقط ولولا الاطالة لذكرنا لفظه ولما وقف بعض أصحابنا على كلامنا هذا استثبت شيخنا فى نقله وأحضره مختصره وطر ابن عات وعرفنى انه أصلح تاليفه وعاجلنى السفر الى جزيرة جربة قاضيا فلا أدري كيف أصلحه ولا يحلفون فى الكنيسة الا فى ربيع دينار وقال المشاور الحكم كذلك فى القليل والكثير حكاه ابن عات (قوله واذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بها قضى له بها وان كان علم بها فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منه) ما ذكر أنه يعمل على البينة اذا لم يكن عالما بها هو كذلك باتفاق وأما اذا كان عالما بها فذكر رحمه الله قولين فيها والقول الاول هو نص المدونة قال فيها وان استحلفه بعد علمه ببينة تاركها وهى حاضرة أو غائبة فلا حق له الا أن قوله تاركها قال أبو ابراهيم سقط فى بعض المواضع فقيل اختلاف قلت وعلى القول باشتراطه فهل المراد تصرىحا أو اعراضه كاف وعليه الاكثر فى ذلك تاويلان عليها حكاهما عياض والقول الثانى من كلام الشيخ رواه ابن نافع وبه أخذ ابن وهب واشبه وهو قول الليث وغيره كالشافعى قال ابن يونس واستحسن بعض فقهاءنا القرويين اذا كان أمد البينة بطول عند القضاة ويشترط على الخصم ذلك ان له ان يحلف رجاء أن ينكل وله القيام بها واختار اللخمي قولنا فنصل فيه لم أذكره اطوله وكل هذا اذا وجد شاهدان قال اللخمي وأما لو وجد واحد فقال ابن القاسم وغيره يحلف معه ويستحق وقال ابن كنانة فى الواضحة ليس ذلك لانه لا يسقط يمين ولا درأها حقا بيمينه مع شاهده ولا يكتفى بشاهدين قلت وعزا القول الثانى أبو محمد من نقل ابن حبيب لمطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبح ولم يذكر غيره وكذلك أكثر شيوخ المذهب كابن يونس وهو محمول على عدم العلم حتى يثبت العلم قاله سجنون فى المدونة قال عياض ثبت ذلك فى كتاب ابن سهل لاحمد بن خالد وابن أيمن عن ابن وضاح ولم يكن عند غيرهما ولا فى كتاب ابن عات وهو صحيح على الاصل قلت وبه الفتوى عندنا واستمر عليه عمل القضاة ولا أعرف خلافه (قوله ويقضى بشاهد ويمين فى الاموال) ما ذكره هو مشهور المذهب وذكر يحيى بن يحيى انه لا يحكم به وذكرا ان الليث بن سعد كان يفتى به وبه قال أبو حنيفة وغيره

واذا وجد الطالب
بينة بعد يمين المطلوب
لم يكن علم بها قضى
له بها وان كان علم
بها فلا تقبل منه وقد
قيل تقبل منه ويقضى
بشاهد ويمين فى
الاموال

ولا يقضى بذلك في نكاح أو طلاق أو حد ولا في دم عمد أو نفس الامع القسامة في النفس وقد قيل يقضى بذلك في الجراح) اما القضاء بالشاهد واليمين في المال فهو سنة وقد روى ابن حبيب عن طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد مع اليمين وكل ما يقضى فيه بالشاهد واليمين يقضى فيه بالمرأتين واليمين وبالذكول مع اليمين واختلف في الحاق ما هو آيل الى المال بالمال كالوصية والوكالة والنكاح بعد الموت ونحو ذلك فالمشهور الا الحاق ومما به عدمه ولا يقضى بذلك يعني بالشاهد واليمين في النكاح يريد في حال الحياة اذ قال ابن القاسم في التي يشهد لها رجل بالنكاح تحلف معه وترث وقال اشهب لا ترث اعتبارا بما آله الى المال وانه بشهادة على عمد لا يلزم الارث لابه وتوقف اصبعه ولا كنهه اذا انكر لزومه اليمين على النفي فان ابى قيل يحبس حتى يحلف وقيل تنجز عليه طلبة حين نكوله وقال ابن القاسم بلغني عن مالك انه اذا طان سجنه دين وخلي سبيله وهو رأى قيل والطول سنة وعلى المشهور فالخمس آيل الى المال وفيه اختلاف واما الحد فلا يقضى فيه بالشاهد واليمين واختلف هل يتبرأ القاذف

وأطبقوا في قولهم حتى قال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه خلاف القرآن (قوله ولا يقضى بذلك في نكاح أو طلاق أو حد) ما ذكر في مسألة النكاح هو نص المدونة في كتاب الايمان بالطلاق قال فيها ومن ادعى نكاح امرأة أو أنكرته فلا يمين له عليها وان أقام شاهدا ولا يثبت نكاح الا بشاهدين وقال ابن القاسم في الموازية اذا ادعى الرجل على امرأة نكاحا والعكس ان اليمين ساقطة ما لم يتم بذلك شاهد فلا بد من اليمين قال القاضي عبد الوهاب فان نكل جرمي على اختلاف قول مالك في دعوى الطلاق مع الشاهد ونقل ابن الهندي لزوم اليمين بمجرد الدعوى لما روى اشبه شيء بالبيع النكاح ونقل ابن حارث عن سحنون مثله وان كانا طارئين فالجموع أربعة اقوال واختلف اذا أقامت المرأة شاهدا بالنكاح على ميت فقال ابن القاسم تحلف وترث وقال اشهب لا ترث وقيل بالاول ان لم يورث بقرابة أو ولاء وبالثاني ان ورث بذلك وكذلك الثلاثة في دعوى الرجل النكاح عليها بعد موتها والثلاثة الاقوال حكاه ابن يونس في الصورتين في كتاب الشهادات وسبب الخلاف بين ابن القاسم واشهب في الدعوى اذا لم تكن بمال لكنهما تؤل اليه ولا يقال لو صح هذا لا طرد في حال الحياة لان حال الحياة لا تترتب عليه احكام أخرى كالحقوق النسب قال ابن عبد السلام وقد ورد سؤال وجوابا وما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في الطلاق هو كذلك الا أنه يؤمر بان يقرأ أو يحلف فان امتنع فاختلف في المسئلة على أربعة اقوال حكاه المتيطي أحدها لزوم الطلاق رواه ابن أبي مزين وبه قال اشهب قلت وهو قصور اذ هو أحد الاقوال عن مالك في المدونة في آخر كتاب الايمان بالطلاق ولفظها قال مالك فان نكل طلقت عليه مكانه ومثله في العتق الثاني وبه قال ابن عبد الحكم الثاني انه يسجن حتى يحلف أو يطلق واليه يرجع مالك الثالث انه يدين وتبقى له زوجته قاله بعض أصحاب مالك الرابع انه اذا مضى له أربعة أشهر من يوم ابائته عن اليمين فانه يدخل عليه الا يلاء فان استمر على الاباية طلق عليه بالايلاء وعلى القول بانه يسجن اختلف في قدره على ثلاثة اقوال عن مالك فقيس سنة قال المتيطي وعليه العمل قال ابن عبد السلام وذكره ابن القاسم في أواخر العتق الثاني من المدونة وأطلق ذلك في الايمان بالطلاق قلت بل أطلق فيه أيضا ولفظه وأنا ترى ان طال سجنه ان نحلى سبيله ويدين نعم هو قول له خارج المدونة كما لا شك فيه وقيل ان ذلك يرجع الى اجتهاد الخاتم وقيل يسجن أبدا وهو نص ايمانها أيضا وما ذكر في الحد هو كذلك باتفاق وكذلك في الادب على المشهور وحكى ابن رشد قولنا اذا انه يؤدب بالشاهد واليمين (قوله ولا في دم عمد أو نفس الامع القسامة في النفس وقد قيل يقضى بذلك في الجراح) هو قول ابن سحنون يريد كقطع اليد أو موضحة عمدا وقوله وقد قيل يقضى بذلك في الجراح هو قول ابن القاسم في شهادات المدونة وأشار الشيخ لتضعيفه بوجهين وهما فقد تقدم القول الاول عليه وقوله وقد قيل كقوله في اليتيم وقد قيل يتيمم لكل صلاة

ولا يقضى بذلك في
نكاح أو طلاق أو
حد ولا في دم عمد
أو نفس الامع
القسامة في النفس
وقد قيل يقضى بذلك
في الجراح

بالمين ام لا وقد تقدم وامام العمد فقال المتيطي قال بعض الفقهاء اختلاف في القصاص من جراح العمد بشاهد
وعين على ثلاثة اولها مالك في كتاب الاقضية يقتضيه ومقابله لابن القاسم في كتاب الشهادات وثالثها
لعبد الملك وروايته يقضى بذلك في صغير الجراح دون كبيرها واختاره سحنون والقسامة تقدم الكلام عليها
قالوا وكل دعوى لا تثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجرد اخل لا في حنيفة والشافعي والله اعلم ص (ولا تجوز
شهادة النساء الا في الاموال ومائة امرأة كمرأتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل او مع اليمين فيما يجوز فيه
شاهد وعين وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة) ش يعني أن النساء
لا تجوز شهادتهن فيما هو من شأن الرجال الا في الاموال اجماعا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
فالمشهور ان ما يؤل الى الاموال كالا موال وقد تقدم ابن محرز وشهادة النساء جائزة في ثلاثة مواضع عند ابن القاسم
أحدها الاموال الثاني ما ليس بمال ولكنه موجب مال كالوصية بالمال والوكالة على الاموال والموت ان لم يكن
في التركة الا المال الثالث ما لا يطلع عليه الرجال في غالب الحال فاما الاموال فلا تقبل شهادتهن فيها الا مع رجل
او مع عين الطالب وأما الثاني فهو ما ليس بمال يعني ويؤول اليه فانها لا تقبل الا بما تقبل به في المال وأما الثالث وهو
ما لا يحضره الرجال في غالب الحال فان شهادة امرأتين تقوم مقام الرجلين ولا يلزم الطالب يمين وذلك كشهادتهما
على الولادة والاستهلال والرضاع وعيوب النساء والحمل والحيض والسقط وشبهه ذلك فانظر ذلك فانما أتيت به

ولا تجوز شهادة
النساء الا في الاموال
ومائة امرأة كمرأتين
وذلك كرجل واحد
يقضى بذلك مع رجل
او مع اليمين فيما يجوز
فيه شاهد وعين
وشهادة امرأتين
فقط فيما لا يطلع عليه
الرجال من الولادة
والاستهلال وشبهه
جائزة

(قوله ولا تجوز شهادة النساء الا في الاموال) يريد وما لا يطلع عليه الا هن كما يقوله الا بن والوكالة لطلب المال واسناد
الوصية التي ليس فيها الا المال فيجوز فيها شاهد وامرأتان قاله مالك وابن القاسم ومنع ذلك عبد الملك وسحنون
ومنع ابن القاسم في ذلك الشاهد واليمين واحتج عليه سحنون بذلك قائلا كل موضع لا يقبل فيه شاهد وعين لا تقبل
النساء (قوله ومائة امرأة كمرأتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل واحد او مع اليمين فيما يجوز فيه
شاهد وعين) مثل هذا في المدونة قال فيها وان شهدن لرجل ان فلانا أوصى له بكذا جازت شهادتهن مع يمينه
وامرأتان في ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق وقال فيها اذا كانت بينة أحد المتداعيين رجلين أو رجلا
وامرأتين فيما تجوز شهادة النساء فيه وبينه الاخر مائة رجل واستووا في العدالة فانهم يسقطون وبقى الشيء في يد
حائزه ويحلف فظاهر المدونة والرسالة ان الامر كذلك حقيقة وقال اللخمي في الاول هذا مباينة ولا تستوى
امرأتان مع مائة امرأة لانه يفيد العلم وقال في الثانية محل قول ابن القاسم على الغايات ولو كثر واحتق يقع العلم بصدقهن
لقضى بهن لان القضاء باثنتين لغلبة الظن وتبعمه المازري على هذا وقال بعض المغاربة فانظر هل يسلم هذا لللخمي أم لا
قلت وأفقي به بعض من لقيناه من القرويين غير مامرة قال وهو المذهب عندي ولا يفتقر الى تزكية ولا الى تخرج مهملة
كثروا وأول ما أفقي به بالقيروان في أمير شهد عليه أناس شتى بما يوجب عزله ولم ينزكهم أحد من المدول وحكم
القاضي بما أفقي له به فعزله وأدبه ولم يرتضه شيئا أبو مهدي عيسى الغبري رحمه الله قال وهو عندي خلاف المذهب
لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت انه لا يجوز هكذا سمعت منه غير مامرة وقد كان
أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرض اعتلاله هذا بان الذي لا يحكم القاضي فيه بعلمه انما هو اذا لم يكن مستندا
لشهادة أحد وفي هذا قد استند حكمه لشهادة من شهد فلا ريبه فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله قائلا
لما لم ينزك من شهد فهو كالمعدم قلت في فهم الشيخين نظر لان المسئلتين المركبتين عليهما كلام اللخمي انما هو اذا ثبتت
عدالة من شهد ألا ترى الى قول المدونة واستووا في العدالة والى قول اللخمي لان القضاء باثنتين لغلبة الظن فهما لم ينزك
من شهد ولو كثر عددهم جدا فلم يدخل في كلام اللخمي واذا لم يدخل فلا شك انها كالمعدم ولا يختلف في ذلك والله
أعلم (قوله وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة) ظاهر كلامه ان

باختصار والله سبحانه أعلم ص (ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) ش يعني ان شهادة الخصم على خصمه لا تجوز لانه عدوه ولا يؤمن على شأنه والظنين المتهم الذي يظن بموالاة المشهود له أو معاداة المشهود عليه ومنه الزوج للزوجة وهي له والولد لآبيه وهوله أبو عمر لا تجوز شهادة العدو على عدوه مصارما كان أو غير مصارم وللمازري عن ابن كنانة ان كانت العداوة خفيفة على أمر خفيف لم تبطل الشهادة وفي نوازل سحنون ان كانت العداوة على أمور الدنيا كالأموال والموارث والتجارات ونحوها سقطت وان كان غضبا لله لنفسه وجرأته على الله لا لغير ذلك جازت ابن رشد وقوله مفسر لجميع الروايات ولذلك لا تسقط شهادة القاضي على من اقام عليه الحدود وضربه في أمر يوجب ضربه وحصل ابن رشد في شهادة الخصوم بعضهم على بعض ثلاثة أقوال فانظرها ومن باب الفطنة قول ابن وهب لا تجوز شهادة القاري على القاري يعني العالم على مثله المتيطي لانهم أشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثوري ومالك بن دينار ع والعلماء على خلاف ذلك فشهادة ذوى القبول منهم مقبولة بينهم كغيرهم قال ولعل قول

ولا تجوز شهادة
خصم ولا ظنين

شهادتهن في الولادة مقبولة وان لم يحضر الجسد وهو كذلك عند ابن القاسم خلافا لسحنون وقال اللخمي ان كانت المناكحة بقرب الولادة لا تجوز لانه يتدر على اظهاره وان كان مقبورا وان كان بعد طول لقدوم من ناكحها أو كانت الام مقرة ثم أنكرت أن تجوز واما شهادتهن في الاستهلال فتجوز باتفاق واختلف هل تجوز شهادتهن على انه ذكر أو انثى على ثلاثة أقوال فأجازها ابن القاسم لكن مع عيب القائم بشهادتهن وردّها اشهب وقال اصبغ ان فات بالدفن والطول حتى تغير نظرت فان كان فضل المال يرجع الى بيت المال أو الى العشير البعيد جازت كما قال ابن القاسم وان كان يرجع الى بعض الورثة دون بعض اخذت بقول اشهب ولو ادعى الزوج على زوجته عيب فرجها فقال ابن القاسم لا ينظر اليها النساء وهي مصدقة وأنكره سحنون فان كان العيب بغير الفرج مما هو عورة فقبل فيه شهادة النساء وقيل يقر الثوب حتى ينكشفه وضع العيب فيطلع عليه الرجال ولا تقبل شهادتهن حينئذ وعزا اللخمي القولين لا صبغ وانغيره وعزاها المازري للموازاة ولغيرها قال بعض شيوخنا والاول هو ظاهر الايمان بالطلاق من المدونة ولو كان العيب بفرج الامة فاختلف فيه البائع والمشتري فانه تقبل فيه شهادتهن باتفاق واذا كان القاضي هو الباعث فاختلف هل يكتفى بامرأة واحدة في ذلك قولان بناء على انه من باب الخبر أم لا واختار اللخمي انه لا بد من امرأتين قائلان المدونة لان المدونة ضعفت وأراد الشيخ بقوله وشبهه كالرضاع وعيوب النساء (قوله ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) يريد اذا كانت الخصومة في الدنيا وحطامها وأما في الدين كما اذا شهد على أهل البدع فلا قاله سحنون وكذلك لا تجوز شهادة المهاجرين وقال ابن كنانة ان كانت المهاجرة خفيفة وقعت على أمر خفيف جازت الشهادة قال اللخمي وهذا يحسن في المبرز في الصلاح والخير قال واختلف اذا اطلق حابعد الخصومة فقال محمد جائز وقال مطرف وابن الماجشون ان طال الامد وان كان بحدان ذلك فلا قلت والصواب انه خلاف في حال واختلف في أربعة أمور متعلقين برجل شهدوا عليه بالزنى فمنعه ابن القاسم لانهم خصماؤه وفي كتاب ابن حبيب جوازها واستحسنه اللخمي لان الأصل منازعتهم في سبب الدين والظنين قال ابن رشد قيل هو المتهم في دينه وقيل هو المتهم في شهادته واستمر العمل عندنا بآفة رقية على قبول شهادة الطلبة بعضهم على بعض قال ابن عات قال الشعباني تقبل شهادة القراء في كل شيء الا شهادة بعضهم على بعض لانهم يتحاسدون كالضرائر والحسود ظالم لا تقبل شهادته على من يحسده وقال المتيطي في المبسوطة لابن وهب لا تجوز شهادة القاري على القاري يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثوري ومالك بن دينار ويقوم من كلام الشيخ ان العدو لا يوكّل على العدو وهو كذلك نص عليه أبو اسحق بن شعبان قائل لما نهى عنه من الضرر والضرار وهو أيضا ظاهر ما في مديان المدونة قال فيها ومن أدى عن رجل ديننا بغير امره أو دفع عنه مهر زوجته جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد الضرر

ابن وهب فيمن ثبت التحاسد بينهم والله أعلم ص (ولا يقبل الا العدول) ش يعني لقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم والعدول جمع عدل وهو الذى لا يميل عن الحق اعداوة ولا صداقة ولا غيرها ع العدالة صفة مظنة يمنع لموصفها البدعة وما يشينه عرفا ومعصية غير قليل الصغائر فالصغائر الخسيسة مندرجة فيما يشين وبادر الكذب في غير عظيم مفسدة عفو مندرج في قليل الصغائر بدليل قولها يعني المدونة وما يجرح به الشاهد كونه كذابا في غير شيء ولا بن محرز عن الابهرى في صفة من تقبل شهادته هو المجتنب للكبائر المتقى لا كثر الصغائر اذا كان ذا مروءة وتميز متيقظا متوسط الحال بين البغض والمحبة قال ابن محرز وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغي في الشاهد انتهى عياض وشروط العدالة أربعة صدق اللمجة واجتناب الكبائر وتوقى المثارة على الصغائر والتزام مروءة مثله وذكر ان شروط الشاهد ثمانية * البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعدالة قلت وما قبلها مندرج فيها فلوا كتفى بها كان أحسن ثم قال وضبط الاشهاد عند الاداء وحسن السماع وارتفاع الظنة من عدواة خاصة للمشهود عليه أو ولاية خاصة للمشهود له قال وقد ينخرم بعض هذه الشروط في بعض النوازل وقال الشيخ في النواذر عدول كل بلد امثلهم حالا يعني عند فقد العدول لانها حالة ضرورية والله أعلم ص (ولا تجوز شهادة المحدود ولا شهادة عبد ولا صبي ولا كافر

بطلبه واعناته وأراد حبسه لعدمه أو لعداوة بينه وبينه منع من ذلك كله ويقوم من كلامه أيضا أن القاضى لا يحكم على عدوه وهو كذلك قاله أبو محمد في نواذره عن ابن المواز فان قلت لا نسلم أن هذا يقوم من كلام الشيخ لان حكم القاضى ظاهر فاذا حكم عليه سأل غيره من أهل العلم عن حكمه بخلاف الشهادة فانها خفية لانه يشهد عن علمه وبهذا الذى ذكرنا استدلال الماوردى في الاحكام السلطانية في أنه لا يحكم على عدوه ولا يشهد بقله ابن الحاج في نوازله عنه قلت ومن أحكام القاضى ما هو باطن أيضا كالتمديد والتجريح بالافرق والله أعلم ولهذا قال ابن الحاج هو خلاف مذهب مالك وخلاف ما في نوازل سحنون من أقضية العتبية (قوله ولا يقبل الا العدول) قال ابن الحاجب العدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبائر وتوقى الصغائر وأداء الأمانة وحسن المعاملة ليس بمعابدة فانها فسق وما ذكر الشيخ فهو مذهبنا وقال الشافعى الناس محمولون على العدالة حتى يثبت تقيضها وظاهر كلام الشيخ ولو كان العدل مولى عليه لسوء نظره في المال لا يجرحه وهو كذلك رواه أشهب وقيل لا تقبل شهادته قال ابن المواز وأشهب وأخذ من كتاب الشهادات من المدونة (قوله ولا تجوز شهادة المحدود ولا شهادة عبد ولا صبي ولا كافر) ما ذكر الشيخ من أن شهادة المحدود لا تجوز هو كذلك باتفاق معناه اذا لم يتب كما يقوله الآن وما ذكر من ان شهادة العبيد غير معمول بها هو كذلك باتفاق أهل المذهب وخارج المذهب قول بجوازها لغير السيد محتجا بقوله تعالى بمن ترضون من الشهداء وبقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم والعبد قد يكون عدلا مرضيا ورد بان الآيتين مخصوصتان بقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا والعبد لا يتصرف الا باذن سيده قال ابن شعبان في زاهيه قيل ولو عتق العبد وشهد حينئذ فانه ينظر في حاله بخلاف الكافر اذا شهد حين أسلم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله وكذلك الصبي قرب احتلامه وما ذكر ان شهادة الصبي لا تجوز هو كذلك باتفاق لانه غير مكلف واختلف في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح للضرورة واذا لم تجز شهادة الصبي فاحرى من لا عقل له والكافر لا تجوز شهادته باتفاق وخارج المذهب قول بجوازها في الوصية واما شهادة المسلم على الكافر فاته معمول بها نص على ذلك في المدونة وأقام منها بعض من لقيناه من القرويين ان شهادة الرعية على الوالى معمول بها لان العداوة العامة لا اثر لها قال ونص على ذلك ابن جرير رحمه الله وأول ما سمعت هذه الاقامة من شيخنا هذا حفظه الله تعالى لما نزلت بقاضى القيروان في واليها تعرض الى الجانب العالى أسأل

ولا يقبل الا العدول
ولا تجوز شهادة
المحدود ولا شهادة
عبد ولا صبي ولا كافر

واذا تاب المحدود في الزنا قبلت شهادته الا في الزنا (ش) اما شهادة المحدود فلا نال الحد الا على فاسق ولا شهادة لفاسق الا ان يتوب المازري ولا تقبل توبته لمجرد قوله ثبت بل بدلالة حاله والقرائن على صدقه مع اتصافه بصفات العدالة قال ولا توقيت في ذلك ووقته بعض اهل العلم بسنة وبسنة أشهر والتحقيق مقلته والمشهور ان الحرية شرط العدالة والصواب ما منع من قبول الشهادة الا في الجراح بشرطها وشهادة الكافر مردودة اجماعا اذ لا أكبر من جرمه وكون المحدود في الزنا لا تقبل شهادته فيه لتهمة تكثير امثاله واضعاف المعرفة عن نفسه بذلك وهذا حكم كل محدود المشهور لا تقبل شهادته فيما حدفه وقال ابن كنانة اذا صحت التوبة قبلت الشهادة وما حدفه كغيره المازري وهو ظاهر المدونة (ولا تجوز شهادة الابن للابوين ولا هماله ولا الزوج للزوجة ولا هي له وتجاوز شهادة الاخ العدل لاختيه) ش يعني ومنع ذلك كله للتهمة بالمباحات لما بين من ذكر المودة غالبا المازري وما علا من الآباء وما سفلى من الأبناء كالملاصق في المنع لان المودة لا تختص بالقرىب بل قد تكون للابعد كدكا هو

الله السلامة من ذلك فشهد عليه جماعة من اهلها وزكوا وعذر بذلك فسأله عنهم افاقته بذلك وسلم له ذلك اهل العلم ببلدنا وغيرها وترد الاقامة وان كنت اقول بموجبها لان العداوة التي بين المسلم والكافر انما هي دينية وقد علمت انه لا اثر لها بخلاف العداوة التي بين الرعية والوالي انما هي دنيوية والعداوة الدنيوية معتبرة والله أعلم (قول) واذا تاب المحدود في الزنا قبلت شهادته الا في الزنا (اعلم انه اذا ثبتت التوبة لا يشترط مضي زمان بل التوبة كافية وقيل لا بد من مضي ستة اشهر وقيل لا بد من سنة وما ذكر الشيخ رحمه الله من ان شهادة المحدود في الزنا وكذلك شهادة من حدف في شيء لا تجوز شهادته فيه هو كذلك على المشهور وبه قال سحنون وقال ابن كنانة واصبغ وروى عن مالك انها تقبل واختاره الابهرى قال المازري وهو مذهب الكتاب وعزاه ابن يونس لبعض شيوخه ولم يرتضه قائلا ليس في الكتاب دليل عليه والقياس هو قول سحنون والجماعة والفرق على مذهب ابن كنانة بين ولد الزنى ومن حدف في شيء أن ولد الزنى لا يندفع عاره بالتوبة وغيره يندفع كاندفاع الكفر بالاسلام وضعف ابن يونس هذا الفرق وزعم انها في الجميع باقية لانها اذا بقيت في ولد الزنى وليس الزنى من فعله كانت في الزانى أبقى لانه من فعله واختلف متى ترد شهادة القاذف فقال عبد الملك اذا عجز عن اثبات ما ادعاه وحق عليه القذف وقال ابن القاسم واشهب وسحنون بل حتى يحدوكلاهما حكاه ابن يونس واختلف هل يجوز ان يولى ولد الزنى القضاء أم لا على قولين لسحنون والباقي وعلى الاول فهل يمنع ان يحكم في الزنى أم لا على قولين لسحنون وأصبغ (قوله) ولا تجوز شهادة الابن للابوين ولا هماله (ما ذكر الشيخ ان شهادة الابن للابوين وهما له لا تجوز هو معروف المذهب وحكى بعض الشافعية عن مالك ان شهادته لابييه مقبولة قال المازري وهي حكاية منكورة وربما كانت وهماء أو أم شاهدته الاب لابنه فلا خلاف انها لا تقبل وليس المراد بالابوين دنية وانما المراد عمومها وكذلك الابناء وان سفلوا وظاهر كلام الشيخ ان شهادة الابن لا حد أبويه لا تجوز وهو كذلك عند سحنون وقال ابن نافع ذلك جائز ما لم تكن تهمة كموالاة الاب للابن بالصلة وقيل ان كان مبرزاً ويكون ما شهد فيه يسيراً فانها جائزة قاله مالك في المجموعة والموازية وفي شهادة الاب لاحد ولديه على الآخر اذا استوت حالتهما قولان لابن محرز وسحنون (قوله) ولا الزوج للزوجة ولا هي له (ما ذكره هو قول مالك وأبي حنيفة وقال الشافعي بل هي مقبولة وقال ابن أبي ليلى والنخعي تقبل شهادة الزوج لها دون العكس وظاهر كلام الشيخ اذا طلق الرجل زوجته طلاقاً باتناً ان شهادته له مقبولة وهو كذلك قاله سحنون في المتبينة قائلان وان كان له منها ولد وقال عنه ابن عبدوس انما تجوز اذا كان ملياً ليس لولده حاجة الى أمهم فان كان عديماً والولد في نفقة أمهم لم تجز قلت وينبغي ان يكون هذا مفسراً لما قبله واختلف هل يشهد الرجل لربييه أم لا على قولين لابن القاسم وسحنون (قوله) وتجاوز شهادة الاخ العدل لاختيه (ظاهر كلام الشيخ سواء كان مبرزاً

واذا تاب المحدود
في الزنا قبلت شهادته
الا في الزنا ولا تجوز
شهادة الابن للابوين
ولا هماله ولا الزوج
للزوجة ولا هي له
وتجاوز شهادة الاخ
العدل لاختيه

مشاهد ونسب بعض الشافعية لمذهب مالك اجازة شهادة البناء لا العكس فانكر والله أعلم ثم اعلم ان مواضع الشهادة سبعة اولها التغفل فلا يقبل المتغفل ولو كان عدلا الثاني الجلب لنفسه والدفع عنها وسـ يأتي ذكرهما والثالث التهمة بالحب والبغض ومنه الوالد والولد والخصم وما في معناه الرابع العداوة وقد تقدم القول فيها الخامس نقص المعرفة بتكثير مثلها ومنها شهادة الحدود فيما حد فيه السادس الحرص على الاداء والتحمل وفيه تفصيل فانظر ذلك فانه معهم وبالله التوفيق وقوله وتجوز شهادة الاخ العدل لا خيه ظاهره وان لم يكن مبرزا وهذا هو المشهور وقيل بشرط التبرز في العدالة على مذهب ابن القاسم والاجير لمن استأجره ان لم يكن في عياله كالاخ لا خيه وكذا المولى لمن أعتقه والصديق الملائف والشريك المفاوض في غير مال المفاوضة والله أعلم ص (ولا تجوز شهادة مجرب في كذب ولا مظهر لكبيرة ولا جار الى نفسه ولا دافع عنها ولا وصي لتيمة وتجوز شهادته عليه) ش أما المجرب في الكذب بتكراره منه فلا تصح شهادته لانه غير موثوق بقوله وأما المظهر لكبيرة فهو فاسق والفاسق لا تقبل شهادته الا ان يتوب وتظهر توبته وظاهر كلامه ان الفتنة في الكذب لا تضر ما لم يتضمن عظيم مفسدة كما تقدم في كلام ابن عرفة وان عدم اظهار الكبيرة هو الشرط ومثال الجار لنفسه ان يشهد لمن في عياله بوصية أو بوصية

أما لا ومثل هذا الاطلاق وقع في شهادة المدونة ووقع في أول الشهادات منها اشتراط التبرز فقل اختلاف وقيل لا واختلف المذهب في شهادته له في المال على سبعة أقوال هذان القولان والثالث تقبل في اليسير دون الكثير قاله ابن كنانة والرابع لا يشهد ان كان مبرزا قبلت مطلقا والاقبلت في اليسير الخامس انها مردودة مطلقا والسادس تجوز في غير الباع المتهم بحره اليه أو الى ابنه كحبس مرجعه الى ابنه والسابع تجوز ان لم تنله صلته وكلاهما احكامه الباجي وكل هذا الخلاف اذا لم يكن الشاهد في ثقة أخيه المشهود له أو يتكرر عليه معروفه وأجاز ابن القاسم ان يعدل الاخ أخاه ومنعه اشهب في التعديل وصوب وكذلك الخلاف في تجريح من جرحه قال اللخمي ويختلف في شهادته له في جراح الخطا لانها مال واختلف في شهادته له في جراح العمد فالمعروف المنع لانه مما تدرك فيه الحمية والتعصب وأجازها اشهب في العتبية والاول أحسن قلت ولا يقال ان أشهب ناقض اصله في التعديل لان التعديل أدخل في النفوس فيكتسب به شرفا زمانا طويلا ودائما فالتهمة فيه أشد وألزم والله أعلم قال ابن رشد والمسائل التي يشترط فيها التبرزست ما تقدم وشهادة الصديق الملائف لصديقه وشهادة الشريك لشريكه في غير مال المفاوضة وشهادة المولى لمن أعتقه وشهادة الاجير لمن استأجره اذا لم يكن في عياله واذا زاد ونقص في شهادته (قوله ولا تجوز شهادة مجرب في كذب أو مظهر لكبيرة ولا جار الى نفسه ولا دافع عنها) ظاهر كلامه ان الكذبة الواحدة لا أثر لها وهو كذلك ومثله أقام غير واحد من المتأخرين من قول المدونة ومما يجرح فيها الشاهدان تشهد عليه بينة انه شارب خمر أو آكل ربا أو صاحب قيان أو كذاب في غير شئ واحد فاقى بصيغة فعال للمبالغة ليدل على التكرار وأشار بقوله أيضا في غير شئ الى ان الكذب الجائز لا يقدر كالكذب للصلح بين المتهاجرين واشترط الشيخ الاظهار في الكبيرة لا مفهوم له بل اذا شهد عليه انه فعل حراما كبيرة مستترافانه يقدر كما هو ظاهر المدونة كما تقدم في لفظها وظاهر كلام الشيخ أن مظهر الصغيرة لا يقدر في شهادته وليس كذلك وقد تقدم لابن الحاجب أنه اشترط في العدالة توقي الصغار وظاهر كلام ابن القاسم في العتبية أن من ترك الجمعة مرة واحدة انها جرحه في شهادته وبه قال أصبغ وقيل ان تكرر تركه ثلاث مرات قاله ابن الماجشون وغيره وأما من اقتصر على الزكاة فشهادته جائزة ونقل الباجي عن أصحابنا انها ترد وسبب الخلاف هل ينتفى عنه اسم البخل بذلك أم لا وقد أكثر الشيوخ الكلام فيها مجرح به الشاهد لانه مضطر اليه فمن شاء فلينظره في المطولات قال الفاكهاني وقول الشيخ ولا جار الى نفسه فهو ان يشهد لشريكه في شئ من مال الشركة (قوله ولا وصي لتيمة وتجوز شهادته عليه) مثاله من أعتق عبدا

ولا تجوز شهادة مجرب
في كذب أو مظهر
لكبيرة ولا جار
لنفسه ولا دافع عنها
ولا وصي لتيمة
وتجوز شهادته عليه

له فيها نصيب وقد حصل فيها ابن رشد اذا كان نصيب الشاهد منها يسيرا أربعة صحته له ولغيره وعزاه لابن القاسم في المدونة ورواية مطرف وبطلانها لها وهي رواية ابن وهب وجوازها لغيره لاه وقاله عبد الملك ورابعها يحيى ابن سعيد في المدونة فانظره ومثال الدافع عنها شهادة المدعي لمعسر لرب الدين منعهما ابن القاسم وأشهب وعبد الملك ومطرف قائلانه كلا سير في يده ومن الجر شهادة الوصي لتيمة وقد يكون للدفع وحكي الجلاب فيها للوصي على تيممه روايتان وفي الارشاد وغيره كل من لا تجوز شهادته عليه تجوز شهادته له وهو أصل لا يطرد فتأمل ص (ولا يجوز تعديل النساء ولا تجزى يجهن) ش يعني لانهن ناقصات عقل ودين كما صحح والتعديل والتجريح أصل يستدام العمل به ولذلك قال سحنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكيته وقد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز تزكيته ولا يجوز في الزكية الا العدل المبرز والناقد الفطن الذي لا يندفع عقله ولا يستنزل في رأيه المتيطي وقول سحنون هذا هو الذي عليه أكثر أصحاب مالك وبه العمل وان شهود التعديل ليسوا كغيرهم قال وعنه انهم يكونون كسائر شهود الحقوق والله أعلم ص (ولا يقبل في الزكية الا من يقول عدل رضى) ش يعني يقول ذلك في شهادته فحين شاهده عدل في نفسه مرضى في أفعاله لان الله تعالى قد قال مرة ممن ترضون من الشهداء وقال مرة وأشهدوا ذوى عدل منكم وظاهر ما هنا انه لا يكفي أحد الوصفين اللخمي ان قالهما صحت العدالة وان اقتصر على أحدهما فاختلف فيه ان كان سكوته عن الآخر لا مع سؤال فان كان مع سؤال لم ينصح ولو سئل فتوقف لم يقبل لانها رتبة وحكي ابن هشام عن ابن شعبان ان قوله خير تعديل وكذا قوله نعم العبد وروى ابن وهب قوله لأعلم الاخير ليس بتعديل والله

ولا يجوز تعديل النساء
ولا تجزى يجهن ولا
يقبل في الزكية الا
من يقول عدل رضى

فلا يجوز شهادته لسيدته انه أدى دينه لانه يباع فيما على سيده من دين قال وقوله ولا وصى لتيمة راجع في المعنى الى قوله ولا جار وانما كرهه ليقول وتجوز شهادته عليه وذ كر عبد الوهاب رواية أن شهادة الوصى على من يلى عليه لا تجوز لانه يجهن في أن يريده ان يخرج عن أيديهم ما لا قد تعين عليه حفظه ويسقط عن نفسه ما لم يمه بقوله (قوله ولا يجوز تجزى يجهن النساء ولا تعديلهن) زاد في المدونة لا للرجال ولا للنساء وهو واضح لما تقدم من ان شهادتهن انما هي جائزة في المال فان قلت لم يجوز ذلك وهل هي الا شهادة على غير المال تؤل الى المال وقد علمت أن ابن القاسم أجاز شهادتهن في ذلك قلت قال بعض شيوخنا لما كان لا يقتصر تجزى يجهن على الشهادة التي شهدن فيها من جرخته بل يعمد الى غيرها أشبهت الحكم في البدن والله أعلم (قوله ولا يقبل في الزكية الا من يقول عدل رضى) أى هو عدل في نفسه رضى في أفعاله قاله الفاكهاني ويريد الشيخ وكونه من أهل اليقظة والتحرز نص على ذلك ابن عبد الحكم قائل لا قد يكون الرجل الخير الفاضل ضعيفا لا يؤمن عليه لفقلته وقد يلبس عليه وتابعه على ذلك شيوخ المذهب كابن رشد والبايجي ويكتفى في تعديل الغير ان يقول هو عدل رضى ولا بد منها قاله ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ ووجهه ان الله تعالى قال واشهدوا ذوى عدل منكم وقال عزم من قائل ممن ترضون من الشهداء وزاد سحنون على الوصفين جائز الشهادة وقال بعض الاندلسيين ان المعلوم من المذهب انه ان اقتصر على أحد اللفظين من العدالة والرضى أجزاء وروى ابن كنانة يقبل اذا قال أعلمه واعرفه عدلا رضى جائز الشهادة ولا يقبل اذا قال لأعلمه الا عدلا رضى وقال ابن عبد الحكم وغيره يكفي ان يقول أراه عدلا رضى وليس عليه ان يقول هو عدل رضى عند الله ولا يقول ارضاه لى وعلى وأعلم انه لا يجب ذكر سبب التعديل بلا خلاف في المذهب وذ كر أرباب الاصول فيه خلافا واختلف في سبب التجريح على اربعة اقوال فقيل يجب وقيل لا وقيل ان كان طالما بوجهه لم يجب قاله مطرف وقيل ان كان مبرز لم يجب قاله أشهب قال ابن عبد السلام والا قرب انه لا بد من ذكره لا خلاف العلماء في كثير من اسبابه مع غموض بعضها وقد جرح أقوام من الحديث ونسبوا الى أشياء هم منها برآء واستفسر بعضهم من جرحهم فذكر ما لا يصلح ان يكون جرحه فقال بعضهم رأيت فلانا يبيع ولا يرجع الميزان وقال بعضهم

أعلم ص (ولا يقبل في ذلك ولا في التجريح واحد) ش يعني ان الشهادة في التعديل والتجريح لا يكفي فيهما
 الا عدلان فصا عدوا وظاهره سواء في ذلك السر والعلانية والا صوب حملهما على العلانية لان المشهور الا كثفاء
 بالواحد في السر لا تقرر ان ما ابتدئ فيه القاضي بالسؤال يكفي فيه الواحد وفي المجموعة عن ابن القاسم يكفي الواحد
 في تزكية السر وفي العتبية لا أحب أقل من اثنين وقاله سحنون وابن زرقون وهو ظاهر المدونة ابن المناصف
 لا بد من اثنين على كل حال ولو فيما ابتدأه القاضي وهو ظاهر ما هنا والله أعلم ص (وتجوز شهادة الصبيان في
 الجراح قبل أن يفتروا أو يدخل بينهم كبير) ش قوله الصبيان شرط فلا تجوز شهادة البنات وفيها اختلاف
 وظاهر كلامه عموما وليس كذلك بل الا حرار العاقلون لا شهادة المحكوم لهم بالا سلام غير المعروفين بالكذب
 وشرطهم الا شراد فلو كان معهم كبير بالا صالة أو بالعرض لم يقبلوا وكون شهادتهم في الجراح ظاهرة ولا تجوز في
 غيره حتى القتل والمشهور جوازها في القتل وهو قول ابن القاسم وروايته وقبل ان يفتروا أو يدخل بينهم كبير
 لثلاث نخبوا أي يعلموا خلافا للحق الذي يعرفونه وذكر عبد الوهاب في تلقينه ان شهادة الصبيان جائزة بشرط
 تسعة كونهم أحرار اذ كور المحكوم لهم بالا سلام عاقلين للشهادة وكون المشهود به جرحا أو قتلا وكون ذلك فيما بينهم
 لا لصغير على كبير ولا لكبير على صغير وكونهم اثنين فصا عدا واتفاقهم في الشهادة من غير اختلاف (فرع) ما
 يقع للنساء في الجماعات والاعراس والمساكن فمشاهدة النساء فيه مقبولة وقال اللخمي حكى الجلاب في
 ذلك قولين وان لم تكونا عدلتين لانه موضع لا يحضره العدول وحكى المازري روايتين ظاهر لفظ الجلاب أن
 رأيت يغتاب بحضرته ولا ينكر وجرح شاهد شاهدا فقال لما سئل عن الجرحة رأيت يبول وهو قائم فقبل له واذا بال
 قائما ماذا يكون قال يتطير عليه بوله فقبل له هل رأيت به صلى به بعد ذلك فقال لا فظهر غلظه (قوله ولا يقبل في
 ذلك ولا في التجريح واحد) انما لا يقبل في ذلك واحد لان التعديل والتجريح امر ظاهر لا يخفى فمشاهدة واحدة
 في ذلك ريبة وكذلك عدم لا يثبت بالشاهد واليمين وعلته ما ذكرناه وكذلك النكاح والطلاق والعتاق والولاء
 والنسب والاحباس والوصايا الغير الميعنين وهلال رمضان وهلال ذى الحجة وغيرهما والموت والقذف
 والا بصاء ونقل الشهادة لا يكون الا بشاهدين قال الفا كهاني رحمه الله وهذه المسئلة سقطت في بعض النسخ
 وهي في روايتها ثابتة وهي على تقدير زيادتها صحيحة لا أعلم في ذلك خلافا (قوله وتقبل شهادة الصبيان في
 الجراح قبل أن يفتروا أو يدخل بينهم كبير) ما ذكر الشيخ من ان الشهادة مقبولة فيما ذكره ابن حارث الاتفاق
 عليه وليس كذلك بل هو مشهور المذهب وقيل انها باطلة كشهادتهم في المال قاله ابن عبد الحكم ومحمد بن صدقة
 ومطرف كذا عزاه ابن زرقون ولم يعزه ابن رشد الا لمطرف كما ان اللخمي والمازري لم يعزوا الا لابن عبد الحكم
 وظاهر كلام الشيخ أن شهادتهم في القتل لا تجوز وهو قول أشهب وقال مالك انها مقبولة وهو المشهور والقولان في
 المدونة ولما ذكر الفا كهاني القولين قال بعد وظهر الرسالة موافق لقول أشهب وقد علمت المشهور ما هو فكانه
 أشار الى التعقب عليه لكون كلامه انما جاء على الشاذ والمستقر أن كلام الشيخ انه لا يتعقب عليه بمثل هذا لان
 طريقة أصحاب مالك طريقة مالك حسبما قدمنا ذلك عند قول الشيخ على مذهب مالك بن أنس رحمه الله وطريقته
 والمشهور اشتراط الحرية قال ابن زرقون وحكى القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة عن بعض متأخري أصحابنا
 أن شهادة العبيد منهم جائزة قلت ولم يحفظه ابن رشد بل قال لا أعلم في ذلك خلافا ولا بد أن يكون ممن يحكم لهم
 بالا سلام ومن يعقل الشهادة واعتبر ابن القاسم كونهم اثنين فصا عدا وفي كتاب ابن مزين عن ابن نافع يقيم بشهادة
 الصبي الواحد والزمنه ابن هارون ان يحلف مع شهادته في الجراح وتكون فيه الدية ومنع أشهب ومالك في المدونة
 شهادة اناتهم وقال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب الانات مطلقا وفي المجموعة عن مالك تجوز شهادة غلام

ولا يقبل في ذلك
 ولا في التجريح واحد
 وتقبل شهادة الصبيان
 في الجراح قبل ان
 يفتروا أو يدخل
 بينهم كبير

معروف المذهب السقوط والله أعلم ص (واذا اختلف المتبايعان استحلف البائع ثم يأخذ المبتاع أو يحلف ويرأ) ش اختلف المتبايعين على سبعة أوجه اختلاف في جنس المعقود عليه واختلاف في نوعه واختلاف في قدر الثمن واختلاف في القبض واختلاف في الاجل واختلاف في البت والخيار واختلاف في الصحة والفساد والذي تكلم عليه الشيخ هنا هو الاختلاف في قدر الثمن وتضمن كلامه انهما يتحالفان ويتفاسخان يريد اذا كانت السلعة قائمة لم تفت وسواء قبضها المبتاع أو لم يقبضها على المشهور والمشهور تبدئة البائع باليمين كما قال وفي العتبية يبدأ المشتري وثالثها يقرع بينهما ورابعها يخير الحالك على المشهور فيحلف البائع بالذي لا اله الا هو ما بعت سلعتي هذه منه الا بعشرة فاذا حلف خيرا للمبتاع بين أن يأخذ بالعشرة أو يحلف على انه انما أخذها بالخمس ثم يفسخ ونص هذه اليمين في كتاب الخيار يدل على أن كلامهما على اثبات دعواه ونفي دعوى خصمه قال ويتحصل في التبدئة اربعة أقوال ثم ذكر الاقوال المتقدمة قال وهل هي من باب الاولى أو الواجب قولان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة أو يتناكران رواه أصحاب السنن وأحمد

وجاريتين خاصة وفي المدونة على الخزومي تجوز شهادة اناهم وقال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب وفي اشتراط الذكورية قولان اضطرب المذهب في ذلك وكذلك اختلف قوله المدونة في ذلك فظاهره ان قول مالك وابن القاسم اختلف فيها وليس كذلك ويقوم من كلام الشيخ ان شهادة النساء في الولا ثم الاعراس مقبولة وهو أحد قولي ابن الجلاب فذكر أولاً عدم الجواز واعتراض أصحابنا قبولها قال واعتبرها بشهادة الصبيان وذكرهما المازري روايتين فان قلت ما ذكرته رد بقول سحنون لما قال له ولده يلزمك في غضب بعضهم من بعض في المال هذا موضع اتباع الماضيين ولا وجه للقياس فيما هو سنة او كالسنة وقد فرقت الائمة بين الدماء والاموال فقبولوا في الدماء ما لم يقبلوا في الاموال قلت ما ذكره سحنون من انه سنة او كالسنة ممنوع بخلاف كثير من أهل العلم ممن ذكرنا من اهل المذهب وبه قال القاسم وسالم بن عبد الله من اهل المدينة وهو قول ابي حنيفة والشافعي وغيرهما وبقول القاسم وسالم بن عبد الله ضعف ابن عبد السلام قول ابن الحاجب وعلى العمل بشهادتهم اجماع اهل المدينة ثم ان كلام سحنون انما فرق الدماء والاموال ومثلهما من الاول (قوله واذا اختلف المتبايعان استحلف البائع ثم يأخذ المبتاع أو يحلف ويرأ) يعني اذا باع رجل سلعة لرجل فيقول البائع بعثا بدينار مثلاً ويقول المشتري بل بنصف دينار فانه يحلف البائع أولاً لقد بعثا بدينار ثم يقال للمشتري اختر اما ان تدفع ما حلف عليه والا فاحلف وتتفاسخا وظاهر كلامه ولو قبض المشتري السلعة وفاتت والى هذا ذهب اشهب في روايته قال والقيمة تنزل في القوات منزلتها قال ابن بشير وبه كان يفتي من ادركناه من محقق الاشياء يرخ بريد كمالاً زري وقيل القول قول المشتري بنفس العقد عزاه بعض الشيوخ الكتاب ابن حبيب قال ابن بشير ولم يوجد فيه وقيل لا يكون القول قوله الا اذا قبض السلعة وقيل اذا بان بها وكلاهما رواه ابن وهب وقيل اذا قبضها المشتري وقبض البائع الثمن فالقول قول المشتري والا فلا حكاه الباجي وقيل يتحالفان ما لم تفت في يد المشتري بتغير سوق فاعلى فالقول قوله رواه ابن القاسم عن مالك في المدونة قائلان وثبت عليه فالخامس ستة اقوال وما ذكر الشيخ من ان المبدأ باليمين انما هو البائع هو المشهور وهو نص المدونة في كتاب الاكرية وقيل بل يبدأ المبتاع قاله في العتبية واخذه المازري من قول المدونة في تضمين الصناع اذا تجاهل الورثة الثمن يبدأ بوراثة المبتاع انهم لا يعلمون بما ابتاعها به ابوهم ثم ترد فان فاتت لزمت ورثة المبتاع بقيمتها ولم يذكر ابن عبد السلام هذا الاخذ بل سأل نفسه هل يؤخذ منها أم لا فقال لا لان الجهل عندهم ينزل منزلة القوات وسامه خليل رحمه الله ورده بعض شيوخنا بانه لو كان كما قال للزم عدم ردها كفواتها وقيل يقرع بينهما قاله اللخمي وقيل يخير الحالك كما قاله بعض شيوخنا المازري ويحتمل ان يريد الشيخ بقوله اذا اختلف

واذا اختلف المتبايعان
استحلف البائع
ثم يأخذ المبتاع أو
يحلف ويرأ

وصححه الحاكم من طريق ابن مسعود رضي الله عنه وظاهر كلام الشيخ العموم فانظر ذلك (واذا اختلف المتداعيان في شيء بايديهما حلفا وقسم بينهما فان اقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما) ش يعني ان المتداعيين اذا ادعى كل واحد منهما الشيء المدعى فيه لنفسه وهو مما يصلح أن يكون لصاحبه معه فيه شرك ولم يقم لواحد منهما دليل على صدقه ولم ينازعهما فيه أحد وهو مما يشبه أن يكسبه كل واحد منهما فالحكم أن يقسم بينهما نصفين بعد أيمانهما ومن نكل منهما سقط حقه للآخر ولو تعدد المختلفون واختلفت دعواهم فادعى واحد الكل والا آخر النصف وهو بايديهما ولا مرجح قال مالك وأكثرا أصحابه يقسم على العول لمدعى الجميع سهمان و لمدعى النصف سهم وقال ابن القاسم وعبد الملك على التنازع فيقول لصاحب الكل النصف لانه مسلم له و لمدعى النصف نصف النصف وهو الربع ويزاد للاول الربع الباقي من محل النزاع وهو النصف والله أعلم وقوله وان اقاما بينتين الى آخره ذكر فيه حكم تعارض البينتين مع تعارض البينتين اشتغال كل واحد منهما على ما ينافي الآخر والحكم في ذلك ان البينتين اذا تكافأتا تساقطتا ولا ترجيح الا بالاعدية لان العدد لا يفيد العدالة بذاته وفي المسئلة اختلاف

المتبايعان اختلفا في جنس الثمن وقطع شيخنا ابو مهدي بان هذا امر اذا اختلف لكونه لم يقيده بالتخالف بعد الفوات فحمله على الاول يؤدي الى حمله على غير المشهور وحمله على الثاني جار على المذهب وان وقع الفوات فاذا دار الامر بين حمله على الاول والثاني فحمله على الثاني أولى لما ذكرنا قلت وقطع الفقيهان بحمل كلامه على الاول من غير احتمال عكس ما قاله شيخنا وزعم ابن الحاجب الاتفاق على التحالف في اختلافهما في الجنس كابن حارث وخرج عبد الحميد الصائغ قولاً بان يكون القول قول البائع من قول المدونة في تضمين الصانع فيمن صبغ ثوباً بالسود فادعى ربه انه انما امره باحمر ان القول قول الصباغ مع اختلافهما في الجنس لان الصباغ يدعى انه باعه نيلاً ورب الثوب يدعى انه اشترى عصفاً و فرق المازري بان صاحب الثوب لما دفع اليه ثوبه فكاه ائتمنه عليه وبان صاحب الثوب يدعى على الصباغ تعدياً بوجوب عليه تعمير ذمته بقيمة الثوب وقال ابن عبد السلام في رد المازري عندي نظر تركت جانب ذلك استغناء بما ذكره بعض الشيوخ يعني به ابن زرقون عن ابن القاسم في الكراء ان القول قول الساكن ان أشبه قلت ظاهره ان القول المخرج قول ابن القاسم وليس كذلك بل القول المخرج هو ان القول قول البائع وقول ابن القاسم في الساكن يوجب ان القول قول المشتري فهي ثلاثة اقوال (قوله واذا اختلف المتداعيان في شيء بايديهما حلفا وقسم بينهما وان اقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما) ما ذكرناه يقسم بينهما هو كذلك باتفاق وذلك ان كلامهما له شبهة لحوزه فحمله بينهما عدل وما ذكرنا من انه يقضى باعدل البينتين هو المشهور وروى عن مالك انه لا يرجحها وقال ابن عبد السلام وهذه الرواية اما أن تكون مبنية على القول بنفي الترجيح في الأدلة واما ان تكون لا ترجح بذلك ويكون الترجيح بغير ذلك وهو الاقرب قلت قال بعض شيوخنا ولا اعرف هذه الرواية لنقل غيره ولم يعزه ابن رشد الا للمخزومي وبعض اهل العلم وعزاه ابن حبيب لبعض علمائنا والمشهور لا يرجح بكثرة العدد وهو قول المدونة وروى ابن حبيب انه يرجح بذلك وجمع بعض الشيوخ بين المسئلتين وذكر فيها ثلاثة اقوال ثالثها يرجح بالعدالة دون زيادة كثرة العدد قال القرافي في توجيه المشهور والمقصود من علم القضاء انما هو قطع النزاع والعدالة أقوى من زيادة العدد لان كل واحد يمكنه زيادة العدد في الشهود ولا يمكنه ذلك في مزيد العدالة ورده ابن عبد السلام بان من رجح زيادة المدعى لم يقل به كيف ما اتفق وانما اعتبر مع قيد العدالة فليس بسهل حينئذ ووجه المازري بان الشارع لما قيد شهادة الزنى باربعة والطلاق باثنين وقيد في المال بالواحد مع اليمين دل على انه لا تأثير للعدد واختلف قول ابن القاسم هل يرجح الشاهدان على الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين أم لا قال ابن عبد السلام فان قلت هب ان رجحان الشاهدين على الشاهد واليمين ظاهر للاختلاف في قبول

واذا اختلف المتداعيان في شيء بايديهما حلفا وقسم بينهما وان اقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما

فاظفره ص (واذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما ألتف بشهادته ان اعترف انه شهد بزور قاله أصحاب مالك) ش
يعنى ان رجع الشاهد عن شهادته بعد الحكم فان الحكم لا ينتقض ويغرم ما ألتف بشهادته وسواء كان
رجوعه قبل القبض أو بعده ابن حارث اتفقوا فيها اذا رجع بعد الحكم وقبل قبض المال أن المال واجب للمحكوم له
وفي كتاب السرقة من المدونة ان رجما بعد الشهادة بدین ضمانه ظاهره ولو بعد تنفيذه وظاهره ولو رجما لشك
والذى عند الشيخ من أن الضمان مع تعدد الزور هو قول الاكثر من أصحاب مالك وقالت طائفة منهم بالغرم ولو
في الوهم وهو ظاهر المدونة ولو كون رجوعه قبل الحكم لم تنفذ شهادته ويجرح في الزور ويؤدب وان كان لشبهة
أولاً شبهة لم تسقط شهادته ولا يؤدب ان كان عدلاً مؤمناً وان كان على خلاف ذلك قال ابن القاسم يؤدب
وسمحون لا يؤدب وبه العمل فاذا الاقسام ثلاثة رجوع قبل الحكم ورجوع بعده وقبل النفوذ ورجوع بعد
الحكم والنفوذ وقد ذكرت أحكامها فوقع وقوله أغرم بمعنى المتقوم وأما ما لا تقويم فيه كالبيع فلا يغرمه واستشكل
تقييد غرامته باعترافه بالزور لان العمد والخطأ في أموال الناس سواء وحالة الشيخ على أصحاب مالك اما انه لا نص
فيه لمالك أو تبريما من القول بذلك لضعفه ع الرجوع عن الشهادة انتقال الشاهد بعد أداء شهادته بامر الى عدم
الجزم به دون نقضه فيدخل انتقاله للشك على أحد القولين فان الشك حاكم أو غير حاكم وقيل بعد شهادته وهو ظاهر
الروايات وظاهر لفظ المازرى صدقه على ما قبل الاداء فاظفر ذلك ص (ومن قال رددت اليك ما وكلتني عليه
أو على بيعه أو دفعت اليك ثمنه أو ودعتك أو قراضك فالقول قوله) ش يريد مع يمينه مطلقاً من غير تفصيل وقال عبد

واذا رجع الشاهد
بعد الحكم أغرم ما
ألتف بشهادته ان
اعترف انه شهد بزور
قاله أصحاب مالك
ومن قال رددت
اليك ما وكلتني عليه
أو على بيعه أو دفعت
اليك ثمنه أو ودعتك
أو قراضك فالقول
قوله

الشاهد واليمين فما السبب في رجحانهما على الشاهد والمرأتين قلت لما شبه عليه بقوله تعالى فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان من زيادة مزية الرجلين على الرجل والمرأتين (قوله واذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما ألتف
بشهادته ان اعترف انه شهد بزور قاله أصحاب مالك) ظاهر كلامه يقتضي ان جميع أصحاب مالك فرقوا بين ان
يعترف انه شهد بزور أم لا فان شهد به غرم وان قال شبهة على فانه لا يغرم وتبع في هذا النقل ابن المواز وليس كذلك
بل قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ في الواضحة انه يغرم مطلقاً وهو ظاهر كتاب السرقة من المدونة قال فيها ان رجما
عن عتق أو طلاق أو دين أو قصاص أو حد أو غير ذلك فانهما يضمنان وهذا القول كذا عزا ابن رشد وهو الصواب
عندى لقول أصحابنا العمد والخطأ في أموال المسلمين سواء وكذلك قال في أحكام الشعبي من افترى بغرم ما لا يجب
فقتضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل ولم يرتض بعض شيوخنا ما قلناه فقال ان قيل الخطأ كالعمد في الأموال باتفاق
المذهب ولذلك رجح غير واحد القول الثاني فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على ان الخطأ كالعمد في
فعل غير الماذون له في الفعل وأما الماذون له في الفعل فليس كذلك كالراعى يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك فلا يضمن
والوكيل على شراء عبد يشتري أباً الموكل خطأ فانه لا ضمان عليه والشاهد لما كان مطلوباً بالشهادة صار كالماذون له في
الفعل منضمّاً الى ان الاصل عدم التفريط وعدم الضمان وفيما قاله شيخنا نظراً لان هذا الفرق لو صح لا طرد
وبيان عدم اطراحه ما ذكرناه عن أحكام الشعبي بان المفتى ماذون له بل هو مأمور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك
الاقليم غيره وقد قال رحمه الله ما تقدم من ضمانه لم يحك غير ذلك في كتاب الغصب من تأليفه ولورجع الشاهد
بعد الحكم وقبل الاستيفاء فان كان ما لا تنفذ وان كان دما فقيهه خلاف وان كان قبل القضاء فلا ينفذ خلافاً
لابن نور قال في المدونة في كتاب السرقة ولو أدب لكان لذلك أهلاً وقال سمحون لا يؤدب كالمرند (قوله
ومن قال رددت اليك ما وكلتني عليه أو على بيعه أو دفعت اليك ثمنه أو ودعتك أو قراضك فالقول قوله) ما ذكر من
أن الوكيل على البيع اذا قال دفعت اليك ثمنه ان القول قوله هو كذلك وكلامه رحمه الله تعالى أعم من ان تلزمه اليمين
أم لا واختلف في المسئلة على أربعة أقوال حكاه ابن رشد في المقدمات في كتاب الودعة فقليل يحلف وهو سماع

الملك ولا يحلف ان طال جدا وروى مطرف لا يصدق الوكيل في اقرب كالا يوم اليسيرة ويصدق فيما بعد كالشهر
بمين ولا يمين ان بعد جدا وقال أصبغ لا يصدق الوكيل المخصوص على بيع شيء بعينه الا بينة على الدفع
ويصدق المقوض اليه مع عينه ما لم يطل جدا فلا يمين فلا يصدق في الاول مع عينه لان جميع من ذكر
مؤمنون فلذلك كان القول قولهم مع أيمانهم نعم لو قبض احدهم شيئا بينة لم يبرأ الا بينة ولم يتكلم الشيخ في
الوكالة الا في هذا الموضع فلنذكر حقيقة وحكمها وأركانها باختصار فاما حقيقة فقال ع الوكالة جعل ذي أمر
عين أمره التصرف فيه لغيره الموجب لحق حكم جاعله كأنه فعله فخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا وامام صلاة
لعدم لحق في النائب في الصلاة الجاعل والوصية للحق حكم فاعلمنا عن الجاعل واما حكمها فقال المازري جائزة
باجماع وأما أركانها فارقان ثلاثة العاقدان وهما الوكيل والموكل والموكل عليه والصيغة فشرط الوكيل أن يكون جائز
الامر في التصرف لنفسه وشرط الموكل مع جواز تصرفه كونه قادرا على القيام بما وكل فيه وتفصيل ذلك في المطولات
فانظره ص (ومن قال دفعت الى فلان كما أمرتني فانكر فلان فعلى الدافع اليينة والاضمن وكذلك على ولي
الايتام اليينة انه أتفق عليهم أو دفع اليهم

ومن قال دفعت
الى فلان كما أمرتني
فانكر فلان فعلى
الدافع اليينة والا
ضمن وكذلك على
ولي الايتام اليينة
انه أتفق عليهم أو
دفع اليهم

ابن القاسم في المدونة في الوكالات وقيل ان كان بمقدار الايام اليسيرة فالقول قول الموكل انه ما قبض شيئا وعلى
الوكيل اقامة اليينة ويصدق الوكيل ان كان بعد شهر ونحوه مع عينه وان طال جدا لم يحلف رواه مطرف وقيل ان
كان كيسير الايام حلف وان طال فلا قاله ابن عبيد الحكم وابن الماجشون وقيل الوكيل على معين غارم مطلقا
والمقوض اليه يحلف بالقرب خاصة قاله أصبغ قلت الذي عز ابن ماضي شيوخنا للفظ المدونة انه مصدق وكذلك
اختصرها البراذعي والذي تلقيناه من شيوخنا بجمعهم انه اذا قال في الكتاب مصدق فانه لا يحلف بخلاف اذا قال
قبل قوله فانه لا بد من اليمين وعزا ابن بونس الاول لابن القاسم وابن الماجشون وابن عبيد الحكم وعزا القول
الثاني لقول مطرف لا رواه ابن القاسم في العتبية ويريد الشيخ في مسألة الوديعة اذا قبضها بغير بينة ولو
قبضها بينة فلا يقبل قوله فانه في المدونة وقيل يقبل قوله مطلقا حكاه ابن شاس عن ابن القاسم قال ابن عبد السلام وهو
قول شاذ على نظري صحة نسبته الى المذهب يريدان ابن رشد انما أخرجه من دعوى المستاجر رد ما استأجره من
العروض انه مصدق ولو قبضه بينة رواه أصبغ وضعفه بفرق ذكره والمراد بالينة اذا كانت مقصودة التوثق وأما
ان كانت اتفاقية فلا قاله غير واحد كعبد الحق واللخمي وابن بونس وقيل لا يشترط فيها ان تكون مقصودة التوثق
حكاه ابن غات عن ابن زرب حسبما قدمناه (قوله ومن قال دفعت الى فلان كما أمرتني فانكر فلان فعلى الدافع
اليينة والاضمن) انما قال يضمن لانه دفع الى غير اليدين التي دفعت اليه فوجب ان يضمن وهذا هو مشهور المذهب
ونقل ابن رشد في المقدمات عن ابن الماجشون فيمن بعث بضاعة مع رجل لرجل انه لا يلزمه اشهاد في دفعها
ويصدق وان أنكر القابض كانت ديننا أو صلة قال ويتخرج من قول ابن القاسم في المدونة ان من أمر غيره ان
يشترى أو يؤمن بدو وينقده عنه فزعم انه ابتاعه ونقدت منه ثم تلف حلف على ذلك ورجع عليه بالثمن لانه أمينه ومن سماع
عيسى فيمن اشترى ثوبا من ثوبين على ان أحدهما قد وجب عليه بخياره فيضيع أحدهما فيدع انه كان اختاره هذا
الباقى انه مصدق والمسائل اربع دافع أمانة لا مائة ودية لثمة ودافع ما في أمانة لثمة وعكسه ولو لا الاطالة لذكرنا
جميع ذلك فانظر المقدمات (قوله وكذلك على ولي الايتام اليينة انه أتفق عليهم أو دفع اليهم) ظاهر كلامه وان قاموا
عليه بعد طول من ترشيدهم وهو ظاهر المذهب لقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم الآية قال مالك لثلاث
تضمنوا وقال ابن الماجشون لثلاث تحلفوا كذا نقله المغربي عنه نصا وخرجه اللخمي وتبعه خليل وكأنه من عند نفسه
من قوله السابق فيمن بعث بضاعة مع رجل انه لا يلزمه الاشهاد في دفعها وان أنكر القابض وفي الموازنة ان طال

وان كانوا في حضانتهم صدق في النفقة فيما يشبهه) ش يعني من دفع الى غير اليد التي دفعت له لم يبرأ الا بشهادته على الدفع لانه أمين الذي دفع له لا الذي يدفع اليه ابن يونس وكل من دفع الى غير اليد الذي دفعت له فعليه البينة أصله قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم وذلك في الوصي يدفع للايتام وقال ابن القاسم من بعث بمال صلة أوهبة لرجل أو صدقة مع رجل فانكر القابض فعلى الرسول البينة والا غرم وكذلك لو أمره بصدقة على مساكين من أعيانهم فان لم يكونوا معينين فهو مصدق يريدون انهم حلف ودليل قول الشيخ فانكر فلان انه لو أقر بالقبض وادعى الضياع قبل قوله وبرى الدافع وهو دليل لا يصح عن اطلاقه بل فيه تفصيل فانظره وقوله وان كانوا في حضانتهم صدق فيما يشبهه نحوه في المدونة وقال فيها أو يصدق في الاتفاق عليهم ان كانوا في حجره ما لم يات بسرف عياض قال مالك وابن القاسم وأشهب بعد يمينه قال وهذا لا يختلف فيه قال أبو عمر ولو أراد الوصي أن يحاسب بما لا بد منه ولا يشك فيه ويسقط ما زاد فلا يمين عليه عياض لا بد من يمينه لا حتمال استغناء اليتيم عن مثل تلك النفقة التي لا شك فيها أياما متفرقة أو متوالية لمرض أو صلة من أحد ومفهوم ما هنا انه اذا ادعى ما لا يشبهه لا يقبل ونحوه عن الموازية والله أعلم ص (والصلح جائز الا ما جرد الى حرام

الزمان كمشرين سنة مقيمين معه لا يطلونه فالقول قوله مع يمينه قال ابن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا كالياعات بغير كتب وثيقة اذا مضى من الزمان ما يظن معه عدم تاخير قبض الثمن اليه فالقول قول المشتري وجعل القاضي أبو بكر بن زرب أن مقدار ثمانية أعوام كاف وقيل ان الطول يرجع فيه الى العرف قاله ابن رشد فالحاصل خمسة أقوال وجعل خليل المشهور مقيد بعدم الطول وليس على عموميه وقال بعض شيوخنا المعروف من الذهب عدم قبوله مطلقاً وهو مذهب المدونة في وصاياها وفي تضمين الصانع نص شيخنا على ما ذكر في آخر مسألة من الوصايا من تاليقه وما نسبته للمدونة انما هو ظاهرها وليس ذلك بنص فيها وما ذكر الشيخ انه لا يقبل قوله في مقدار النفقة اذا لم يكونوا في حضانتهم هو المشهور مطلقاً وقال اللخمي ان كانت الام فقيرة وهي حاضنتهم وهي في عافية بصدق الوصي للقرينة وفي ترجمة دفع الوصي النفقة الى الحاضنة في الربع الآخر من الطرر لابن عات ما نصه قال الا بهري الوصي مصدق فيما دفع من النفقة لانه لو كاف البينة لشق ذلك عليه اذا كان يحتاج على ان يشهدهم على درهم ودائق وحنة وهذا من الامر الموضوع عن الناس ولذا قال مالك ان اللقطة تدفع لمن جاء بعلمتها وقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من أنكر انما ذلك اذا ادعى شيئاً في يد غيره وقال أحمد بن ماصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبهه نفقة الايتام في حضانتهم كانوا أو عند حاضنتهم من غير بينة عن الحاضن لهم أو عليهم أنفسهم البينة انه لم ينفق والا فالقول قوله من غير يمين تلزمه في دعوى الايتام وللحاضن اليمين عليه بدعواه (قوله وان كانوا في حضانتهم صدق في النفقة فيما يشبهه) يريد الشيخ بقوله صدق مع يمينه لنص مالك وابن القاسم وأشهب قال عياض وهو لا يختلف فيه لان ما يشبهه قد يكون وقد لا يكون واختلف اذا أراد ان يحسب أقل ما يمكن ويسقط الزائد فقال أبو عمر ان لا يمين عليه وقال عياض تلزمه اذ قد يكون أقل منه لا حتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التي لا شك فيها أياما متفرقة أو متوالية لمرض أو صلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم في الموازية من قوله ويحلف ما لم يات بامر مستنكر واذا زاد على مقدار العادة زيادة بسيرة صدق مع يمينه رواه ابن المواز وقاله ابن القاسم حكاه ابن يونس في سماع أشهب وربما قال وله أن يشتري ما يلهو به وفي المجموعة لابن كنانة وينفق في عرسه بقدر حاله وحال من تزوج وقدر ماله فان خشي ان يتمم رفع الى الامام (قوله والصلح جائز الا ما جرد الى حرام) قال عياض الصلح معاوضة عن دعوى واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه يخرج عنه صلح الاقرار قال وقول ابن شاس وابن الحاجب الصلح معاوضة كالبيع وبراء واسقاط تقسيم وتفسير له لا تعرف قال والصلح

وان كانوا في حضانتهم
صدق في النفقة فيما
يشبه والصلح جائز
الا ما جرد الى حرام

ويجوز على الاقرار والانكار) ش أصل هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ع الصلح انتقال عن حق ودعوى الى عوض لرفع نزاع أو خوف وقوعه قال وقول عياض الصلح معاوضة عن دعوى يخرج عنه صلح الاقرار وأصل بابه النذب لكن قد يعرض له الوجوب والتحريم والا نكار والكراهة ولا يجوز نقض صلح أبرما * وان تراضيا وجبرا ألزما

عياض الصلح معاوضة عن دعوى وهو على ثلاثة اضرب صلح على الاقرار و صلح على الانكار و صلح على سكوت من المطلوب قال وهو عندنا جائز بالوجوه الثلاثة ولا بن الجهم عن بعض اصحابنا منعه على الانكار وهو مذهب الشافعي وعلى الاقرار معاوضة صحيحة فيعتبر فيها ما يعتبر في البيع يعني مما يحل ويحرم وعلى الانكار يختلف فيه أصل مالك وأصل ابن القاسم فمالك يعتبر فيه ثلاثة اشياء ما يجوز على دعوى المدعى وانكار المنكر وعلى ظاهر الحكم فيما اصطلحوا عليه فان صلح الصلح على الوجوه الثلاثة صح الصلح قال وعلى هذا ياتي مذهبه في الكتاب ويفهم من قوله اذا كان مقرا المسئلة فقوله وهو مقربا لدليله انه ان لم يكن مقرا لم يجوز وهو قوله في العتبية وذلك مع الاقرار يكون محسنا بتأخيره وفي الانكار على مراعاة ما يوجب به الحكم فالمدعى يخشى قلب اليمين عليه أو يحلف الا آخر فيذهب ماله فتأخيره سلف جر منفعة فيمتنع على أصل مالك في مراعاة الاصول الثلاثة كذا لا يجوز على دعوى المدعى ومنع انكار المنكر على ظاهر الحكم واما على أصل ابن القاسم الذي لا يعتبر ما يوجب به الحكم وانما يعتبر صلح كل واحد منهما على انفراد فالمنكر يقول انما التزمت ما التزمت لرفع النزاع والمدعى يقول لئلا يجحدني فيظلمني فانما اخرت لدفع مظلمة وذلك جائز لي ولم استعجر نقما مستجلبا انتهى فانظر التنبيهات وقوله الا ما جرى الى حرام يعني بعقده أو عوضه أو غير ذلك كان يصالح على دناير معجلة بمؤجلة ونحو ذلك قال علماءنا والحكم به في الانكار لا يحل لمن

ويجوز على الاقرار
والانكار

انتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع او خوف وقوعه وهو مندوب اليه ويعرض له الوجوب حيث تتبين مصلحته وحرمة وكرهه لا ستلزامه مفسدة واجبة المدار وأرجحيته ومعنى قول الشيخ الا ما جرى الى حرام كالصلح على دعوى عشرة دنانير أقرب بخمسة منها فقط على دراهم مؤجلة ولا خلاف في تحريم هذه الصورة لانه حرام في حق كل واحد منهما واما ما حرم في حق أحدهما فقط كصلحه عن عشرة دنانير أنكرها بدراهم مؤجلة فالمشهور انه يفسخ وقال أصبح بمضي وأما ما ظاهره الفساد وهو غير محقق ككونه في جهة معينة كدعوى كل واحد منهما على صاحبه دنانير أو دراهم فيصطلحان على تأخير كل واحد منهما صاحبه لا جل فانه مكروه فان وقع مضى وقال ابن الماجشون يفسخ ما لم يطل (قوله ويجوز على الاقرار والانكار) أما الصلح على الاقرار فبالا اتفاق وأما الانكار فالمشهور كذلك وقيل انه لا يجوز حكاة عياض عن ابن الجهم عن بعض اصحابه وأخذ شيوخنا من قول سحنون اذا طلب السلاية شيئا خفيفا لم يجز أن يعطوه قال والتخريج أحروى لان العادة في الحارب القتال المعروض للقتل وهو أشد من عداة الخصومة المعروضة للحلف ويرد بان القافلة قد يتحقق انها تغلب السلاية لكثرة عدد القافلة أو لشجاعتهم فيحرم عليهم اعطاء مال وان قل لان فيه الاغاة على المعصية لانهم اذا وجدوا من يقدر عليه أخذوه أو قتلوه فيكون عليهم بعض اثم من ذلك لانهم اذن غير مضطرين الى الدفع من ماله وقد ينكره خصمه ولا تكون عنده بينة وهو مضطر الى الصلح وأيضا فان اللص معترف بانه ظالم في أخذ المال والمنكر في الصلح يزعم ان ما يؤخذ منه فهو مظلوم فيه فافترا والله أعلم وعلى المشهور ان الصلح على الانكار جائز قال بعض شيوخنا انما ذلك باعتبار عقده وأما ما في باطن الامر فان كان الصادق هو المنكر فالما خوذ منه حرام والا فحلال فان وفي الحق يرىء والا فهو غاصب فيبقى والصلح مع السكوت كالاقرار قاله عياض ولم يحك فيه خلافا وقال الفا كهاني هو كالاقرار على المشهور ولم يحك خلافا في الانكار

علم انه على الباطل منهما ما اخذه من صاحبه وهذا من صور استباحة الحرام به فاعرف ذلك ص (والامة الفارة
تزوج على انها حرة فلسيدها أخذها واخذ قيمة الولد يوم الحكم له) ش الامة الفارة هي التي تدور جلالا الى ان
يتزوجها مخبرة بمقالها أو شاهد حالها انها حرة فيتزوجها على ذلك ثم يظهر خلافه ولا يخلو امرها من ثلاثة أوجه احدها
ان يكون السيد اذن لها في النكاح والاستخلاف وانما غرت بذلك الحرية فهذه يسبح مقامه عليها بالمسمى لا دونه
قال اللخمي وارى ان اختار المقام معها أن يحط عنه من المسمى ما زاد على الحرية الثاني ان يتزوجها على انها حرة ولم
يكن السيد اذن فيه ولا في الاستخلاف وهذا يفسخ على المعروف ابا خلافا لمن راي صحته باجازه السيد لان الولي
محبر وعقد المحبر بغير اذنه يبطل النكاح الثالث ان يكون اذن في النكاح ولم ياذن في الاستخلاف وهو كالذي قبله
في تحتم الفسخ ثم حيث يتعين فسخه قبل البناء لا شيء لها وبمده ولا حمل ولا ولادة فواضح من باب النكاح وان
ولدت فالولد لا حق لابيها ويلزمه للسيد قيمته والمشهور يوم الحكم كما ذكر الشيخ وقال المغيرة يوم الولادة وثالثها
يوم القيام حكاه ابن بشير وهو قول المغيرة واشبه فلا يسقط الضمان بموته وهل يقوم بحاله ام لا وصوب المازري الثاني
وعزاه لابن القاسم وأخذ من المدونة فانظره ثم قوله فلا السيد اخذها ظاهره وله ان يحجز وليس ذلك على المنصوص بل

كما مازري وابن القصار وغيرهما وما ذكر من الخلاف لا أعرفه لكنه جار على قواعد المذهب في السكوت هل
هو كالاقرار أم لا والمعروف ان الافتداء من اليمين جائز قال في المدونة في كتاب الايمان والندور من لزمته يمين
فافتدى منها بمال جاز ذلك وقال ابن هشام ان علم المدعي عليه براءته وطالب منه اليمين فليحلف ولا يصالح على شيء
من ماله وان صالح أتم من أربعة أوجه الاول انه أذل نفسه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أذل الله من أذل نفسه والثاني
أنه أطعمه مالا يحل والثالث انه أضاع ماله وقد نهى عليه السلام عن ذلك والرابع جراه على غيره كما جراه على نفسه
وقبله خليل ورده شيخنا أبو مهيدي نقلا ومعنى أما نقلا فلان عثمان صالح عن يمينه وأبا بكر وعمر حلفا فالأمر ان
جائز ان وأما معنى فلان ما استدل به لا ينهض لان في صلحه احرار نسبه لان الخصومات مرجوحة ولا سيما كثرتها
ولم يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه مالا حراما أو جراه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر لذلك وظلم
هو نفسه قال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيعون في الارض بغير الحق (قوله والامة الفارة تزوج
على انها حرة فلسيدها أخذها واخذ قيمة الولد يوم الحكم له) ما ذكر الشيخ من أن للسيد أخذ الامة فهو كذلك على
المشهور وروى عن مالك وفي الجلاب رواية أخرى بأخذ قيمتها ولا شيء له في الولد وما ذكر من أن له أخذ قيمة
الولد هو كذلك بلا خلاف قال ابن رشد القياس ان الولد رق لمالك أمه لا جماعهم على ان ولد الامة من غير سيدها ملك
له وترك هذا القياس لاجماع الصحابة على حرمة خلافا لابي نور وداود في قولهما انه رقيق قلت قال بعض شيوخنا
ان ثبت اجماع الصحابة رضوان الله عليهم فقول أبي نور وداود باطل لانه خلاف اجماع تقررو هذا الذي ذكرنا
هو الذي أعرفه في المذهب وقول الثقات كإني قيل يدخلها الاقوال الثلاثة الآتية في الامة المستحقة لا أعرفه وظاهر
كلام الشيخ ان الولد حر ولو كان الزوج عبدا وهو كذلك في قول حكاه ابن شاس ومذهب المدونة انه رقيق قائلا
اذلا بد من رقه مع أحد أبويه وقال التونسي كان يجب حرية ولده لشرط ذلك وما الفرق بينه وبين الحر والفرق
امجزه عن غرم قيمته يبطل بالحر المديم وتوقع اليسر كتوقع العتق والفرق بان لربه ابطاله من ذمته غير بين قلت
واعترضه بعض شيوخنا بان الحر المديم انما يطلب يسره فقط وفي العبد يطلب عتقه ويسره والموقوف على أمر أقرب
من الموقوف على أمرين وما ذكر من أن القيمة يوم الحكم هو المشهور وقال المغيرة يوم الولادة وبه قال اشهب وقيل
يوم القيام ذكره ابن بشير تخريجاً من المستحقة ملك وكذلك القول بيوم الحكم قال والمنصوص يوم الولادة واشتد
نكير شيخنا أبي مهيدي عليه فقال هذا منه رحمه الله قصور لنص المدونة في النكاح الاول ان قيمته يوم الحكم قلت

والامة الفارة تزوج
على أنها حرة فلسيدها
أخذها واخذ قيمة
الولد يوم الحكم له

يجب فسخ نكاحها مطلقا والله اعلم ص (ومن استحق امة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل ياخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط الا أن يختار الثمن فيأخذها من الغاصب الذي باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها) هذه مسألة من الاستحقاق ع الاستحقاق رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله أو حرية كذلك من غير عوض فيخرج العتق وغيره وحكمه الوجوب عند تيسر أسبابه في الدفع على عدم عين مستحقه وعلى غير عينه مباح كغير الدفع لان الحلف مشقة وقد ذكر الشيخ في الاستحقاق الامة بعد ولادتها من يد مشتريها بوجه صحيح ثلاثة هي واخذه في كلامه وكلها مالك وأول أقواله هو الثاني في الرسالة ثم رجع فقال بالاول فيها وثالثها ليس له الا قيمة الولد خاصة لثبوت حرية الولد بالاصالة وبه أفتى مالك لما استحققت أم ولده ابراهيم نقله اللخمي وغيره وقال هو آخر قوله وأخذ به ابن كنانة وقال ابن يونس في المجموعة رجع مالك بعد هذا القول الى أخذها مع قيمة الولد ابن كنانة

ومن استحق امة
قد ولدت فله قيمتها
وقيمة الولد يوم
الحكم وقيل ياخذها
وقيمة الولد وقيل له
قيمته فقط الا أن
يختار الثمن فيأخذها
من الغاصب الذي
باعها ولو كانت بيد
غاصب فعليه الحد
وولده رقيق معها
لربها

وقول ابن الحاجب وانفرد المغيرة بيوم الولادة قصورا ايضا وهو قول اشهب ذكره ابن رشد عنهما في اول مسألة من رسم الكراء من سماع اصبح من كتاب النكاح واختلف هل يقوم بماله فذكر عن مالك انه يقوم بماله وقيل بدونه قاله غير واحد وأخذ المازري وعياض من قول المدونة اذا كان الاب عديما انها تؤخذ من الولد لانه لا يستحيل ان يكون في ماله خاصة مقدار قيمة نفسه مع ماله والالزم ان يكون الجزء مساويا للكل قلت ورده بعض شيوخنا باحتمال ان يكون طرأ له مال بعد العتق وقبل الدفع او قوماه تقويما اجماليا على ان له مالا لان مال العبد تبع له فلا تشتط ممرقه حقيقة ونقلت هذين الوجهين من درس شيخنا أبي مهدي رحمه الله تعالى فاعترض الوجه الثاني بان تقويمه على طريق الاجمال دون بيان جهل ويفسخ ان وقع اذ فيه الضرر على المستحق واجبته بان أصول المذهب تدل على ما قال وذلك ان العبد اذا كان بيده مال عين يصح ان يشتري بها اولولا انه تبع لما جاز وقد قال في كتاب الخيار من المدونة ولوتلف مال العبد في عهدة الثلاث وقد بيع به لم يكن للمبتاع رد العبد فلم يقبله واشتهر الخلاف في مقدار صداقها هل هو صداق المثل او المسمى او الاكثر منهما او الاقل منهما او ربع دينار خاصة قاله ابن أبي حازم (قوله ومن استحق امة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل ياخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط الا أن يختار الثمن فيأخذها من الغاصب الذي باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها) اعلم ان هذه المسئلة احدى المسائل التي ذكر في الرسالة ان فيها ثلاثة اقوال وثانيتها من ترك القاتحة من ركعة وثالثتها هل يتيم لكل صلالة ام لا رابعها في تغليظ الدية على الاب اذا ضرب ابنه بحديدة وخامستها في كفن الزوجة هل هو على الزوجة ام لا وسادستها في تقديم الظهور وتأخيرها والقول الاول قاله مالك وبه اخذ المصريون من اصحابه مع مطرف قاله ابن حبيب في واضحته والقول الثاني ايضا قاله مالك من رواية ابن القاسم في الموازية قال اشهب وعليه جماعة الناس وهو قول علي رضي الله عنه قاله في المجموعة والقول الثالث قاله ابن دينار وابن الماجشون وابن كنانة وابن أبي حازم وعبد العزيز وغيرهم قاله اللخمي والمازري وبه أفتى مالك لما استحققت أم ولده ابراهيم وقال عياض في الغصب لما استحققت أم ولده محمد ومثله لابن رشد قال خليل والصواب قول ابن القاسم في كتاب القسم من المدونة بعد ان ذكر القولين الاولين عن مالك ولورضى المستحق باخذ قيمتها وقيمة ولدها لم يكن للذي اولدها ان يأبى ذلك ويجبر حينئذ في قول مالك جميعا على غرم قيمتها وقيمة ولدها يوم الاستحقاق وقال المازري اشار اشهب الى بقاء قول مالك مع رضى المستحق باخذ القيمة ولو لم تحمل لكان له اخذها وليس له ما نقصها بسبب الوطء قاله مالك في المدونة خلافا لاسحق بن عمار في قوله ما نقصها الوطء ومحججا باستحقاق الثوب بعد لبسه واذا رد الامة فانه يرد النقص وجواب ذلك معلوم ومحله المدونة وفي المدونة من اتباع امة فوطئها وهي بكر او ثيب ثم استحققت بحرية فلا شيء عليه لوطئه لاصداق ولا ما نقصها وقال المغيرة لها صداق مثلها قال اللخمي

وعليه كان حتى مات وقوله الا أن يختار الثمن يعني فيكون كالشترير لبيع الغاصب والله أعلم ص (ومستحق الارض بعد أن عمرت يدفع قيمة العمارة قائمة فان أبي دفع اليه المشتري قيمة البقعة براحا فان أبيا كانا شر يكتن بقيمة مال الكل واحد) ش يعني ان من استحق أرضا من بدمشتر أو غيره بغاصب وقد تصرف فيها بالبناء والغرس ونحو ذلك فان المستحق يخير بين دفعه للمستحق من يده قيمة الغرس والبناء قائما أي على ما هو عليه من البناء والغرس وياخذ الارض بما فيها من بناء أو غرس أو يترك ذلك الذي بنى أو غرس وياخذ قيمة أرضه براحالا شي فيه برضى الباني أو الغارس فان أبي المستحق من قيمة الزينة وطلب قيمة أرضه براحا وامتنع صاحبها من ذلك لم يجبر واحد منهما و يقضى باشترا كما بالقيمة س اختلف في الباني والغارس على قولين أحدهما أن يكونا شر يكتن بقدر ما بنيا به ذلك البناء وفي صفة وهو أشهر القولين والقول الثاني وهو المشهور أيضا أن يكون شريك ما زادت قيمة البناء والغرس في قيمة الارض براحا وفي تقييد الجزولي المبيع هذا كله ما لم يسرف في البنيان فاما ان أسرف فانما يأخذ قيمة المعتاد ويسقط الزائد وقيل له قيمة بنائه مطلقا أسرف أم لا المازري في كون قيمة بنائه يوم البناء أو يوم الحاكمة قولان وعند الجزولي القيمة معتبرة يوم الحكم عند ابن القاسم وقال أشهب يوم البنيان فانظر ذلك ص (والغاصب يؤمر بقلع بنائه وشجره وزرعها ان شاء أعطاه بها قيمة ذلك النقض والشجر ملق بعد قيمة أجر من يقطع ذلك

ومستحق الارض
بعد ان عمرت يدفع
قيمة العمارة قائمة فان
أبي دفع اليه المشتري
قيمة البقعة براحا
فان أبي كانا شر يكتن
بقيمة مال الكل واحد
والغاصب يؤمر
بقلع بنائه وزرعها
وشجره وان شاء
أعطاه بها قيمة
ذلك النقض والشجر
ملق بعد قيمة أجر
من يقطع ذلك

وهو ابن وعز ابن عبد السلام القولين للمدونة واعترضه بعض شيوخنا بان قول المغيرة ليس فيها وأقام ابن سهل من قولها ان من ورث شيئا واغتله ثم استحق بحبس انه لا يرد شيئا وبمثل هذه الاقامة قال ابن القاسم في العتبية لان المستحق منه كان ضامنا للثمن الذي دفع عند عدم البائع وقيل انه يرد الغلة لان ما اشتراه لو تلف رجع بالثمن وهو ظاهر مذهب ابن القاسم في المدونة لانه على الغلة بالضمان وبالأول جرى العمل (قوله ومستحق الارض بعد أن عمرت يدفع قيمة العمارة قائمة فان أبي دفع اليه المشتري قيمة البقعة براحا وان أبيا كانا شر يكتن بقيمة مال الكل واحد) ماذكرانه يرجع على المستحق بقيمة العمارة هو قول ابن نافع ولا يلتفت الى ما انفق سواء كان البناء قليلا أو كثيرا جيذا أو رديئا وقيل يرجع بما انفق فيهما فيما عمل من عمل البناء فاما بنيان الامراء فلا أدري ما هو قاله مالك قال ابن رشد تضعيفه أن يكون له رجوع فيما بنى من بنيان الامراء صحيح لانه أتلف ماله فيما لا يسوغ له من السرف المنهى عنه وفي كون المعتبر من القيمة يوم بنائه وهو الاقرب أو يوم الحكم قولان وما ذكر الشيخ من انهما اذا أبيا كانا شر يكتن هو المشهور وروى عن مالك ان أبي المستحق من دفع قيمة العمارة جبر الباني والغارس على دفع قيمة الارض لانه قد فوتها به حكاه المازري قال أبو محمد صالح ولو استحققت هذه الارض بعد أن عمرت فانها حبس على المساكين فانه يأخذ قيمة بنائه وشجره مقلوعا كما يفعل بالغاصب لانه يقال له اقلع متاعك وليس للمساكين مال يمطونه لك وتأخذ قيمته قائما ولا يجري بينكما من التخير ما جرى فيمن استحق أرضا بعد أن عمرت لا تان أجر يناله بينكما أدى ذلك الى بيع الحبس وما ذكره قبله غير واحد كالفاكهاني (قوله والغاصب يؤمر بقلع بنائه وشجره وزرعها وان شاء أعطاه بها قيمة ذلك النقض والشجر ملق بعد قيمة أجر من يقطع ذلك) قد تقدم عند ابن الحاجب للغصب حيث ترجم عليه الشيخ وما ذكر من أن الغاصب انما يعطى قيمته منقوضا هو كذلك باتفاق اذ لا شبهة له وعكسه المشتري وهو اذا استحق من يدر بع بعد أن بنى فيه له قيمته قائما اتفاقا لانه دخل على التأييد بوجه جائز واختلف في المكثري والمستعير ومن بنى في أرض زوجته فالحقهم ابن القاسم بالغصب والحقهم ابن الماجشون ومطرف وابن حبيب بالمشتري ونص في المدونة على ان المشتري اذا أخذ بالشفعة من يده فانه يأخذ قيمة ما بنى قائما فاخذ بعض شيوخنا بعمومه وأفتى به وكذلك شيخنا أبو مهدي وأكثر فتواه على حملها اذا لم يعلم المشتري بالشفيع فاما ان علم فله قيمته منقوضا وما ذكر الشيخ من اسقاط مقدار القلع من القيمة

ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم) ش الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق روى
بكسر المهملة وسكون الراء قبل القاف وفتحهما من العرق الذي هو مظنة التعصب والخدمة قال والعرق الظالم كل
ما احتقر أو غرس بغير حق وقال ربيعة العرق الظالم ظاهر وباطن فالظاهر ما بناه في أرض غيره والباطن ما غرس أو
احتقر في ذلك الابهرى وإنما قلنا له قيمته منقوضا لأنه لم يبن باذن صاحب الارض فكان المقال لصاحب الحق لأنه
أضر به ورفع الضرر واجب وهذا بخلاف من دخل بوجه جائز كما تقدم ومعنى قوله ملقى بمعنى مقلوعا فيعتبر الشجر حطبا
والبناء أنقاضا وما لا قيمة له بعد القلع كالجس والزواق ونحوه لا يحسب وقوله بعد قيمة أجر من يقلع ذلك هو المشهور
وحكى ابن رشد عن ابن دحون أن مذهب ابن القاسم لا يحط من ذلك أجر القلع والهدم قال وهو مذهب المدونة
فانظره قال بعضهم ولم يتكلم الشيخ على أمراته وفي الامة يحتاج الى تفصيل وفي فصوله اختلاف فانظره وبالله
التوفيق ص (ويرد الغاصب الغلة ولا يرد ما غير الغاصب) ش قد تقدم نحوه في باب الشفعة وفي كتاب الغصب
من المقدمات تحصيل الاختلاف في الغلال انها على ثلاثة أقسام غلة متولدة من الشيء المصوب على خلقته وهيئته
كالولد فانه يرد مع الام بلا خلاف وان ماتت الام كان خيرا بين الولد وقيمة الام الثانية غلة متولدة منه على غير
هيئته وما هيته كاللبن والصوف والتمر وفيها قولان أحدهما ان ذلك للغاصب لضمانه لقوله عليه الصلاة والسلام
الخارج بالضمان والثاني انه يرد لها ان كانت قيمة أو قيمتها ان ادعى تلفها ولم يعرف ذلك الا من قوله مع عين المصوب
فان تلف الشيء المصوب كان خيرا بين أن يضمه القيمة ولا شيء له في الغلة أو ياخذ به الغلة ولا شيء له في القيمة الثالثة
الغلة التي هي غير متولدة عن الشيء المصوب وهي الاكرية والخرابات وشبه ذلك فاختلفوا فيها على خمسة أقوال
نذكرها ثم قال وهذا كله فيما اغتلت من العين المصوبة مع بقائها وقيامها وأما ما اغتلت منها بتفويتها وتصريفها وتحويل
مثله لابن المواز وابن شعبان وقيد ابن رشد بما اذا كان الغاصب ممن لا يتولى ذلك بنفسه ولا بعبد وقيل انه لا يحط
منه أجر القلع وتؤول على المدونة واليه ذهب ابن دحون واعتل بذلك بان الغاصب لو هدمه لم يكن للمصوب منه
أن ياخذ به القيمة بعد هدمه وكذلك أنكر ابن سهل كلام ابن المواز واعتقد ان قيمة البناء مقلوعا تستلزم طرح أجره
القلع فلا ينبغي أن يسقط مرة أخرى قال خليل وليس بالبين فان تقويم البناء مقلوعا أعم من كل واحد من وجهين
طرح أجره القلع وعدم طرحه والاعم لا يستلزم الاخص قال ابن الجلاب ومن غصب أرضا وزرعها ثم أدركها
زبها في ابان الزراعة كان بالخيار بين ترك الزرع فيها وأخذ كراء مثلها من غاصبها وبين قلع الزرع منها وأما ان
أدركها وقد فات وقت ابان زراعتها فقيمها روايتان أحدهما كما ذكرناه آنفا والرواية الاخرى انه ليس له قلع الزرع
منها وله أجره مثلها قال المغربي في كتاب كراء الدور والارضين انظر قول الشيخ في الرسالة والغاصب يؤمر بقلع
بنائه وسكت عن الزرع فاختلف الشيوخ لم سكت هل لقلعه على القول بالقلع أو للتفصيل فيه بين قبل الابان وبعده
وهل فيه تقع للزارع أم لا وهو ما قصد الاختصار لأن لم يبينه في المدونة فأعرض عنه الشيخ وهذا التأويل
الاخير بعيد والاول أولى (قوله ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم) مثل هذا في المدونة قال فيها وكل ما لا
منفعة فيه للغاصب بعد قلعه كالجص والنقش فلا شيء له فيه يريد اذا ازاله فانه يفرم قيمته وقال غير واحد من ائمتنا
وهو جلي واضح قال المغربي وأقاموا منها أن من استحق أرضا بعد أن زرعها الغاصب ولا منفعة له في الزرع انه
لربها فلا شيء عليه قلت ونقله الفاكهي نصا عن ابن القاسم في المدونة باثر ما ذكرناه وكذلك ما حفره من بئر أو مطمرة
فلا شيء له في ذلك وقيدوا غير واحد من الشيوخ بما اذا لم يطوها بالاجر وأما لو طواها به لكانت كالبناء وقال
سحنون في كتاب ابنه من ماله المدونة ولرب الارض ان يكلفه بردها (قوله ويرد الغاصب الغلة ولا يرد ما غير
الغاصب

ولا شيء عليه فيما لا قيمة
له بعد القلع والهدم
ويرد الغاصب الغلة
ولا يرد ما غير الغاصب

عينها كالدنانير والدرهم بالتجارة والزرع بحرث ونحو ذلك فهي له قولاً واحداً ولو قصد غصب الغلة دون الرقبة وكان ضامناً لها قال وقد تقدم في بيع الخيار أن كل من دخل بوجه جائز لا يضمن الغلة وإن الولد جزء لا غلة وفي الصوف ونحوه اختلاف بخلاف اللبن والله أعلم ص (والولد في الحيوان وفي الرقيق إذا كان الولد من غير السيد يأخذه المستحق للامهات من يدمبتاع أو غيره) ش المشهور أن الولد جزء لا غلة فيرد مع أمه إذا استحققت مطلقاً ولا ينها تقوم في أم الولد وقال السيوري غلة فلا يرد ومن اشترى مالاً بالغصب فله حكم الغاصب لأن المباشرة في ذلك كالأصل فيه وإن اختلف إن مات الولد قبل الحكم على الغاصب فقال ابن القاسم لا يغرر شيئاً من قيمة الولد وقاله أبو حنيفة وقال أشهب والشافعي يغرر الغاصب بقيمة الولد فانظر ذلك ص (ومن غصب أمة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد) ش تكرار الكلام على هذه المسئلة الجزولي إضافة الولد للغاصب يؤذن بلحق نسبته وقال عبد الوهاب ولد الزنا لا حق بأمه قال ويحتمل أن يكون إنما أضافه لشبهته وإنها لو كانت بنتاً حرمت عليه عند ابن القاسم ولم تحرم عليه عند ابن عبد الحكم وهو صحيح مذهب الشافعية وقال سحنون هو خطأ صراح قلت وقد يكون إطلاقه بعرف التخاطب فلا تبني عليه الأحكام

والولد في الحيوان وفي الأمانة إذا كان الولد من غير السيد يأخذه المستحق للامهات من يدمبتاع أو غيره) قد تقدم ما في غلة الغاصب من الخلاف وإنما كان غير الغاصب لا يرد الغلة لأنه إنما وضع يده بوجه شبهة (قوله ومن غصب أمة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد) قال القائل كمانى وهذه المسئلة ثابتة في روايتنا وهي ساقطة من بعض النسخ قلت وإنما كان ولده رقيقاً لأنه لا شبهة له ولذا يحدوه إذا أقامت البينة أو كان إقراره بغيرها قبل الوطء وأما أن لم يكن إلا مجرد إقراره الآن بأن وطئها فانه يحد لا جمل إقراره على نفسه بالزنى ويلحق به الولد لحق الله تعالى وحق الولد في ثبوت النسب وهي إحدى المسائل التي يجتمع فيها الحدوث بثبوت النسب واليك النظر في نظائرها والقانون المذكور فيها قال ابن رشد ويجب على الغاصب رد المصوب بعينه إن كان قائماً ولا فتمله إن كان مثلياً وظاهره ولو كان عيناً وفي الجلاب ولو امتنع غاصب عين من ردها وأراد أن يرد مثلاً فقال ابن القاسم يجبر ربه على ذلك وقال الأبهري لا يجبر لخبث كسب الغاصب قيل وقول ابن القاسم إنما أخذه له من البيع قلت وقول الأبهري هو الصواب وأقام بعض شيوخنا من قول ابن القاسم لو خلط زيتاً بمثله وأراد أن يدفع مثله من غيره أن ذلك له وعزاه المازري للشافعي ونقل رحمه الله عن أشهب أن لربه الأخذ منه وإن كره الغاصب ومن غصب غزلاً ونسجه فانه تلزمه القيمة وقيل المثل والاول لابن القاسم والثاني لغيره وهما في اول مسئلة من تضمن الصانع من المدونة والمراد بالغير أشهب اذ هو معزوله في الموازية نقله الباجي إلا أنه لما ذكر القولين وعزاهما لابن القاسم وأشهب أخبر أن عزوه لهما نقله من الموازية وهو قصور اذ هما في المدونة كما سبق وتقدم اختلاف المذهب إذا مر على المصوب وقت قيمته أرفع هل يلزم ذلك أم لا واحتج عبد الملك بن الماجشون بقوله بارفع القيم بأن على الغاصب أن يرد ما غصب في كل وقت فالوقت الذي كانت فيه أرفع القيم بقدر كانه غصبه حينئذ وقبله غير واحد كاللخمي ويرد بأن لابن القاسم أن يمنع أن الدوام كالأشياء وأجرى اللخمي على القول بارفع القيم إذا غصبه طعاماً في شدة ثم قدر عليه في زمان الرخاء أنه يلزمه مقدار قيمته في زمان الغلاء لأنه عطل عليه أسواقه وفي العتبية عن مالك فممن اتهم صرة وناس ينظرون إليه فطرحها في متلفه وادعى كذا وكذا كذبه ربه أن القول قول الغاصب وإن لم يفتحها وقال ابن كنانة وغيره أن القول قول ربه إذا أشبه ونص في المدونة والعتبية على وجوب اليمين على الغاصب إذا اختلف في العدد قال خليل ولم أر في الامهات وجوبه إذا ادعى تلفاً سكن نص فيها في الشيء المستحق إذا كان مما يغاب عليه أنه يحلف إذا ادعى المشتري تلفه وكذلك في رهن ما يغاب عليه ولا يمكن أن يكون الغاصب أسوأ حالاً منها وقد نص ابن عبد السلام على وجوب اليمين هنا في

والولد في الحيوان
وفي الرقيق إذا كان
الولد من غير السيد
يأخذه المستحق
للأمهات من يد
مبتاع أو غيره ومن
غصب أمة ثم وطئها
فولده رقيق وعليه
الحد

وهو الظاهر والله سبحانه أعلم ص (واصلاح السفلى على صاحب السفلى والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه اذا وهى السفلى وهدم حتى يصلح ويجبر على ان يصلح أو يبيع ممن يصلح) ش معنى انها اذا كانت دار لرجلين علوها لا حد لها وسفلها لا آخر فانهدمت وجب على صاحب السفلى اصلاح سفلها ليتسكن صاحب العلو من اصلاح علوه وسمع أصبغ من أشهب باب الدار على صاحب السفلى ولو انهدم السفلى لسقوط العلو عليه ففي المدونة يجبر رب السفلى على ان يبنى أو يبيع اللخمي ولو انهدم العلو فانهدم السفلى لسقوطه عليه وكان ذلك سبب الانهدام وبناء العلو وصاحب السفلى حاضر عالم ساكت فلا ضمان على صاحب العلو وانظر بقية تفصيله وأما كون الخشب للسقف عليه فلانه ستره وقد أضاف الله تعالى السقف للسفل فقال تعالى وليبوتهم سقفا وسمع ابن القاسم في رجلين بينهما منزل لا حد لعلوه وللآخر سفلها فانكسر السقف الادنى سقفا البيت فقال على رب

التلف (قوله واصلاح السفلى على صاحب السفلى والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه اذا وهى السفلى وهدم حتى يصلح) ما ذكر الشيخ من ان على صاحب السفلى الخشب للسقف مثله في المدونة وهو سماع ابن القاسم قال ابن رشد ولا خلاف فيه وما ذكر من أن التعليق عليه هو أحد قول أبي عمران وعن ابن القاسم انه على صاحب الاعلى وقال ابن شعبان الا أن يهدمه من غير حاجة فيكون على صاحب الاسفل نقله عنه ابن يونس فقال بعض شيوخنا ظاهره جواز هدمه من غير حاجة وفي كتاب ابن سحنون عن أشهب وسحنون ليس له هدمه الا من ضرورة وان كانت فيه فضيلة لصاحب العلو تسقط في مرأض صاحب السفلى فليل على السفلى قاله أشهب وقيل عليهما على عدد الجاهل قاله ابن وهب وأصبغ وكذلك اختلف المذهب في كنس كنيف الدار المكتراة هل هو على رب الدار أو على المكترى وفي المدونة ومن اكرى دارا أو حاما واشترط كنس المراحيض وغسالة الحمام على المكترى جاز لا نه مرف وجهه وفيها أيضا من اكرى دارا فعلى ربها مرمتها وكنس المراحيض فظاهر لفظها الاول أن الكنس على المكترى وظاهر لفظها الثاني أنه على المكترى فحمل ابن رشد ذلك على التناقض وحمله ابن يونس وعبد الحق عن بعض القرويين على انه ما يرجحان الى قول واحد ومعنى اللفظ الاول أراد به الحادث في المستقبل ومعنى الثاني أراد به ما كان قديما ومعنى قول الشيخ وهى ضعف وقوله وهدم قال بعض شيوخنا قارب أن يهدم وهو الاقرب وقال القائل كنهى يحتمل أن يكون على بابه وهو ظاهر المدونة (قوله ويجبر على أن يصلح أو يبيع ممن يصلح) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وزاد فيها فان باعه ممن يبنيه فامتنع أجبر المبتاع على أن يبنيه أو يبيع ممن يبنى وقيل انما يجوز البيع بشرط الاصلاح ان كان البائع لا مال له والا لم يجز ويجبر على الاصلاح نقله ابن سحنون عن سحنون قال ابن القصار ويجبر مطلقا الا أن يختار رب الطو بناءه من ماله ويمنع رب السفلى من النفع به حتى يعطيه ما أنفق نقله اللخمي عنه واختار أن يجبر رب السفلى في بنائه أو يبيعه ممن يبنى أو يمكن رب العلو من بنائه ان رضى على أن يشتر كافي به قيمة كراء القاعة وقيمة كراء البناء الا أن يعطيه بعد ذلك قيمة البناء قائما يوم يأخذه وسمع ابن القاسم في كتاب الاقضية من له حائط وهو سترة على جارة ليس له هدمه الا لوجه يعلم انه لم يقصد به الضرر واختلف اذا اتهم على أربعة أقوال فليل ان سقط بساوى أو بهدم لخوف سقوطه لم يلزمه بناؤه وان هدمه لجده أو لمنفعته أجبر على بنائه ان كان له مال والا فلا وان هدمه ضرر الزمه بناؤه ان كان له مال وان لم يكن له مال يبيع ممن يبنيه قاله ابن القاسم وقيل يجب مطلقا كالحائط بين الشريكين قاله مطرف وابن الماجشون وهو ظاهر قول سحنون وقيل كذلك الا أنه ان لم يكن له مال يبيع من داره ما يبنى به فان كانت بيده صدقة أو عمرى فلصاحبه بناؤه واتبع به ديننا في ذمته قاله ابن الماجشون وقيل لا يلزمه شيء بكل حال وهو قول أصبغ وروايته وكل هذه الاقوال ذكرها ابن رشد ومن أراد أن ينظر حاطه من دار جاره ليس له منعه أن يدخل داره فليظفره وكذلك لو قلعت

واصلاح السفلى
على صاحب
السفلى والخشب
للسقف عليه وتعليق
الغرف عليه اذا وهى
السفلى وهدم حتى
يصلح ويجبر على
أن يصلح أو يبيع
ممن يصلح

البيت اصلاح خشبه وجريده ابن رشد مثله في المدونة ولا خلاف فيه والمراد بالعليق حمل على خشب ونحوها
والعرف جمع غرفة وهي ما ارتفع من بيوت المنزل ومعنى وهي ضعف ضعفًا شديدًا لم يبق له قوة حمل وفي العتبية انما
كان عليه التعليق لان عليه ان يحمله على بناء أو تعليق قال فيها وكذلك لو كان على العلو علو فتعلق العلو الثاني على
الاو سط وحكى اللخمي قولاً على انه على ذى العلو ابن شعبان الا ان يهدمه من حاجة ع جواز هدمه من غير
حاجة وفي النوادر ليس لب السفل هدمه الا من ضرورة وقوله أو يبيع ممن يصلح قال سحنون انما يجوز البيع
بشرط الاصلاح اذا كان البائع لا مال له والا لم يجز يريد ويجزى على الاصلاح كما نقله ابن يونس وقال ابن القصار
يجزى مطلقاً الا أن يختار صاحب العلو بناءه من ماله أو يمنع رب السفل من النفع به حتى يعطيه ما أشفق والله أعلم
(ولا ضرر ولا ضرار) ش هذا لفظ حديث رواه مالك وغيره وهل معناه لا تضر أحداً ولا يضرك أحد أو على معنى
التأكيـد لا تضر لا تضر وقاله ابن حبيب وقيل لا يلزمك الصبر على اضرار غيرك وقيل الضرر مالك فيه منفعة وغيرك
فيه مضرة والضرر ما لغيرك فيه مضرة ولا تقع لك فيه وقيل الضرر من أحد الجارين والضرر منهما لهما وقيل لا تضر
ولا تنسب في الضرر وهذا هو الا صوب والله أعلم ص (ولا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف
جاره منها أو يفتح باب قبالة بابه أو يحفر ما يضر بجاره في حفرة وان كان في ملكه) ش ما ذكر من تفاصيل دفع الضرر

ولا ضرر ولا ضرار
فلا يفعل ما يضر بجاره
من فتح كوة قريبة
يكشف جاره منها
أو يفتح باب قبالة بابه
أو يحفر ما يضر بجاره
في حفرة وان كان
في ملكه

الريح ثوب رجل فالتفت في دار لم يكن لصاحب الدار منعه ان يدخل فيأخذها أو يخرجها له قاله سحنون (قوله ولا
ضرر ولا ضرار) هذا حديث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عياض واختلف في معناه فقيل هما معنى واحد
على طريق التأكيـد وقيل بمعنىين أى لا يلزم لا ضرر من لم يقصد فاعله ولا ضرار الذي قصده وأتاه عامداً وقال
الفا كنانى قيل هو على التأكيـد وقيل هو ألفاظ مترادفة والذي عندي فيه ان معنى لا ضرر استبعاد أحدهما بالضرر
ومعنى لا ضرار اشتراكهما في الضرر لان الضرر مصدر ضرار على وزن فاعل مثل قاتل وخاصم وهو لا يكون الا من
اثنين فيكون المعنى على النهى على أن لا يضر أحدهما نفسه دون صاحبه أو يضر كل واحد منهما الا آخر هذا اولى من
التأكيـد والترادف الذي الاصل عدمه فاشار بقوله آخر أن ذكر الخلاف أولاً انما هو اختلاف عبارة لا حقيقة
والله أعلم وذكروا هذا الحديث ليبنى عليه ما يقواه عليه وقد احتج به في المدونة في النكاح حيث قال ولا يكون الاب
عاضلاً لابنته البكر البالغ في رده أول خاطب أو خاطبين حتى يتبين ضرره فإذا تبين قال له الامام اما أن تزوج والا
زوجناها عليك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار وفي القسمة أيضاً في قوله وانا أرى ان ما لا ينقسم الا
بضرر ولا يكون فيما يقسم منه منتفع من دار أو أرض أو حمام فانه لا ينقسم ويبيع فيقسم ثمته لقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار (قوله فلا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف جاره منها أو يفتح باب قبالة بابه أو
يحفر ما يضر بجاره في حفرة وان كان في ملكه) ما ذكر من انه لا يفتح كوة تضر بجاره هو المشهور وقال ابن رشد
وسند قول أشهب وابن الماجشون ومحمد بن مسleme ومحمد بن صدقة من أصحاب مالك انه لا يمنع ويقال لجاره استتر
على نفسك ان شئت قلت وقوله ان شئت فيه يجوز بل هو الواجب ونبه عليه بعض شيوخنا وظاهر كلام الشيخ
وان كان يشرف منها على بستان جاره انه يمنع وهو أحد نقلي ابن الحاج في نوازل قال ولا خلاف أن له أن يطلع على
المزارع وظاهر كلام الشيخ ان فتح الباب الذي لم يقابل جائز وان كانت السكة غير نافذة ولا يفتقر الى اذن وهو
كذلك عند ابن القاسم في المدونة وعند ابن وهب في العتبية الا انها جملاً ما يقارب كالمقابل وقال ابن زرب يمنع
مطلقة الا باذن جميع أهل الزقاق وبه جرى العمل بقرطبة وعليه العمل عندنا بقرطبة أيضاً وقيل له تحويل بابه بحيث
لا يضر لقربه سداً الاول واما فتح باب آخر فلا وهو ظاهر قول أشهب وأما السكة النافذة فقيل يفتح باباً أو خانوتا
قبالة باب جاره قاله ابن القاسم في المدونة في كتاب القسمة وبه قال أشهب وقيل منع الا أن يشكك عن ذلك قاله

ووصف الكوة بالقرينة شرط فلو كانت بعيدة لا يوصل الى الكشف منها الا بتكليف لم يؤمر بتعلقها ومن نظر منها منع وأدب ان ثبت قصده لذلك وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه انه يوقف على سر رفاق كشف البيت منع والا فلا والله اعلم وظاهر كلام الشيخ أوفج باب قبالة بابه وان كانت السكة نافذة وهو قول سحنون والظاهر حمله على غير النافذة ليوافق المدونة وذكر ابن رشد في فتح الباب في السكة الغير النافذة ثلاثة أقوال المعمول به منها المنع مطلقا الا ان يأذن فيه جميع أهل الزقاق وقاله ابن زرب واقتصر عليه المتيطى وأما حفر البئر فقال ابن القاسم في المدونة اذا غارت بئر جاره بحفر بئر في داره لزم هدم بئره وقال أشهب لا يمنع فانظر ذلك وفي المسئلة فروع كثيرة فانظرها والله التوفيق ص (ويقضى بالحائط لمن اليه القمط والعقود) ش القمط جمع قماط الجوهرى الاصل الحبل الذى يشده بقوائم الشاة عند الذبح وكذا ما يشده بالصبي في المهد وقال غيره القمط معاقدا للحيطان والعقود عبارة عن تدخل الاركان المازرى وقد تحاكم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جدار فقضى بالحائط لمن اليه العقود فظاهر كلام الشيخ أنه يقضى به له بغير بين بناء على ان العرف يقوم مقام الشاهدين وفي المسئلة قولان ص (ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلال) ش الكلام قصور العشب الطرية وقيل واليابسة وقد صح من حديث أبي هريرة رضى الله عنه النبي عماد كرم وعنايه ان من حفر بئرا بالقيافي لا يحل له منعها خوفا ممن يسقى منها أو يرعى مما حوالها والله اعلم ص (وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء) ش عبد الوهاب يعنى الآبار المحتفرة في القيافي وحيث لا يملكها وروى ابن القاسم في المجموعة لا تورت بئر الماشية ولا تباع ولا توهب وسمع القرينان لا تباع مياه المواشى انما يشرب منها أبناء السبيل ولا يصلح فيها غطاء ابن رشد والآبار والمواجن والجباب يصنعها الرجل في القيافي للماشية وهو أحق بما يحتاج لماشيته وبدع الفضل للناس والله اعلم ص

ويقضى بالحائط لمن
اليه القمط والعقود
ولا يمنع فضل الماء ليمنع
به الكلال وأهل
آبار الماشية أحق
بها حتى يسقوا ثم
الناس فيها سواء

سحنون وقيل ان كانت السكة واسعة جازوا الا فلا قاله ابن وهب والسكة الواسعة سبعة أذرع فما كثر وما ذكر الشيخ في الحفر هو قول المدونة وقيل انه جائز قاله ابن كنانة وقيل ان استفرغ ماء بئر جاره منع والا فلا وهو في سماع أشهب وابن نافع وقيل ان وجد بئرا من احتفاره ولم يضطر اليه منع والا فلا قاله أشهب وهذه الفروع الثلاثة من كلام ابن رشد (قوله) ويقضى بالحائط لمن اليه القمط والعقود يريد وكذلك الطاقات اذا لم تكن نافذة وكانت من جهة أحد هما خاصة قضى بالحائط لمن تلك الطاقات في جانبه وروى أن حذيفة الجعاني بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لينظر في معاقدا للحيطان فقضى به وفي سنده وهم قال عبد الحق وهو متروك الحديث والقمط هو الخشب الذى يكون بين البنيان وهل يلزم للبنيان صاحب القمط أم لا في هذا الاصل خلاف وتقدمت نظائرهما في اللقطة فاغنى عن اعادة (قوله) ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلال) هو في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى الحديث لا يمنع أحدكم فضل مائه ليسلم له الكلالان الدواب اذا لم تشرب لم تأكل شيئا قال بعضهم فهو من سد الذرائع قال ابن القاسم في حريم البئر من المدونة وذلك في الصحارى وأما القلاة والارض المحروثة فللرجل منع كلاله عند مالك ان احتاج اليه والا فيدخل بين الناس وبينه وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم رجل يخلف على سلمته لقد أعطى فيها أكثر مما أعطى وهو كاذب ورجل حلف يمينا بعد العصر ليقطع بها مال امرئ مسلم ورجل منع فضل ماء فيقول الله يوم القيامة اليوم أمنعتك فضلى كما منعتك فضل ما لم تعمله يدك قال الفاكهانى قال أهل اللغة الكلال العشب قال في الصحاح وسواء كانت رطوبة أو يابسة ورأيت لبعض الفقهاء ان الكلال يختص بالرطب من الربيع ولم أدر من أين يأخذه والكلال وينا بالقصر ولا اعلم فيه خلافا (قوله) وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء) واختلف هل تورت بئر الماشية أم لا فلا أكثر على ان ورتة من حفرها تنزل منزلته

ومن كان في أرضه عين أو بئر فله منعهما إلا أن تهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلاف هل عليه في ذلك ثمن أم لا) ش ما ذكر في العين والبئر هو معروف المذهب ع الاظهر لا خلاف ان رب الماء المستخرج يخفر في أرضه هو أحق به كالماء في الآنية وذ كره غيره عن يحيى بن عمر ليس له منعهما إلا أن تهدم بئر جاره حملا للحديث على عمومته ونحوه في العتبية عن يحيى بن يحيى فانظر ذلك وانما يلزمه اعارة جاره بشروط ثلاثة ان يكون قد زرع على بئر وان تكون قد اتهدمت بنفسها وان يأخذ في البناء فاذا انخرم شرط لم يلزمه وكلها مأخوذة من كلام الشيخ وقوله فلا يمنعه أى ويقضى عليه به قاله مالك وقال عيسى يؤمر به ولا يقضى عليه والخلاف في الثمن قال في البيان قولان في المدونة ابن رشدان كان يحد ثمنا والافلا ثمن قولان واحدا والله اعلم ص (و ينبغى أن لا يمنع الرجل جاره ان يفر زخشبته في جداره ولا يقضى عليه بذلك) ش يعني لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن منع ذلك متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه و يروى في الحديث بضم أوله على الجمع و بفتحات آخره من تاء منونة على الافراد وحمله مالك و جماعته من العلماء على الندب رجوعا الاصل وهو عدم التزام في التصرف في ملك ليس له من غير ضرورة فادحة والعموم لا يفيد الضرورة بل هو من حق الجواز المندوب اليه وعليه حملت رواية أبي هريرة رضى الله عنه وهل جدار المسجد كغيره

في الانتفاع وقال ابن الماجشون لاحظ فيها للزوجين وفي المجموعة لا تورث ولا توهب ولا تباع وان احتاج قال الباجي يريد بقوله لا تورث على ملك المالك وقال ابن الماجشون ان كانت لهم سنة يعني الورثة من تقديم ذى المال الكثير او قوم على قوم او كبير على صغير حملوا عليه والا اقتروا عليه قال ابن رشد وهذا عندى اذا استوى تمدد من حافرها واما ان كان بعضهم أقرب من بعض فهو أحق بالتبذئة قلت ماشيته أو كثر وعلم ان المسافرين أحق بالماء من المقيمين ان كانت حاجتهم أشد فان استوت حاجتهم ولم يكن في الماء فضل فانه يبدأ بمن جهده أكثر فان استوا فيه فاهل آبار الماشية أحق أو يستوون واختلف في ذلك على قولين لابن لبابة وأشهب وللمسافر من طرية الدلو والرشا والحوض وظاهر كلام الشيخ سواء كان المسافرون أملياء أم لا وهو كذلك قال ابن عبد السلام ولمل ذلك لان مالهما لم يتخذها للكراء وانما اتخذها لتحصيل المنفعة المقصودة منها لا لغير ذلك والا فلا اصل أنه لا يخرج ملك الانسان عنه ولا الانتفاع به الا بموضع (قوله ومن كان في أرضه عين أو بئر فله منعهما إلا أن تهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلاف هل عليه) ما ذكر من أن له المنع هو المذهب واختلف هل له بيع ذلك أم لا ف قيل جائز وهو المعروف وكأنه ظاهر كلام الشيخ لان الاصل ان من له منع ملكه من التصرف فيه فله الاذن بالبيع وغيره الا لعارض قال ابن عبد السلام وظاهر قول يحيى بن يحيى أنه يمنع منه لانه قال أربع لا أرى أن يمنع الماء والنار والخطب والكلأ وأظنه اعتمد في ذلك على الحديث المروى في هذا الباب عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المسلمون شركاء في الماء والكلأ والنار ومنعه حرام وهو حديث ضعيف السند والقول بانه يأخذ الماء بغير ثمن هو قول المدونة في حريم البئر منها والقول بانه بالثمن روى عن مالك حكاه ابن يونس وعن أشهب مثله ان كان مليا وان لم يكن مليا فالاول وكذلك اختلف المذهب اذا اضطر الى أكل مال غيره هل عليه في ذلك ثمن عند يسره أم لا والذي به الفتوى انه يلزمه بخلاف الماء ليسر لانه مما يتبدل بخلاف الطعام وذكر الشيخ في اعطاء فضل الماء شرطين الاول ان يحترث على أصل ماء ولهذا أشار بقوله إلا أن تهدم بئر جاره الثانى ان يخاف على زرعه وبقى عليه شرط ثالث وهو ان يشرع في الاصلاح ولا يؤخر (قوله وينبغى أن لا يمنع الرجل جاره ان يفر زخشبته في جداره ولا يقضى عليه بذلك) يعني يتدب الى اعارة الجدار لفر زخشبته عليه وقوله ولا يقضى عليه تأكيذا لقوله وينبغى وهذا هو المعروف ونص المدونة في الجمل والاعارة ونقل ابن رشد وابن زرقون عن ابن كنانة انه يجب اعارته ان لم تكن في ذلك مضرة بينة على رب الجدار وزاد أبو ابراهيم يقضى به وعلى الاول فهل

ومن كان في أرضه عين أو بئر فله منعهما إلا أن تهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلاف هل عليه في ذلك ثمن أم لا وينبغى أن لا يمنع الرجل جاره أن يفر زخشبته في جداره ولا يقضى عليه

يجوز ويندب وبه أفقي ابن عات أو يمنع وبه أفقي ابن العطار وابن مالك فانظر ذلك ص (وما أفسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على أربابها ولا شيء عليهم في فساد النهار) ش هذا قول مالك والشافعي وقال الليث بن سعد ويحيى بن يحيى من أصحابنا بضمانها ليلا ونهارا من أصحابها وسمع أشهب سواء كان محظرا أو غير محظر ابن القاسم وجميع الأشياء في ذلك سواء الحمام والنخل وغيره الباجي المواضع ثلاثة ضرب ضرب يتداخل فيه المزارع فهذا الذي يكون فيه الليل على أصحاب المواشي والنهار على أصحاب الزرع وضرب تنفرد به المزارع والحوائط وليس بمسرح وهذا لا يجوز إرسال المواشي فيه وما أفسدت ليلا ونهارا فعلى أربابها وضرب جرت عادة الناس بالارسال فيه فحدث فيه رجل زرع من غير إذن الإمام في الأحياء فلا ضمان على أهل المواشي ليلا ولا نهارا وفي المدونة عن أصبغ ليس لأهل الماشية أن يخرجوها إلى قرب الزرع بغير ذواد وعليه أن يذودها من الزرع

يلزم بمجرد الأذن فلو بدأ له قبل الغرز عليه فليس له ذلك أوله ذلك اختلف في ذلك على قولين وأفقي ابن عات مع نقله عن الشيوخ بجواز الغرز بجدار المسجد أو الجامع لجاره كغير المسجد وذهب مالك إلى المنع منه والنفس إليه أميل لأن محبسه لم يحبس على شيء خاص واختلف في التعليق على جدار المسجد كما اختلف في الغرز فإن أعاد جداره ثم أراد الرجوع بعد الغرز فليس له ذلك إذا قصد الضرر فإن احتاج لجداره لهدسه أو لينتفع به فهو أولى وهذا القول هو سماع ابن القاسم وأشهب وقال في المدونة فممن أذن في بناء بارضه أو غرس له أن يخرجها إذا أعطاه قيمة ما أتق فقل هو اختلاف في قول قاله ابن لبابة وابن أيمن وغيرهما وقال سحنون إنما الفرق بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع أحدكم جاره الحديث يريد لقول من حمله على الوجوب وبقي في المسئلة أقوال لم نذكرها خشية الإطالة (قوله وما أفسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على أرباب الماشية ولا شيء عليهم في فساد النهار) ما ذكر من التفصيل هو قول مالك رحمه الله وحجته ما أخرجه في الموطأ أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فافسدت فيه فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وإن ما أفسدت المواشي بالليل ضمانه من أهلها قال أبو عمر بن عبد البر هو من مراسيل الثقات وتلقاه أهل الحجاز وطائفة من أهل العراق بالقبول وقيل بالضمان مطلقا له يحيى بن يحيى من أصحابنا وهو قول الليث وعطاء وعزاه الباجي لرواية ابن القاسم وكذلك لم يحكه عياض في الأكمال إلا عن سحنون فقط وخارج المذهب قول بعدمه مطلقا لابي حنيفة واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم فعل العجاء جبار ويردبانه مخصوص بما سبق وقيد قول مالك بالضمان في الليل إذا كان الزرع مهملا لا حائط له وقال ابن عبد البر يسقط الضمان نهارا عن أرباب الماشية إذا طلعت دون راع وأمان كان معمارا فلم يمنعها وهو يقدر على دفعها فهو كالفائد والراكب وقال ابن شعبان عن محمد بن حارث هذا محمول على أن أهل الماشية لا يهملون مواشيهم بالنهار وعلى أنهم يجعلون معها حافظا وراعيان وأهملوها فهم ضامنون وهذا عكس ما قدمناه عن أبي عمر وقيل إذا كانت المزارع ممتدة لا يقدر أربابها على حراستها لم يكن على أهل المواشي شيء وقال بمض الشيوخ العكس أولى لأنه إذا كان الأمر هكذا كان على أربابها أن لا يخرجوها إلا براع وهذا كله إذا لم تكن من المواشي التي شأنها الصدا على الزرع فإن كانت كذلك وتقدم إلى أربابها ضمنوا ما أصابته ليلا كان أو نهارا كالكلب العقور حكاه الباجي من رواية عيسى عن ابن القاسم في المدونة واختلف فيما لا يستطيع التحرز منه كالنحل والدجاج والحمام فقل لا يمنع من اتخاذها وإن أضرت وعلى أهل القرية حفظ زرعهم وشجرهم قاله أصبغ وابن القاسم وابن كنانة وقيل يمنع من اتخاذها لأنه لا يمكن الاحتراز منه قاله مطرف وابن حبيب والقولان ذكرهما الباجي ويقوم من كلام الشيخ أن الثور إذا حصل قرناه في شجرة ولم يمكن خروجهما إلا بنشر قرنيه أو بقطع أفرع الشجرة فإنه يفصل في ذلك بين الليل والنهار وسمعت في درس شيخنا أبي محمد الشيباني رحمه الله من نقل بعض الطلبة الحفاظ قولاً بمثله وطلبت

وما أفسدت
الماشية من الزرع
والحوائط بالليل
فذلك على أرباب
الماشية ولا شيء
عليهم في فساد النهار

فاذا بلغوا المرعى سرحوها فاشد منها الى الزرع لا يضر فاعرف ذلك وانظره ص (ومن وجد سلعته في التفليس فاما حاصص والاخذ سلعته ان كانت تعرف بعينها وهو في الموت أسوة الغرماء) ش ما ذكره هو حديث الموطأ وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم عياض ومعنى التفليس العدم وأصله من الفلوس أى صار صاحب فلوس بعد أن كان صاحب الذهب والفضة ثم استعمل في كل من عدم المال وحقيقته الشرعية قال ع التفليس الاخص مامنع دخول دين سابق عليه على لا حق عليه بعده بحكم الحاكم بخلع كل مال من يده لغرمائه عن قضاء ما لزمه فخرج بخلع الى آخره خلع كل ماله باستحقاق عليه موجه منع دخول دين سابق عليه انظر بقيته ان شئت وظاهر كلام الشيخ انه يحاصص كانت من بيع أو قرض وقاله الاصيل أبو محمد قال ابن رشد وهو المشهور وقاله مالك وجميع أصحابه ورواه ابن القاسم وقال به وقوله سلعته يعنى بعينها وصفته لم تتغير عن حالها ولا فأت من يد صاحبها ومعنى حاصص دخل مع الغرماء في جملة المال حتى أخذ نصيبا على نسبة ماله منه ثم ان بقى له شيء كان فيه متبعا ذمته وان اختار سلعته لم يتبع شيء وكانه رضى بفسخ بيعه هذا كله ان كانت السلعة مما تعرف بعينها كالذواب والرقيق والحيوان والثياب ونحوها من ذوات القيم فاما ذوات الامثال كالزيت والقمح فليس فيه الا الحصاص ما لم تشهد بدينه بانه فرغ زيته في هذه

عليه طلبا حيثما فلم أجده والذي وقفت عليه الآن لابي عمر ان الصنهاجى في نظائره ارتكاب اخف الضرر ين بالبيع وكذلك وقفت على ما وجدت بخط ابن سهل بالبيع ونصه في ذلك نور وقع بين غصنين أو دينار وقع في محبرة أو دجاجة لقطت فصافيح بر صاحب القليل منهما على البيع من صاحب الكثير لرفع الضرر وكذلك وقفت على ما وجدت بخط ابن سهل عن ابن أبي زمين ان الغصن يقطع ويؤدى صاحب الثور قيمته ويحمل على ان قطع الغصن هو اخف ضرر الا انه الاغم ف يرجع الى وفاق وحيث يثبت الضمان فانه يضمن قيمته على الرجاء والخوف لو حصل بيعه ونص على ذلك في المدونة في كتاب المدبر على طريق التشبيه ولم ينص عليه في غيره قاله المغربي واختلف هل يستأنى بذلك لعله ينبت كما يستأنى بسن الصبي أو تعجل القيمة في ذلك قولان واختلف اذا عاد الزرع بعد أخذ قيمته فهل هو حكم مضى أو ترد القيمة في ذلك قولان لمطرف وغيره قال ابن رشد وهما مخرجان من كتاب الدية من المدونة فيمن ضرب رجلا فنزل الماء في عينه فغرمدية العين ثم برئت فقال أشهب لا يرد الدية وقال ابن القاسم يرد قال في البيوع الفاسدة من المدونة واذا كانت المواشى تعدو في زرع الناس فارى ان تعرب وتباع في بلد لا زرع فيها الا ان يجسها أو بابها عن الناس ويريد بعد البيان في البيع فان لم يفعل فهو عيب قاله ابن بونس قال بعض فضلاء أصحابنا وأخذ منها نقي من يضرب الخطوط ونقي من يأخذ الحيوان بالعين وفي الآدمى يسجن لانه بالنقي تقل مفسداته ولانه يغرب من ذلك الموضع اذا انصف بذلك قلت ولا يخفى ضعف ما ذكر من الاخذ والحق عندى سجن من ذكر لان به تؤمن غائلته وأما من يؤذى الناس بالغيبة فان أدبه كاف في زجره قاله شيخنا أبو مهدي وافق أبو عمر الاشيلي واحمد بن عبد الملك بانه يخرج من المسجد قال ابن عبد البر في الاستذكار فقلت له ما هذا وفي ضربه بالسوط كفاية فقال الاقتداء بحديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى وهو قوله من أكل من هذه الشجرة فلا يقر بن مسجدنا يؤذينا بريح الثوم (قوله ومن وجد سلعته في التفليس فاما حاصص والاخذ سلعته ان كانت تعرف بعينها وهو في الموت أسوة الغرماء) ما ذكره الشيخ من الفرق بين المفلس هو مذهبنا وقال الشافعي هو أحق مطلقا وهو قول عثمان وعلى وغيرهما رضى الله عنهما وقال أبو حنيفة لا مقال له مطلقا وبه قال الحسن وغيره وانما يكون أحق في الفلاس اذا لم يرض الغرماء بتقدمته في مال المفلس فاما ان رضوا فلا مقال له واختلف هل لهم دفع الثمن من حيث شاءوا أم لا على أربعة أقوال فقليل لهم ذلك قاله ابن القاسم في المدونة وقيل يتعين كونه من مالهم وقيل يتعين كونه من مال المفلس قاله ابن كنانة وهذه الاقوال الثلاثة حكاه ابن حارث وقيل ليس لهم شيء من ذلك الا

ومن وجد سلعته
في التفليس فاما
حاصص والاخذ
سلعته ان كانت
تعرف بعينها وهو
في الموت أسوة
الغرماء

الجرة أو قمحه في هذه المظمورة. كان وحده أو مع غيره فانه بخير مع المكيلة أو الحصا ص (والله أعلم ص) والضامن غارم لما ضمن وحمل الوجه ان لم يأت به غرم حتى يشترط أن لا يغرم) ش ابن الحاجب الضمان شغل ذمة أخرى بالحق وتبعه خ واعترض بوجوه يطول جلبها وقد قال عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم يعني الضامن فيقال ضامن وزعيم وادين وقبيل وحميل هذه صيغة وشرط الضمان أن يكون من أهل التبرع وظاهر كلام الشيخ ان لرب الدين مطالبة الضامن وان كان المدين حاضرا مليا وهذا قول مالك الاول وبه قال أبو حنيفة والشافعي ثم رجع مالك فقال ليس له الاخذ من الضامن الا بعد تعدد الاستيفاء من الغريم وهذا الذي يجب حمل كلام الشيخ عليه فانه صرح به بعد هذا فلو غاب الغريم ففي تعجل غرم الحميل والتلوم له قولان لابن القاسم ابن رشد هما على قولي مالك الاول والثاني وفي حمل الغريم على الملاء وعلى العدم قولان لابن القاسم وسحنون ولو شرط انه ياخذ بحقه من شاء منهما فأربعة مشهورها لشرطه وقوله وحميل الوجه الى آخره قال عبد الوهاب هذا مبني على جواز الحميل بالوجه وهو قولنا وقول أبي حنيفة خلافا للشافعي وشرطه أن لا يغرم له - دم احضاره بل يلزمه البحث عنه بالغاية ثم اذا عجز فلا شيء عليه

أن يشترط زيادة على ثمنها يحطونها من دينهم على المقاس نقلها المازري عن أشهب واذا فلس المكترى فان أسلم المبتاع الى الجبال ليحمله على جماله فهو أحق بالمنازع ان كان بيده وكذلك ان مات باتفاق قال ابن رشد لانه كرهن بيده وتعليقه في المدونة بانه انما بلغ على ابله علة غير صحيحة وان أسلم الجبال اليه الا بل يحمل عليها فلس قبل حوزة متاعه ورده الا بل للجبال فالمشهور ان الجبال أولى قال ويتخرج انه اسوة الفرماء في الفلس والموت ويتخرج ايضا انه اسوة في الفلس خاصة واخذاً من قول المدونة لانه على دوابه وصل الى المكترى احق وان قبضه ربه ابن رشد وهو بعيد قال خليل لعل أحمد فهم قوله في المدونة كالرهن ولانه على دوابه وصل انهما علتان على البدل وفهمه غيره على انه علة واحدة والله أعلم ونص ابن القاسم في العتبية على ان السفن كالذواب وأخذ ذلك جماعة من تعليقه في المدونة المسئلة السابقة قال في التفليس من المدونة أرباب الدور والحوانيت فيما فيها من أمتعة أسوة الفرماء في التفليس والموت وزعم ابن رشد الاتفاق عليه وهو قصور لنقل ابن بونس والمازري وعن عبد الملك بن الماجشون انه جعل الدور والحوانيت كالذواب واما جبر رعاية الا بل او راحلتها فانه اسوة الفرماء في الفلس والموت قاله في المدونة وقيدها عبد الجبار بن خالد بما اذا كان يرد لها لبيتها عند ربه واما ان كانت باقية في يده فهو كالصانع نقله ابن حارث عن لقمان بن يوسف عنه قالت وقتلت هذه المسئلة في درس شيخنا ابي مهدي فلم يرتضه واختار ابقاء المدونة على ظاهرها من العموم والصواب تقيدها به كما قال عبد الجبار (قوله والضامن غارم لما ضمن) يعني اذا قال الرجل انا ضامن لك يا فلان فانه غارم ولا خصوصية لهذه اللفظة بل وكذلك انا حميل او غريم او كفيل او قبيل وهولك عندي او على او الى او قبلي نص على جميع ذلك في المدونة قائلنا هي حمالة لازمة ان اراد المال لزمه وان اراد الوجه لزمه واختلف اذا كان اللفظ مبهما وقال اردت الوجه في قبوله قولان قال ابن رشد في المقدمات والاصح عدم قبوله لقوله صلى الله عليه وسلم الحميل غارم قلت وقبله بعض شيوخنا قال المازري اختيار بعض اشياخنا انها حمالة بالوجه لكونها اقل الامرين والاصح براءة الذمة ورد الا استدلال بالحديث بانه انما قصد بالحديث بيان حكم وجوب المطالبة للكفيل بما ضمنه ولم يقصد بيان اطلاق هذه اللفظة قال ولان الغرامة انما تكون في الاموال في الابدان اذ البدن لا يصح ان يغرم فكانه قال الزعيم غارم لما ضمن والضامن الذي تصور فيه الغرامة انما يكون في المال (قوله وحميل الوجه ان لم يأت به غرم حتى يشترط ان لا يغرم) ما ذكر الشيخ انه ان لم يأت به غرم هو المشهور ونقل اللخمي عن ابن عبد الحكم انه لا يغرم وظاهر كلامه لو احضره عبد ما انه لا يضمن وهو كذلك خلافا لابن الجهم وقول ابي بكر بن اللباد واختار اللخمي الاول ان كان معصرا وقت حلول الاجل واما ان كان مليا

والضامن غارم لما
ضمن وحمل
الوجه ان لم يأت به
غرم حتى يشترط
أن لا يغرم

ومسائل الباب كثيرة فانظرها ص (ومن أحيل بدين فرضي فلا رجوع له على الاول وان أفلس هذا الا أن يغره منه) ش الحالة نقل دين من ذمة الى ذمة تبرأه الاولى وشرطها رضی المحيل والمحال لا المحال عليه عياض وهي عند الاكثر رخصة لانها مبايعة مستثناة من الدين بالدين والعين بالعين غير يد بيد لانها معروف قال وفي حمل الامر به على النذب والاباحة قولان للاكثر وبعضهم والامر بها في قوله صلى الله عليه وسلم لم يطل الغنى ظلم ومن أحيل على ملي فليتبّع ﴿نكتة صوفية﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الحالة على الله ومن أحيل على ملي فليتبّع والمشهور عدم اعتبار رضى المحال عليه اذ رضى المحيل والمحال وقد ذكر والحوالة شروط ستة اولها رضى المحيل والمحال لا المحال عليه وقيل والمحال عليه وكونها بدين ثابت في الذمة أو آيل الى اثبوت وتجانس الدينين والا كان فسخ دين في دين ونحوه وحضور المحال عليه وان لم يشترط قبوله واقرار به بالدين قاله ابن

واتى به معسرافانه يلزمه المال الا ان تكون الجمالة بمال حل ولم يتحمل ليؤخره فيتحصل في ذلك ثلاثة اقوال والاول منها نص المدونة ولا يعارض قولها بقولها في النذور من حلف لا يتكفل بمال فتكفل بنفس حنث لانها كفالة بالمال لان الحنث يقع باقل الاشياء واختلف اذا حكم القاضي على الضامن بالغرم فاحضره قبل الغرم فذهب المدونة وهو المشهور انه يغرم خلافا لسنن بنون وغيرهما ونص المدونة ولو حكم عليه بالمال بعد التلوم لزمه المال ومضى الحكم فقال بعضهم باسناد الحسن انهم لم يغرم وهو قول عبد الملك وقال بعضهم المراد اذا دفع بعد الحكم وكلا التاويلين حكاه عياض قل خليل وما ذكره خلاف الطريقة الاولى ولو شرط رب المال على ضامن الوجه أن يحضر له الغريم ببلد سماد فاحضره ببلد تناله الاحكام فيه فنقل ابن عبد الحكم في ابرائه قولين وأجراهما المازري على الخلاف في شرط ما لا يفيد ورده ابن عبد السلام بانه قد تكون البلد المشترط فيها فائدة رب المال ككونها سكنى البينة التي ثبت بها الحق أو يكون الحق غير الدنانير والدرهم مما يقصد به موضع خاص (قوله ومن أحيل بدين فرضي فلا رجوع له على الاول وان أفلس هذا الا أن يغره منه) قال ابن الحاجب الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة لتبرأ بها الاولى وتعقب من وجهين أحدهما ان النقل حقيقة في الاجسام مجاز في المعاني والدين لا ينتقل وانما يؤخذ مثله من ذمة أخرى الثاني ان قوله لتبرأ بها الاولى حشوا عدم افاذته مدخلا ومخرجا وانما هو علة والعلة غير المعلول وكلاهما ذكره ابن رشد رحمه الله تعالى وقال ابن عبد السلام في قوله لتبرأ بها الاولى هو على طريق البيان وقال الشيخ خليل لعله احتراز به من الجمالة فان فيها شغل ذمة أخرى بالحق ولا تبرأ بها الاولى وما ذكره ضعيف لان قوله نقل الدين يقتضي خروج الجمالة وحكمها النذب وقيل انها مبايعة قال بعضهم وما ذكره الشيخ انه يرجع عليه اذا غره هو نص المدونة وعارضها غير واحد كالشيخ أبي اسحاق التونسي بقوله في المساقاة من باع سلعة بثمن الى أجل ممن ظن ملاءه فبان عدمه انه لا مقال له وفرق ابن يونس بان الحوالة بيع دين بدين وأجيزت للرخصة وشراء الدين لا يجوز حتى يعلم ملاء الغريم من عدمه لانه شراء لما في ذمته فوجود ذمته معيبة كوجود السلعة معيبة والذي باع السلعة لم يقصد شراء ما في ذمته وفرق التونسي بان البياعات تتكرر كثير الشدة الحاجة اليها قاله كشاف مما يشق فلو لم يجز البيع للبائع الا بعد الكشف عن ذمة المشتري والبحث عنها لتعذرت أكثر البياعات بخلاف الحوالة لعدم تكررها وذكره المازري أيضا وزاد فرقا آخر وهو ان البائع يدفع للمشتري سلعة تقارب الثمن الذي يحل في ذمته فاستغنى بذلك عن الكشف بخلاف الحوالة قال ابن عبد السلام وحكي غير واحد من الشيوخ الموثق بنقلهم عن مالك انه لا يلزم المحال الكشف عن ذمة المحال عليه هل غنى أو فقير بخلاف شراء الدين وفرق بعضهم بان الجمالة طريقتهما المعروف بخلاف البيع فان مبناه على المكايسة قلت ما ذكره عن الشيوخ عجيب نقله اللخمي والمازري وهو خلاف ما تقدم لابن يونس قاله بعض شيوخنا ولو شرط المحال على المحيل ان

ومن أحيل بدين
فرضي فلا رجوع
له على الاول وان
أفلس هذا الا ان
يغره منه

فتحون للخروج من خلاف شرط ما فيه خصومة اذ فيه قولان لابن القاسم وعبد الملك وصبيغتها اذ وقع في العتبية من قول ابن القاسم في المطلوب يذهب بالطالب الى غريم له فيما امره بالاخذ منه ويامر الا^٢ خذ بالدفع اليه فيتقاضاه فيقضيه البعض أولا يقضيه شيئا ان للطالب أن يرجع على الاول لانه يقول ليس هذا احتيالا وانما أردت أن أكفيك التقاضي وانما وجه الحول أن يقول أحيلك بحكك على هذا وأبرأ اليك به وقوله ان أفلس ظاهره طرأ أفلس أو كان قد عيّن ثم ظهر الا ان الحيل غير عالم به وفيه خلاف المازري ولا أعلم نصا في جحود المحال عليه أصل الدين الذي وقعت الحوالة فيه وقال غيره ان ذلك لا يوجب الرجوع الى الحيل لانه فرط اذا لم يشهد على المحال عليه قال مالك ولا يلزم المحال الكشف عن ذمة المحال عليه هل هو غني أم لا بخلاف الدين المستقر في الذمة وفرق بان الحالة معروف وهذا الدين مبني على المكايسة ورفع الضرر بما أمكن وقوله الا أن يغرمه منه يعني بحيث كان عالما بعدم المحال عليه ثم أحاله عليه قصدا لذلك ولو أخبره بفلسه فرضي به منه لزمه وسمع سحنون من المغيرة ان شرط المحال على الحيل أنه ان أفلس المحال عليه يرجع اليه فله شرطه ابن رشد اتقا قال وهذا صحيح لا أعلم فيه اختلافاً وفيه نظر لانه شرط مناقض للعقد فانظر ذلك ص (وانما الحوالة على أصل دين والافهي حمالة) ش وقد تقدم من شروط الحوالة أن تكون دين ثابت في الذمة أو آيل الى الثبوت فاذا لم يكن دين فهي حمالة اي ضامن يرجع به على الغريم أو حميل يتبرع به عنه فهي اذا ثلاثة الحوالة والحمالة والحميل ص (ولا يغرم الحميل الا في عدم الغريم أو غيبته) ش يعني ان مما يفرق بين الحمالة والحوالة ان الحوالة يغرم على كل حال والحمالة انما يغرم في عدم الغريم اي كان حميلا بالمال أو

وانما الحوالة على أصل
دين والافهي حمالة
ولا يغرم الحميل الا في
عدم الغريم أو غيبته

أفلس المحال عليه فانه يرجع عليه فان شرطه نافع قاله المغيرة ونقله الباجي كانه المذهب وقال ابن رشد هذا صحيح لا أعرف فيه خلافا قلت واستشكك به بعض شيوخنا لانه شرط مناقض لمقتضى الحوالة وقد علمت قول ابن القاسم اذ شرط في العارية التي لا يغاب عليها الضمان انه لا أثر له (قوله وانما الحوالة على أصل دين والافهي حمالة) يعني أنه يشترط ان يكون على المحال عليه دين للمحيل فهم عالم يكن فهي حمالة وسواء كانت بلفظ الحمالة او الحوالة وهذا الذي قاله هو المشهور وقال ابن الماجشون اذا كانت بلفظ الحوالة فلها حكم الحوالة ونقلها الباجي ويشترط أن يكون الدين المحال به حالا من غير خلاف ووقع في السلم الثاني من المدونة ابوهم خلافة في قوله ولو استقرض الذي عليه السلم مثل طعامك من اجنبي او سأله ان يوفيك أو حالك به ولم تسئل انت الاجنبي جاز ذلك قبل الاجل او بعده فاورد بعضهم في درس ابن عبد السلام عليه حين اقراءها انه خلاف المذهب في اشتراط حلول المحال به فلم يحضره ولا غيره جوابهم بان لبعض شيوخنا يسره بان شرط الحلول انما هو في الحوالة الحقيقية التي هي على أصل دين وهذا مجاز لانها على غير أصل دين فهي حمالة قال ويؤيد قوله في الحوالة ان حالك مكاتبك على من لا دين له قبله لم يحجز لانها حمالة بكتابة وتجوز الحوالة ولا تجوز الحمالة بها على أصل دين ويشترط ان يحضر المحال عليه ويقر بالدين عند ابن القاسم خلافا لابن الماجشون وللاندلسيين القولان ولا بد من رضي الحيل والمحال وصرح ابن رشد وابن الحاجب بانهم مامن شرطها ولم يعد هما اللخمي وابن رشد منها قال بعض شيوخنا وهو أحسن والاظهر انهما جزآن لهما لانهما كلما وجدوا وجدت وانصر شيخنا أبو مهدي الاول بان حدها يدل على انهم مامن الشر وط اذا لم يذكرك ذلك في الحد وأما رضي المحال عليه فانه لا يشترط ونقل ابن زرقون عن زاهي ابن شهاب ان اعتبار (قوله ولا يغرم الحميل الا في عدم الغريم أو غيبته) ما ذكره هو القول الذي رجح اليه مالك وبه أفتى ابن القاسم وكان يقول يتبع أيهما شاء والقولان في المدونة وقال ابن الحاجب والمضمون له مطالبة من شاء منهما وفيها لا يطالب والاصل حاضر مليء لكن اذا غاب أو فلس ورآه كالرهن وقيل أو كان ملطاطا قلت وهو معترض من وجهين الاول ان كلامه يقتضي ان المشهور من المذهب انه يتبع أيهما شاء وليس كذلك بل الذي أخذ به ابن القاسم

بنيته ان كان حميلاً بالوجه أو بالمال وقد تعذر الاستيفاء منه أو كان حميلاً في جميع الأحوال والله أعلم (و يحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره) ش أما حلول ما عليه فله خراب ذمته في الفلوس بوجوب المال للفرمان وفي الموت بانتقاله للورثة وما ذكر الشيخ من حلول دينه المؤجل بفلسه هو المشهور من أربعة أحكام ع فانظره وانما لا يحل الذي له على الناس لقيام ذاته مع عدم دخول الآفة على ذمهم والله أعلم وشروطه الحجر على المفلس وما يعامل به يطول ذكرها نعم لا يحرم ماله إلا بعد الحجر عليه والحكم بذلك وفيما بين الحكم والحجر والقيام اختلاف فانظره (ولا تباع رقبته المأذون فيها عليه ولا يتبع به سيده) ش العبد المأذون له في التجارة كالحر فيما بيده وسيده فيه أجنبي فلا تباع رقبته في دينه على المشهور خلافاً للحنابلة وسيدته أسوة بالفرمان فيما بيده ان عامله بشئ وليس له فعل مالا مصلحة للمال فيه واجاز ابن القاسم قراضه وانما لا يتبع سيده بما عليه لانه ظلم اذ لم

هو الذي يمول اليه أهل المذهب وصرح به ابن رشد انها الرواية المشهورة وقوله وفيها لعله نسبها لها ليبين ان ما فيها هو المشهور بعيد الثاني ان كلامه يوم ان المدونة انما فيها قول مالك وليس كذلك ومعنى قوله أو كان ملطاطاً أي جاحداً للحق قال بعض شيوخنا ولا أعرف هذا القول في هذه المسئلة بل في غيرها وسلمه ابن عبد السلام بل قال في عده خلافاً نظر وقال ابن راشد لا ينبغي عده خلافاً بل قال وهو جار على المشهور وكذلك ذكره غيره (قوله ويحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره) قال عبد الحق عن بعض البغداديين انما وجب ذلك لان الميت انقطعت ذمته ولان الوارث وجب له المال ولا ارث الا بعد أداء الدين والفلوس عيب في ذمته فلب الدين ان يأخذ دينه لانه لم يدخل على ذمة خربت معيبة وما ذكر الشيخ هو المشهور ونحا الشيخ أبو القاسم السيوري الى عدم حلول الدين في الموت قبل وأحرى ان يقال ذلك في الفلوس واستقره من المدونة من قولها في القراض اذا مات العامل بقي المال في يد وارثه يعمل فيه ان كان أميناً أو أتى بأمين وقبله غير واحد كابن عبد السلام ورده بعض شيوخنا بان مال القراض ليس ديناً في الذمة على العامل اجماعاً وانما هو أجير فيه ووجه عمل وارثه فيه مذكور في القراض وقال اللخمي القياس اذا أتى المفلس بحميل ان يبقى عليه لانه لا تجزئ له انما هو خوف أن لا يكون له عند اجل شيء ويدخل في كلام الشيخ اذا فليس المكترى لدارا كترها سنة مثلاً فانه يحمل ما عليه وهو ظاهر المدونة قال فيها واذا فليس المكترى فصاحب الدابة اولى بالمحتاج من الفرمان فانه يقتضي تمجيل حقه ولا يصح ان يبيع الفرمان منافع دابته ويبقى هو مطالباً بالكراء ومن قوله فيها أيضاً اذا اكترى أرضاً فزرعها ثم فليس انه يحاصص الفرمان بالكراء قال المازري وذكرني بعض الشيوخ ان عبد الوهاب نص عليه في شرح الرسالة وكذلك ذكرني عن المبسوط ولم أقدر على النقل في هذين الكتابين ولكن عندي ان المسئلة كالمقصود فيها على القولين لانه اختلف فيمن اكترى داره خمس سنين وقبض كراءها ومرض عليه حول هل يزكي الجميع أو العام الاول فقط قلت والذي به الفتوى عندنا انه لا يزكي وهو الجاري على قول ابن القاسم ان قبض الاوائل ليس قبضاً للاول آخر خلافاً لا شهب وقاله ابن رشد في مقدماته في كتاب التفليس (قوله ولا تباع رقبته المأذون فيها عليه ولا يتبع به سيده) ما ذكره هو المشهور وقال سحنون تباع رقبته نقله الفاكهاني ويعني الشيخ انه يتبع به ذمته سواء بقي في ملك سيده أو أعتقه قال في أول مسئلة من كتاب المأذون من المدونة ومن خلا بين عبده وبين التجارة يتجر فيما شاء ولزم ذمته ما يدين به ثم قال بعد وان أعتق يوماً ما بقي الدين في ذمته وأما الذي لم يؤذن له في التجارة فلا يتبع بشئ الا ان يعتقه يوماً ما فليتبع بذلك الا ان يفسخه عنه سيده أو السلطان لان ذلك يهيئه ومعنى فسخ السلطان اذا كان السيد غائباً قاله المصنف في النكاح الاول وقاله ابن عبد السلام هناك أيضاً يدفع السيد له وطلبه ذلك فان قلت كيف يهيئه مع انه لا يتبع به الا اذا أعتق فهو لا يحط شيئاً من عنه قلت لا حتم ان يتهم عليه انه استأذنه

ويحل بموت المطلوب
أو تفليسه كل دين
عليه ولا يحل ما كان
له على غيره ولا تباع
رقبة المأذون فيما
عليه ولا يتبع به
سيده

يتسبب فيه بوجه والله اعلم ص (ويحبس المديان ليستبرأ) ش ظاهر كلامه وان كان مجهول الحال قال مالك ولا يحبس في الدين حر ولا عبد اذا لم يتبين لده ان يكون غيب ماله ولا يكن يستبرأ امره الا ان يحبسه قدر تلومه في اختباره وكشف حاله أو يأخذ عليه حميلاً بذلك يعني بالوجه قاله التونسي فان لم يجد شيئاً ولا غيب شيئاً لم يحبسه ويحبس من اتهم ان يكون غيب ماله ومثل من يقدم من التجار باموال الناس ويقول ذهبت مني ولا يعلم أهل موضعه انه اجبح بسرقة او حرق او نحو ذلك فانهم يحبسون وفي حمل مجهول الحال على الملاء او على المدم اختلاف ص (ولا حبس على مدم) ش يعني لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وروى أن ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يستحلفانه انه لا يجد قضاءه لا في عرض ولا في قرض وانه ان وجد له قاضين قال ابن فتوح يحلف ليقضينه

في فساد فهو يبخس من ثمنه ولو استهلك الماذون وديعته فانه لا يباع فيها عند ابن القاسم وقال يحيى بن عمر هي جناية في رقبته وعلى الاول فالمعروف من المذهب انها في ذمته فمهما أمكن أخذها ولو قبل العتق أخذت ونقل ابن عبد السلام عن أشهب انها تتعلق بذمته ولا تؤخذ من ماله الآن (قوله ويحبس المديان ليستبرأ) اعلم ان المديان اذا امتنع من أداء ما عليه فهو على ثلاثة أقسام الاول ان كان موسرايه قال مالك يسجن ويضرب بالسوط مرة بعد مرة حتى يؤدي ما عليه أو يموت او يتبين أن لا شيء معه وبه قضى سجنون على أحمد بن أبي الجواد ولم يزل يضربه ضرباً بعد ضرب حتى مات حسبما هو مذكور في المدارك وغيرها الثاني اذا طلب التأخير لا أداء ما عليه فقال سجنون يؤخر اليوم وشبهه وقال مالك يختلف حال المملوء والمدم وقلة المال وكثرته وحيث يؤخر فلا بد من حميل قاله سجنون وفي المبسوط عن مالك لا يلزمه ذلك الثالث مجهول الحال في المقدمات يحبس بقدر ما يستبرأ أمره ويختلف باختلاف الدين فيحبس في سائر الدريهمات نصف شهر وفي كثير المال أربعة أشهر وفي الوسط شهرين قاله ابن الماجشون قلت وهذا الوجه هو الذي تكلم عليه الشيخ وظاهر كلامه انه محمول على الملاء وهو المعروف اذ لو كان عنده محمولاً على العدم لما سجنه ولكلف الطالب اثبات ملائته اذ ذلك يسجنه وقيل انه محمول على العدم وقيل ان كان عن عوض فعلي الملاء وان كان عن غير عوض كنفقة الابوين فعلي العدم ولو سال الطالب ان يفتش دار المديان فقال ابن سهل شاهدت الفتوى والحكم بطليطلة انه يفتش عليه مسكنه فما ألقي من متاع الرجل بيع عليه وأنصف الطالب منه ولا يختلف فقهاؤنا فيه وأنكر ذلك على أكثرهم فلم يرجعوا عنه وسالت ابن عات عند ذكره وكذلك أنكره أيضاً ابن مالك وقال رأيت الذي يلقي في بيته ان كان ودائع قلت هو محمول على أنه ملك له حتى يثبت خلافه قال فيلزم اذا الاستيناء به حتى يعلم هل له طالب أم لا واعلمت ابن القطان بفعل أهل طليطلة فقال لي ما هو ببعيد قال ابن رشد وأراه حسناً فمن ظاهره اللدد والمطل وحيث يسجن الغريم فانه لا يخرج ولولصمالة الجمعة أو العيدين وان اشتد مرض أبويه او ولده او اخوته او من يقرب من قرابته وخيف موته فانه يخرج بكفيل بوجهه قاله ابن عبد الحكم نقله أبو محمد ونقله ابن يونس عن ابن المراز قال المازري وأخذ بعض أشياخي يريد به اللخمى أن الجمعة فرض كفاية ويرد بان لها بدلاً فتسقط بالمطر على قول وأبيح التيمم اذا كثرت من الماء فكذلك الخوف على تلف مال الغرماء بخروج وجه للجمعة قال والاولى لا يمنع منها ان أمكن خروجه لها مع عدم ضرر الغرماء (قوله ولا حبس على مدم) مثله قال في المدونة قال في المقدمات ويحلف ماله مال باطن ولا ظاهر فان وجد مالا ليؤدين اليه حقه وعن ابن سهل هذه اليمين لابن لبابة وغيره قال ابن فتوح وزاد بعض المفتين في اليمين وليمجلن الاداء لانه قد يؤديه بعد طول وزاد بعضهم لئن رزقه الله مالا في سفره ليعجلن الاداء ولا بد ونقل ابن عبد السلام عن مالك انه لم ير زيادة قوله وان وجد قضاءه ليقضين قال خليل ولم أر من نقله عن مالك فان ثبت فانه يحمل على انه قول شاذ ولو شهدت بینه بعدمه وأخرى بملائته ففيها اضطراب شهير في المذهب والعمل بتونس

ويحبس المديان
ليستبرأ ولا حبس
على مدم

عاجلا خوفا من التطويل عليه والله اعلم ص (وما انقسم بلا ضرب قسم من ربيع وعقار وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه) ش القسمة تصير مشاع من تملك مالين معينين له ع وانظر بقيقته وذا كرعياض ان أقسامها اربعة وناتى ان شاء الله ومعنى قوله وما انقسم أى ما قبل القسمة بلا ضرر أشار الى ان ما فيه ضرر في القسمة كالرأى الواحد وما في معناها وصرح به انه لا يقسم وما في المقدمات الذى جرى به العمل عندنا بقربة أن الدار لا تنقسم حتى يصير لكل واحد من الشريكين ما ينتفع به ومذهب ابن القاسم عدم مراعاة ضرر الثمن وانما المراعى عنده ضرر الانتفاع والله سبحانه اعلم ص (وقسم القرعة لا يكون الا في صنف واحد ولا يؤدي احد الشركاء ثمنه وان كان في ذلك تراجع لم يحجز القسم الا بتراض) ش قد تقدم تفسير عياض للقسمة وانها اربعة اضرب قسمة

على تقديم بينة الملاء وهذا ما لم يقل بينة الملاء له مال باطن اخفاء فان قالت ذلك قدمت اتفاقاً (قوله وما انقسم بلا ضرر قسم من ربيع وعقار) قال ابن رشد لا خلاف أن المكيل والموزون اذا كان صبرة واحدة انه يقسم على الاعتدال بالكيل والوزن وعلى تبين الفضل ولو حرم فيه التفاضل ويجوز بالمكيل والصنجة المجهولين ونقل ابن زرقون عن ابن الماجشون يقسم التمر والرطب والغنم على أكثر شأنه في البلد من كيل او وزن وقال محمد بن عبد الحكم لا بأس ان يقسم القاضي الزبيب كيلا او وزنا على أى ذلك شاء وقال اشهب في المدونة يبيع الزيت بالكيل فاما الوزن فان عرف ما فيه من الكيل فلا بأس به وان اختلف فلا خير فيه فجعل الاصل الكيل قال المتيطلى ع اصبح لا يامر القاضي بقسم بين ورثة طلبوه منه حتى يثبت عنده ملك موروثهم ما طلبوا قسمة الى ان هلك ولا يحكم الا بما ثبت عنده وان أحبوا قسم ذلك لم يعرض لهم وهو الشأن وعليه العمل قال بعض الاندلسيين هذا قول مالك وأصحابه قال أبو عمر في كافيته وان قسم القاضي بينهم دون ان يثبتوا عنده الملك ذكر في كتاب قسمهم ان ذلك باقرارهم دون بينة (قوله وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه) ما ذكر مثله في المدونة قال فيها ان لم ينقسم ما بينهم من ربيع أو حيوان أو عرض وشركتهم بارت أو غيره فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه ثم لا آبي اخذ الجميع بما يعطى فيه فاخذ غير واحد ان ليس لطالب البيع اخذه الا بزيادة ما وقف عليه من الثمن وهو أحد القولين وقيل لكل من الشريكين اخذه بذلك الثمن قيل وبه افق القاضي ابو الوليد وظاهر المدونة والرسالة ولودخل احد الشريكين على الآخر وليس كذلك اذا حصة في بخس الثمن في حظه منفردا لانه كذلك اشترى قاله عياض قال وقول شيخنا القاضي أبى الوليد لمثل قول الداودي في ربيع الغلة وما لا يحتاج الى السكنى والا نفراد انه لا يجبر عليه من اباد مطلقا لان ربيع الغلة انما تراد للغلة وقيل ما يحيط ثمن بعضها منفردا عن ثمنه في بيعه جملة بل ربما كان الراغب في شراء بعضها أكثر من الراغب في شراء جميعها بخلاف دار السكنى قلت ورده بعض شيوخنا بان العيان خلافه الا ان تكون عادتهم بالاندلس فواضح وحيث حكمنا لم يد البيع بالتمكين منه فهل تخلى الدور والحوانيت وغيرهما ام لا في ذلك ثلاثة اقوال فقيل بما ذكر وقيل يكفي التزام الساكن ان لا يمنع من اراد التخليب من الدخول وقيل لا يحكم بالاخلاء في الحوانيت وشبهها ويحكم في الدور وشبهها بالاخلاء نقله ابن عبد السلام عن بعض قضاة بلده واختلاف قول مالك فيما يبطل القسم صفته المقصودة كالبيت الصغير والحمام والمأجل وللقول بقسم ما ذكر ذهب اليه ابن كنانة من اصحاب مالك وحده قاله ابن حبيب وعزاه اللخمي وعياض لابن القاسم في أحد قوليه واختار اللخمي المنع ولورضوا فان الحاكم يمنعهم للنهي عن اضاءة المال ولا يقسم الباب ولا المصرعان ولا الخفان ولا النعلان قاله في المدونة وعدد اشياء أخرى واختلف في الفراريتين على ثلاثة اقوال فقال ابن وهب لا تقسم قياسا على الخرج وعكسه لا شهب وقيل ان لم يكن في قسمتها فساد قسمت والا فلا قاله في المدونة وكلها ذكرها الباجي (قوله وقسم القرعة لا يكون الا في صنف واحد ولا يؤدي احد الشركاء ثمنه وان كان في ذلك تراجع لم يحجز القسم الا بتراض) قال ابن حارث اتفقوا على ان كل صنف من الثياب أو البزاد احتل القسم

وما انقسم بلا ضرر قسم من ربيع وعقار وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه وقسم القرعة لا يكون الا في صنف واحد ولا يؤدي احد الشركاء ثمنه وان كان في ذلك تراجع لم يحجز القسم الا بتراض

حكم واجبار وهي قسمة السهم والقرعة لا تجوز الا بالتقويم والتعديل والتسوية في الجنس الواحد من غير المكيل والموزون ولا تجوز بتعديل السهم بزائدة دراهم او غيرها من غير جنس المقسم من احد الجهتين والمتقاسمين الثانية قسمة مرضاة وتقويم فيما اختلفت اجناسه وانفقت وهي جائزة بغير قرعة ولم يحجزها ابن القاسم وغيره بالقرعة لان القرعة تنافي التراضي واجازته اشهب واخذ نحوه من مسألة النخلة والزيتونة في المدونة لابن القاسم الثالثة قسمة مرضاة بغير تعديل وحكمها كالبيع في كل وجه ولا يرجع فيها بالعين ويرجع به في الاولين الرابعة قسمة مهايأة وهي قسمة المنافع بالمرضاة لا بالاجبار والقرعة وهي على وجهين مقاسمة على الزمان ومقاسمة على الاعيان قال وهي جائزة على الجملة لكن تختلف فروعها بما هو معلوم فانظر ذلك ص (ووصى الوصى كالوصى) ش يعني ان كان الاصل بوصية الوصى لا بوصية القاضي وقال الشافعي ليس للوصى ان يوصى كان لاب أو غيره لنا ان الاب أنزله منزله فمكان له من التصرف ماله لان يد الوكيل كيد الموكل اللخمي والوصية بالنظر للولد تخص بالاب الرشيد والوصى والحكم ولا تجوز وصية الجد بولد الولد والاخ باخيه واختلف في وصية الام بولدها فيما يرثه منها ان كان قليلا

وحده فانه يقسم ولا يجمع وان لم يحتمل القسم ففي ذلك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم يجمع البر والحرير والديباج والقطن والكتان صنف والمزعر صنف لا يجمع شئ الى الآخر وقال ابن عبدوس انكر سحنون مذهب ابن القاسم وصوب قول أشهب فما جاز فيه واحد باثنين لا جل لم يجمع قلت وقول ابن القاسم أطلقه في المدونة مرة وقال في موضع آخر لم يحمل كل صنف منه القسم وحمل ذلك اللخمي وغيره على الخلاف واختلف في المعتبر في الدور فقييل المعتبر تقارب المواضع ولا يعتبر تساوى نفاقها قاله أشهب وعكسه لابن القاسم في المجموعة وقال سحنون باشتراط التقارب وتساوى النفاق وكلها احكامها الباجي وجعل غير واحد مذهب المدونة هو الثالث وجعل صاحب البيان ان مذهب المدونة هو الاول قال ويقوم منهم ما قول آخر فاشار الى ما تقدم عنها واختلف في دار سكني لميت اذا حملت القسمة على ثلاثة أقوال فقييل القول قول من أراد اقرارها قاله ابن حبيب ونحوه في المدونة وقيل هي كغيرها قاله أبو عمران وغيره وقيل ان كان للميت شرف بها فالاول والا فالثاني (قوله ووصى الوصى كالوصى) وان بعد وعارض المغربي قول المدونة هذا بقوله في القذف ان مات المذوف ولا وارث له فاوصى بالقيام في قذفه فلو وصيه القيام به ولو كان له وارث فان الحق له وأجاب بان قوله لا وارث له انما هو في السؤال فلا يعول عليه هذا الذي قلناه في القذف والصواب في الفرق بينهما انما هو لما في القذف من العار فالعار الحاصل في أبي الوارث مثلا كانه متعلق به ولما كان نظر الوصى في تزويجه البكر خارجا عن ذلك ناسب أن يقوم عليه -م والله أعلم- لم وفي بيع الخيار من المدونة ومن تزوج امرأة وشرطت عليه ان نكح أو تسرى فامرها ببيد امها فماتت الام فان اوصت بذلك الى احد فذلك له فجعل لها ان توصى وهو خلاف قول رهونها اذا مات العدل وبيده رهن فليس له أن يوصى قبل موته بوضعه في يد غيره وذلك الى المتراهنين قال المغربي والفرق ان العدل انما جعل له الحفظ لا غير ولم يجعل له النظر وفي بيع الخيار جعل للام النظر فاشبهت الوصى وقال شيخنا أبو مهدي أيده الله الصواب في الفرق بان في صلة الام لو لم يكن الامر كما ذكر لسقط حق الزوجة بخلاف مسألة الرهن فان الحكم الى المتراهنين فلم يسقط الحق وليس لمقدم القاضي أن يوصى قال ابن عبد السلام هكذا قالوا والذي عندي ان اصول المذهب تقتضي تحريم خلاف فيه قلت الاصل الذي أشار اليه والله أعلم هو اختلافهم في مقدم القاضي هل هو اولى بالا نكاح من الولي لان القاضي اقامه مقام الاب وقد قال في المدونة انه كان كالوصى في جميع أموره وهو قول ابن حارث وابن لبابة وغيرهما والولى اولى لانه مقدم على القاضي والمقدم على المقدم مقدم قاله ابن حبيب وموسى بن أحمد الوتر وغيرهما حسبما ذكرنا ذلك في أوائل الانكحة قال في المدونة ولا وصية لجد وقال الشافعي للجد في عدم الاب ما للاب من النظر ولما نقل ابن الحاجب انه لا وصية

ووصى الوصى كالوصى

قال في المدونة كستين ديناراً بالجواز والمنع والله أعلم **ص** (وللوصي أن يتجر بأموال اليتامى ويزوج أماءهم) ش
أما التجارة بأموالهم فملي أن يكون الربح لهم والوصية عليهم جائزة وله أن يدفعه قراضاً لغيره على وجه النظر ولا يجوز
أن يتجر به لنفسه فإن فعل قيل الربح لهم والوصية عليه وقيل له الربح وعليه الخسارة وثالثها أن كان ملياً فالربح له
وإن كان معسراً فالربح لليتامى والله أعلم وأما تزويج أمائهم فيريد أن كان على وجه النظر لهم لسقوط النفقة عن
اليتامى بلزومها أزواجهم وفي المدونة له تزويج الذكور أيضاً وقيل لا لأنه يصير مدياناً بالصدقة والولد لغيره
ويشتغل بالخدمة على الزوجات ويترك اليتامى قال بعض الشراح وعلى هذا القول تحمل الرسالة اذ تكلم على الأماء

للام قال فيها وتصح في اليسير كستين ديناراً فإشاراً إلى أن القياس لا تصح في اليسير كالشكر وكذلك صرح
به ابن القاسم في المدونة وقال استحسنه مالك وليس بقياس (قوله وللوصي أن يتجر بأموال اليتامى ويزوج أماءهم)
ظاهر كلامه يقتضي أنه محذور ولا يجبر عليه براءً وبحر وهو كذلك رواه ابن وهب وقيد غير واحد بزمان الأمن واعلم
أن إعطاء ماله قراضاً من معنى التجر لأنه للولد فهو شئ مما ذون فيه فلا يعارض بقولهم لا يودع إلا من ضرورة واختلف
هل يعمل هو به قراضاً أم لا والقائل بمنعه هو أشبه وفي رهون المدونة ولا يمجني أن يعمل به الوصي لنفسه قال
اللعنمي ولا يسلف ماله لأنه معروف إلا أن يكون كثير التجر ويسلف اليسير مما يصلح وجهه للناس ولا بأس أن
يتسلف له والمذهب على أنه لا يشتري لنفسه من مال المحجور شيئاً ولا يتخرج فيه الجواز من قول عبد الوهاب
يجوز للوكيل احتياطاً لليتيم أمجزه عن الذب عن نفسه والله أعلم فإن وقع تعقبه الحاكم فإن رآه سداداً أمضاه وإلا فلا
واختلف هل يراعى يوم الشراء قاله ابن كنانة أو يوم الحكم قاله ابن الماجشون أو الاحوط على ثلاثة أقوال والثالث
هو ظاهر المدونة في آخر كتاب الدور والأرضين في قوله ولا أحب للوصي أن يشتري من مال يتيمة شيئاً أو يكرى
أرضه من نفسه فإن نزل أعيد ما اشتري إلى السوق فإن زيد عليه يبيع والزم الوصي ما اشتري قاله شيخنا أبو مهيدي
الغبريني أيده الله تعالى قلت وعليه يحمل ما في الوصايا الأولى من المدونة ونحوه في الإجارة في قوله ينظر السلطان كافان
فيه فضل كان لليتامى والأترك واختلف المذهب إذا قبل الوصي الوصية ثم بدله على ثلاثة أقوال فقل له ذلك مطلقاً
واستشككه بعض الشيوخ لأنه غرام الوصي إلا أن يقال ألزم ما لا غاية له وقيل لا رجوع له مطلقاً على ظاهر قول
القاضي عبد الوهاب في معونته إذا قبل الوصي الوصية ثم أراد تركها لم يجز له ذلك إلا أن يعجز أو يظهر له عذر لأنه
قربة وفعل خير الزمته لنفسه كالصوم والحج قال ابن شاس وهو ظاهر قول شيخنا أبي القاسم قال غيره وهو ظاهر قول
التونسي عن إسماعيل وقيل له ذلك في حياة الموصى وليس له ذلك بعد مماته وهو قول إسماعيل وهو ظاهر قول المدونة وهذا
كله ما لم يقبل بعد الموت فإن قبل فلا كلام له عندنا أكثر باتفاق وقال ابن الحاجب لا رجوع بعد الموت
والقبول على الأصح قال ابن هارون ولا نعلم فيه خلافاً وقال ابن عبد السلام قال بعضهم ولا فرق بين قبوله بعد
الموت أو قبله إن له الرجوع وقد اطرده لعل إسماعيل بان ما قبله في حياته له الرجوع عنه في حياته لأنه لم يفره
قلت قال بعض شيوخنا وما ذكره لا عرفه لغير أبي إبراهيم في قوله لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لأنه لم يفره وفرق
بين قبوله بعد الموت قبل لما ثبت بالفعل بخلاف قبوله في الحياة قال أصبح فالرجل يوكله السلطان بالنظر لليتيم فيقبل
ذلك منه فليس له أن يعتزل عن ذلك السلطان أو لم يعتزل إلا أن يزيله السلطان على وجه النظر فهو في غيره لحسن نظره
فراى بعض الشيوخ أنه مخالف للمدونة وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون وفاقاً لأن السلطان مستدرك لما
أخل به الوصي وأهمله فلما قبل الوصي من السلطان صار قبوله كأنه من الأب فلا رجوع له عنه قال وهذا الكلام نبه
عليه بعض الشيوخ في غير هذه المسئلة وخالف فيه غير واحد لكنه مناسب هنا قلت المسئلة التي أشار إليها
مسئلة الوتد السابقة ويقوم من قول أصبح أن الرجل إذا ألزم إمامة منه جدد بتقديم القاضي فليس له أن يعتزل

وللوصي أن يتجر
بأموال اليتامى
ويزوج أماءهم

فقط والله أعلم ص (ومن أوصى الى غير مأمون فانه يعزل) ش يعني ان الاب اذا أوصى رجلاً على ولده فظهر انه لا يؤمن على ماله ونحوه انه يعزل ولو كان الاب عالماً بذلك لان ذلك حق الولد بشرط ثبوت الوصية بقبولها كون الوصى بالغاً عاقلاً أميناً قادراً على التصرف بالمال بصيراً بذلك وقال مالك في المدونة لا تجوز الوصية الى غير عدل ع المراد بالعدالة في هذا الفصل الستة الصفة المشتركة في الشهادة والمشهور عزل غير الامين كما ذكره الشيخ وقال الخزومي لا يعزل ولا يكن بقاء معه غيره واستحسن أصبغ هذا ان كان الوصى مثل القريب والولي ومن يرى انه يحسن النظر وحصل ع في المسئلة اربعة أقوال وللخمي فيها تفصيل فانظره ص (ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث) ش يعني أن للميت في ماله بعد موته ما يجزى به لانه كالمفلس فيبقى له مالا بدله منه ثم يعطى الباقي أو بعضه في دين أو ان كان مما توجه المطالبة به وهو ثابت بوجه شرعي ثم ينفذ وصاياه على حكم ما تقدم من تبديله أو حصاص أو غير ذلك ان فضل شيء وله ثلاث نخرج منه أو بحسبه ثم بعد ذلك يرث ورثته وبما بقي على كتاب الله وقد تقدم شيء من هذا وهو في الحقيقة من باب الموارث والله أعلم ص (ومن حاز داراً على حاضر عشرين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعي شيئاً ولا قيام له

ومن أوصى الى غير مأمون فانه يعزل ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ومن حاز داراً على حاضر عشرين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعي شيئاً فلا قيام له

نفسه لا أن يكون عرفاً مبالاً بالطلاق واما بارادة تبديله بغيره لكثرة مرتبة الثاني فله ذلك والعمل جرى عندنا بأن له ذلك مطلقاً فصار مدخولاً عليه (قوله ومن أوصى الى غير مأمون فانه يعزل) ظاهره وان علم الموصى بعيبه وهو كذلك عند سجنون وهو ظاهر أول قسمة المدونة واذا أسند مسلم وصيته الى ذمي أو مسخوط لم يجز ذلك ولا يكون وصياً وهو ظاهر ما في وصاياه أيضاً وقال المغيرة لا يعزل ويقوم معه عدل وأصبغ ومطرف وابن الماجشون بالاول الا أن يكون مثل القريب والولي والزوجة ومن يرى حسن النظر لقربائه أو لولايتهم وشبه ذلك فالثاني وقيل ان لم يعلم الذي اوصا بحاله فالاول والا لثاني نقله ابن حارث وظاهر كلام الشيخ ان المأمون الوصية اليه صحيحة وان كان أعمى واعلم انه يشترط في الوصية خمسة شروط ذكرها ابن شاس ان يكون مسلماً مكلفاً عدلاً ذا كفاءة وذا هداية في التصرف وان أوصى ذمي الى مسلم فقال في المدونة ان لم تكن تركته خيراً أو خنازير ولم يخف أن يؤخذ بالجزية فلا بأس بذلك واختلف في عكسها على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم كره مالك الوصية لليهودي والنصراني وكان قبل يحيزه وأنا أرى انه لا بأس به ان كان على وجه الصلة مثل أن يكون أبوه يهودياً أو نصرانياً أو أخوه أو اخته فليصلهم وأراه حسناً وأما غيره هؤلاء فلا وأما وصية الذمي للذمي فلا يمنعون منها وان كان في الوصية خمر قاله ابن الماجشون وقال أشهب ولو أوصى ذمي الى حربي لم يجز وان كان مستأمناً وان أوصى الحربي المستأمن الى ذمي جاز وتجوز وصية الحربي للمسلم (قوله ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث) الا مراً قال لان الكفن مقدم على الدين ونص على ذلك من رواية ابن القاسم ووجهه ان الغرماء عاملوا على ذلك ألا ترى انه اذا فلس لا يباع لبأسه المعتاد ما عدا ثوبي جمعة اذا كانت لها قيمة لانهم في حقه سرف وقال ابن كنانة لا يترك للمفلس الا ما يستر به عورته خاصة فيجري على قوله هذا الا يلزم الغرماء في الموت الاستراة عورة خاصة والباقي على المسلمين من باب أخرى لخراب ذمته بالموت والله أعلم ولم يرتض شيخنا أبو مهيدي رحمه الله ما ذكرنا من التخييع لفدرة المفلس على السعاية ويريد الشيخ ان مؤنة الدفن كالكفن مقدمة وخشونة كفنه ورقته على قدر حاله (قوله ومن حاز داراً على حاضر عشرين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعي شيئاً فلا قيام له) ما ذكر الشيخ ان الحوز مقدار عشرين سنين قال به جميع أصحاب مالك وقيل لا حد في ذلك والمرجع الى العرف وهو قول مالك في المدونة قال فيها ولم يحك مالك في الحيازة عشرين سنين ولا غير ذلك وقيل تسع سنين قاله ابن القاسم في أحد قولييه ويريد الشيخ ما لم يحدث فيها من هي بيد بناء أو هدم فان أحدث فيها شيئاً من ذلك سقط قول المدعي اذا علم بنفسه الفمل واختلف المذهب

ولا حيازة بين الاقارب والاصهار في مثل هذه المدة) ش الدار ليس بشرط والمراد من حاز شيئا من الرابع
ومعنى حاز وضع يده عليها وجرى بالتصرف فيها ومفهومه ان الغالب لا يتقيد بما ذكر من المدة وهو كذلك
والمدة عشرين سنين بمعنى ولو لم يكن هدم ولا بناء لان الكلام في حيازة الاجنبي غير الشريك والمشهور ان المدة
ما ذكر وقيل سبع وقيل لا تحدد بمدة بل باجتهاد الامام وحيازة العروض والحيوان اقل من ذلك وكونها
تنسب اليه شرط في صحة الحوز والحوز عنه يسمع نسبتها للحائز ولا ينكر ولا مانع عنه من الانكار قال ابن
المكوي مذهب المدونة كالحيازة القاطنة فلا يمين على الحائز اذا تمت شروطها وصح ثبوتها وقول عيسى يخالف
خلاف المدونة المازري تصح الحيازة للحاضر بسبعة شروط الحوز ووضع اليد على الشيء المحوز وأن ينسب
اليه وأن يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه وأن تطول المدة وأن لا ينازع الحاز عنه في تلك المدة وأن يكون حاضرا
عالم بالغا رشيدا لم يمنعه من القيام مانع وفي أمر الاقرباء والاصهار اختلاف وتفصيل فانظر كلام ابن رشد في

هل يلزم الحائز الكشف من أين صارت له أم لا فأفتى ابن أبي زمين بأنه لا يلزمه قائل لا نه يقول ملكها بوجه
لا يريد اظهاره وخالفه غيره والقولان ذكرهما عياض واختار شيخنا أبو مهدي حفظه الله الاول قال وبه القضاء
واعلم أن الخلاف السابق انما هو في الحاضر وأما الغائب فلا حيازة عليه قاله في المدونة وأطلق الكلام في هذا ولا
شك أن الغيبة على قسمين تارة تكون بعيدة فلا مر كما ذكرنا تارة تكون قريبة كاربعة أيام فان ثبت عجزه وضعف
عن الاتيان بذاته أو بالنيابة عنه بالتوكيل فكلاول وعكسه حكمه حكم الحاضر وان أشكل أمره فهل يسقط حقه
أم لا في ذلك قولان لابن حبيب وابن القاسم وهذا كله في غير حق الله وأما حق الله تعالى فلا ينتفع فيه بالحيازة وان
طالت أحدث ضررا على المسلمين في طريقهم باقطاع شيء منها وظاهر كلام الشيخ ان الحاضر محمول على عدم العلم
حق يثبت وهو كذلك عند ابن سهل كذا عزاه بعض من لقيناه وهو ظاهر التهذيب قال فيه فان كان هذا المدعى يراه
يبني ويهدم ويكرى فلا حجة له وقيل انه محمول على العلم حتى يثبت خلافه وهو قول ابن رشد رحمه الله وقيل بالاول
ان كان وارثا والثاني ان لم يكن قاله في وثائق المجموعة انما هو التشبيه على فرع آخر متفق عليه وهو اذا ادعى الوارث
الجهل بملك موروثه الشيء المتنازع فيه فانه يقبل قوله مع يمينه قاله المغربي وانظر اذا قال علمته ولم أجده ما أقوم به
ووجدته الا أن هل بمذراة لا قلت واختار شيخنا أبو مهدي حفظه الله انه يقبل منه لانه كالمترف بانه لا حق له
مدعى رفعه وقول المدونة في الذي يقول علمت العيب ونسبته مشكك قال الفا كهاني واقتصر الشيخ على حيازة
الرابع وأما اثبات فالسنة والحيوان والامة السنتين الا أن يطأ فتكون أم ولا قاله أصبغ (قوله ولا حيازة بين الاقارب
والاصهار في مثل هذه المدة) يعني وانما المعتبر في ذلك أكثر من عشرين سنين كخمس سنين سنة وبه قال مطرف في
كتاب ابن حبيب قال لا حيازة بين الورثة فيما يزعم أو يسكن الا في مثل خمس سنين سنة وقيل ان الاقرباء كغيرهم
قاله أشهب وابن وهب وهو ظاهر المدونة قال فيها قلت لابن القاسم أرأيت لو أن دارا إلى ورثتها عن أبي وأقام ابن عمي
بينة انها دار جده وطلب موروثه قال هذا من وجه الحيازة التي أخبرتك فان قلت لا شيء اختصرها البراذعي
بلفظه سوء الا وجوابا وقد قدمتم غير ما مرة أنه لا يفعل ذلك الا بمعنى من المعاني فما هذا المعنى قلت استشكلت كالا للحكم
لما علم من الحنانة والشفقة التي بين الاقرباء فلا يكون حكمهم بحكم الا جانب على الظاهر ببادي الرأي فجعل حكمهم
كحكم الا جانب مشكك والله أعلم وقال بعض القرويين ان كانت بين الاقرباء مشاحنة فهم كالا جانب يعتبر فيهم
العشرين سنين وظاهر كلام الشيخ ان الولد كغيره من الاقارب وهو كذلك وروى أصبغ عن ابن القاسم ليس بين
الولد وأبيه حيازة وان طالت وما ذكر الشيخ من أن الصهر كالا قريبا هو كذلك نص عليه سحنون في المدونة

ولا حيازة بين
الاقارب والاصهار
في مثل هذه المدة

ذلك كله وبالله التوفيق ص (ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه) ش يعني لان حكم الواقع في المرض كله حكم الوصية ولا وصية لوارث ومدار هذه المسائل لا انتفاء التهمة وثبوتها فحيث يتهم بحاباة يمنع ولا يصح وحيث لا فيجوز و يصح وكذا قال عبد الوهاب وغيره وفرو عن ذلك متسعة فانظرها فانه يطول على أمرها مع اني محتاج اليها ولان في تفاصيلها ضرورة يلزم بها تطويلها و بالله التوفيق ص (ومن أوصى بحج أنفذ والوصية بالصدقة أحب اليها) ش يعني ان الوصية بالحج اذا وقعت أنفذت مراعاة لقول من يقول من لم يحج حج عنه وليه ولا خلاف في منعها أعني النيابة في الحج للصحيح القادر في حال الحياة وأجاز ابن وهب حججه عن أبوه العاجز بن فقط وكون الوصية بالصدقة أحب الى العلماء لكونها متفقا عليها والمالية المحضه كالصدقة ونحوها لا خلاف في النيابة فيها وما كان فيه مال وبدن كالحج والجهاد فاختلف فيه الباجي ولا خلاف في منع النيابة في الاعيان وهو صحيح واضح ص (واذا مات أجبر الحج قبل أن يصل فله بحساب ماسار و يرد ما بقي وما هلك بيده فهو منه الا أن يأخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه ويرد ما فضل ان فضل شيء) ش أجبر الحج نوعان مضمون وبلاغ فالمضمون كسائر الاجارات في الشرط والاستيفاء وهو الذي ذكره الشيخ أولا وصورته أن يأخذ المال على أن يحج به له غنمه وعليه غرمه فلا يطالب بما يحتاج ولا يرد ما فضل والبلاغ بخلاف ذلك وهو الذي ذكره آخرنا وتفصيل الكلام فيه مذكور في باب الحج عند غير الشيخ فليراجعهم من له به حاجة وبالله التوفيق ﴿ خاتمة ﴾ قصدنا في هذه التعليقة حصول الفائدة بالجملة فلذلك اعتدنا بابواب العبادات واتينا في أبواب الاحكام بما تيسر على ان

(قوله ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه) يعني بالمرض الخوف عليه وانما كان ذلك كما قال لانه يتهم أن يكون كاذبا والحامل كالصحيح حتى تدخل في الشهر السادس فهي كالمرضى في أحكامه حكاه المتيطي وقيل حتى تدخل في السابع قاله في الموطا وبه فسر عياض المذهب في كتاب الخيارات ونقله المازري عن ابن الماجشون فقط وقيل هي كالصحيح حتى يأخذها المطلق نقله المتيطي عن الداودي وابن شهاب قلت قال بعض من اتقينا ممن يظن به حفظ المذهب ينقل غير ما سرة عن السيوري ان حكمها حكم الصحيح وان أخذها المطلق لان الاغم الاغلب عدم موافقها ولم أقف عليه له بل حكى بعضهم الاجماع على انها حينئذ كالمرضى قال المازري فان صح الاجماع فواضح والا فقتضى النظر أنه لا يحكم لها بذلك لانه لو كان الموت على هذا المرض غالبا للزم أن لا تلد المرأة المرأة واحدة والمعلوم خلافه وخارج المذهب قول عن المسيب هي بمنزلة المريض من أول حملها وهو بعيد ظاهر كلام الشيخ أن اقرار أحد الزوجين لصاحبه في مرضه لا يجوز وهو كذلك ان علم الميل والمحبة له دون غيره وعكسه عكسه وان أشكل الامر ففيه تفصيل ذكره ابن رشد في المقدمات ولولا الاطلاقة لذكرناه قال في البيوع الفاسدة من المدونة وبيع المريض من ولده بغير محاباة جائز قال التونسي ان حاباه بغير البيع كبيعته منه خيار ماله فلورثته نقض ذلك ولو زاد ثمنه على قيمته وان حاباه في ثمنه فقط ولو اتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التاجيل وقيل ان اتم بقية الحاباة فلا قول للورثة (قوله ومن أوصى بحج أنفذ عنه) ما ذكره المشهور وقال ابن كنانة لا ينفذ لانه عمل بدن وقول الشيخ أوصى يقتضي ان ذلك من الثلث وهو المذهب وقال الشافعي من راس المال (قوله والوصية بالصدقة أحب اليها) انما كانت الوصية بالصدقة احسن لان الميت ينتفع بها باتفاق بخلاف الحج ففيه اختلاف وما يتفق عليه اولى ويقوم من كلام الشيخ ان الوصية بالمال افضل من ان يوقف مالا يرسم ان يقرأ عليه القرآن به لانه مختلف بين اهل العلم هل وابه للاميت ام لا ومذهب مالك انه لا ينتفع به الميت قال عبد الحق ولذلك لا تقرأ الفاتحة في صلاة الجنائز (قوله واذا مات أجبر الحج قبل ان يصل فله بحساب ماسار و يرد ما بقي وما هلك بيده فهو منه الا ان يأخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه ويرد ما فضل ان فضل شيء)

ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه ومن أوصى بحج أنفذ والوصية بالصدقة أحب اليها واذا مات أجبر الحج قبل ان يصل فله بحساب ماسار و يرد ما بقي وما هلك بيده فهو منه الا ان يأخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه ويرد ما فضل ان فضل شيء

ماند كرو لو فعلنا ما فعلنا لا يعني عن مراجعة كتب الشروط والوثائق وهو من شأن القضاة ومن في معناهم فليعتبر ذلك ولا يعترض علينا بتهذيبنا فاعمله ولا يخرج عن المقصد فانه وضع الجهل والله الموفق بعمه وكرمه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

﴿ باب في الفرائض ﴾

الفرائض جمع فريضة وأصل الفرض في اللغة التقدير ع الفرائض لقب للفقه المتعلق بالارث وعلم ما يوصل الى معرفة ما يجب لكل ذي حق في التركة وموضوعها التركات لا المدخل فلا يسيرى وفائدتها كالفقه مع ضرب من التخصص وخرج ابوداود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه لم يثلاثة وما سوى ذلك فهو بطل آية محكمة اوسنة ماضية او فريضة عادلة الحديث ص (ولا يرث من الرجال الا عشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد للاب وان علا والاخ وابن الاخ وان بعد والعم وابن العم وان بعد والزوج ومولى النعمة ولا يرث من النساء غير سبع البنت وبنت الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة) ش ذكر في هذه الجملة ان الوارثين سبعة عشر عشرة رجال وسبع نساء وانهم بعضهم الرجال الى سنة عشر ففصل الاخوة الى ثلاثة الشقيق وللأب والام وابن الاخ الى شقيق ولأب اذ لا يرث الذي للام وكذا العم وابنه الشقيق والذي للاب فهي خمسة زائدة والسادس مولى المولى والمولى هنا المعتق بكسر التاء والنساء الى عشر بزيادة الاخت للاب ومولاة المولاة وقد تؤخذ كلها من

﴿ باب في الفرائض ﴾

خرج ابوداود عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلم ثلاثة وما سوى ذلك باطل آية محكمة اوسنة ماضية او فريضة عادلة واراد بقوله ماضية قائمة وكذلك رواه غيره قال عبد الحق في اسناده عن عبد الرحمن الافريقى قاضها ضعه قلت قال المازرى في البخارى وما هو مقارب الحديث وقال ابو عمر بن عبد البر ضعه بعضهم واما اهل المغرب ومصر وافر يقية فيثنون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الائمة الثورى وغيره وقال ابو سليمان الخطابي رضى الله عنه الآية المحكمة هي كتاب الله واشترط فيه الاحكام لان من الاى ما هو منسوخ ولا يعمل به وانما يعمل بناسخه والسنة القائمة هي الثابتة بما جاء عنه صلى الله عليه وسلم وقوله او فريضة عادلة يحتمل وجهين احدهما ان تكون من العدل في نفسه فتكون معدلة على الانصاء والسهام المذكورة في الكتاب والسنة والوجه الثاني ان تكون مستنبطة من الكتاب والسنة وحض صلى الله عليه وسلم على الفرائض بقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها تنسى وانها اول ما يرفع قال الفاكهاني وعلم الفرائض أجل العلوم خطرا واعظمها قدرا واعظمها اجرا وهي من العلوم القرآنية والصناعية الربانية وقد حض صلى الله عليه وسلم على ذلك ورغب فيه (قوله ولا يرث من الرجال الا عشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد للاب وان علا والاخ وابن الاخ وان بعد والعم وابن العم وان بعد والزوج ومولى النعمة) ما ذكر الشيخ صحيح ويريد بالجد الجد للاب وابن الاخ اذا كان شقيقا ولأب وان كان للام فلا يرث شيئا وصرح به الشيخ بعد وكذلك العم وابن العم للام لا يرث وهذا قال الفاكهاني ولو قال الأب وابوه كان احسن ليخرج به الجد للام وكذلك لو قال والاخ العاصب كان احسن ليخرج ابن الاخ للام وكذلك في العم وقوله ومولى النعمة اضافة مجازية لان المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى واعلم ان الذكور كلهم يرثون بالتعصيب الا الزوج والاخ للام وكلهم يرثون بالنسب الا الزوج ومولى النعمة (قوله ولا يرث من النساء غير سبع البنت وابنة الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة) واعلم ان كل من يرث بالفرض الا الاخت ترث مع البنت بالتعصيب ومولاة النعمة وكل من يرث بالنسب الا

﴿ باب في الفرائض ﴾

ولا يرث من الرجال
الا عشرة الابن وابن
الابن وان سفل
والاب والجد للاب
وان علا والاخ
وابن الاخ وان بعد
والعم وابن العم وان
بعد والزوج ومولى
النعمة ولا يرث من
النساء غير سبع
البنت وبنت الابن
والام والجد
والاخت والزوجة
ومولاة النعمة

كلام الشيخ الاخير والله اعلم * وحاصل موجب الارث نسب وذكاح وولاء فالنسب جهاته ستة ابوة وبنوة واخوة وامومة وعمومة وجدودة والنكاح بين زوج وزوجة والولاء بالاصالة أو بالجر وقوله والجد للاب اخرج به الجد للام ولوقال الاب وابوه لكان اخص والله اعلم ص (فميراث الزوج من الزوجة ان لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف فان تركت ولدا او ولدا بن منها او من غيره فله الربع وترث هي منه الربع ان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فان كان له ولد او ولد ابن منها او من غيرهما فلها الثمن) ش يعني ان الزوج غير محجوب بولد ولا ولده من ذى النصف وذو النصف سواء باربعة البنات اذا انفردت والاخت الشقيقة والى للاب وبنت الابن وكلهم في كتاب الله الا الاخيرة فانها بالاجماع والربع للزوج محجوب بولد او ولده وللزوجة غير محجوبة والثمن للزوجة محجوبة والواحدة كالاربعة فسادونهن ليس لهن الا الربع او ثمن يقتسمنه بالسواء والله اعلم ص (وميراث الام من ابنتها الثلث ان لم يترك ولدا او ولدا بن او اثنين من الاخوة ما كانوا فصاعدا) ش يعني الام غير محجوبة بالثلاث وللثنتين من ولدها في ميراث الكلالة وللجد في بعض صورته وتنزل الام للسدس بابن او اثنين من الاخوة ما كانوا وهو نصيب الواحد من اولادها والجد اذا انفردت والجدتين اذا اجتمعتا من جهتين ولبنت الابن مع الصليبية والسفلى مع العلية منهن وللأخت للاب فصاعدا مع الشقيقة وكذا الاب محجوب بالابن كالجد في بعض احواله والله اعلم وقوله ما كانوا يعني سواء كانوا أشقاء أو لاب أولام وقد أسسوا ان كل من يدلى بشخص لا يرث مع وجوده الا اخوة للام فانهم

الزوجة ومولاة النعمة (قوله وميراث الزوج من الزوجة ان لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف فان تركت ولدا او ولد ابن منه او من غيره فله الربع وترث هي منه الربع) لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد ولا خلاف ان ابن الابن وان سفل كالابن سواء كان الابن او ابن الابن ذكر او انثى واعلم ان اصحاب النصف خمسة بنت الصلب وبنت الابن والاخت الشقيقة والاخت للاب والزوج مع عدم الولد او ولد الولد (قوله وترث هي منه الربع ان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فان كان له ولد او ولد ابن منها او من غيرها فلها الثمن) واعلم ان اصحاب الربع اثنان الزوج مع الولد او ولد الولد والزوجة او الزوجات مع عدمه واصحاب الثمن نصف واحد الزوجة والزوجات مع وجود الولد او ولد الولد (قوله وميراث الام من ابنتها الثلث ان لم يترك ولدا او ولد ابن او اثنين من الاخوة ما كانوا فصاعدا) اعلم ان اصحاب الثلث اثنان الام والاخوة للام فترث الام الثلث كما قال ان لم يكن ولد ولا ولد ابن ولا اخوان فكثر ما كانا شقيقين أو لاب أولام سواء كانا ذكرين أو اثنتين أو ذكرا أو أنثى وذهب ابن عباس الى أن لها مع الاخوين الثلث ومع الثلاثة فأكثر السدس مستدلا بقوله تعالى فان كان لها اخوة فلامه السدس وتابعه على قوله جماعة وخلافهم في هذه المسئلة يجرى على الخلاف في اقل الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة قاله عبد السلام وفيه نظر لان عثمان يسلم له فهمه في الآية في أن الاخوين ليسا باخوة وانما أشار به بالرد عليه لان الاجماع ان الاثنين كاللثة ووافق ابن عباس في زوج وأم وأخ وأخت لام ان للزوج النصف وللأم السدس ولكل واحد من الاخ والاخت للام السدس ولو كان للام الثلث لمالت المسئلة قال بعض الناس والاجماع على أن هذه القرية لا تعول قال ابن عبد السلام بعد ان ذكر ما قلناه وفي الاحتجاج عليه بهذه المسئلة نظر لاحتمال أن يقول فيها ابن عباس بسقوط الاخوين للام على أصله في العول اذا أدى الامر اليه قلت وهذا كما ترى ضعيف لان ابن عباس قد قل عنه بان الاخوين لكل واحد منهما السدس فكيف يتوهم انهما يسقطان ومرض الفا كهاني قول ابن عباس بان اتفاق الجماعة ومعظمهم غير معاذ بن جبل رضى الله عنه على أن الثلاث أخوات يحجبن الام من الثلث الى السدس مع انه لا يطلق عليهن اخوة فليل له اذا وقفت مع ظاهر اللفظ فينبغي أن تقول بقول معاذ بن جبل رضى الله عنه

فميراث الزوج من
الزوجة ان لم تترك
ولدا ولا ولد ابن
النصف فان
تركت ولدا أو ولد
ابن منه او من غيره فله
الربع وترث هي منه
الربع ان لم يكن له ولد
ولا ولد ابن فان كان
له ولد أو ولد ابن منها
أو من غيرها فلها
الثمن وميراث الام
من ابنتها الثلث ان
لم يترك ولدا أو ولد
ابن او اثنين من
الاخوة ما كانوا
فصاعدا

يدلون بها ويرثون مع وجودها * وقوله الا في فر يضتين يعني هما الفراوان ويقال هما ايضا الفريضتين ويقال لهما ايضا العمر يتين وهل تسميتهما بالفراوين لشهرتهما كخبرة القرس في وجهه اولان الام غرت فيهما بفرض وأخذت دونها بفرض لها الثلث فتأخذ مرة الربع ومرة السدس وأما بالفريضتين فلان الزوج فيهما كالغريم لا يأخذ أحد الا ما فضل عنه وأما بالعمر يتين فلان عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي استفتح الكلام فيهما * وقوله في زوجة وأبوين فللزوج والربع وللأم ثلث مابقي وما بقي للاب يعني هذا احدا الفريضتين وهي خارجة من أقل ما يجمع الربع والثالث وليس الاثنا عشر للزوج ور بها ثلاثة الباقي تسعة للام ثلثا وهي ربع الاصل وللأب ثلثا وهي نصف الاصل فالأم في هذه تسمى لها ثلث وأخذت الربع * وقوله وفي زوج وأبوين فللزوج النصف وللأم ثلث مابقي وما بقي للاب يعني هذه الفريضة الثانية وأصلها من ست أقل ما يجمع فيه نصف وثلث للزوج ثلاثة والام ثلث مابقي وهو واحد من الثلاثة الباقية ومن الستة الاصلية فالمسمى لها ثلث وانما تأخذ سدسا * وقوله ولها في غير ذلك الثلث الا ما نقصها العول يعني ان الموضعين المذكورين تأخذ فيهما أقل مما يسمى لها وما عدا ذلك فانها تأخذ الثلث على كماله ان لم يكن حجب او عول والعول الزيادة في المفروض بنقص المقادير لا تساع الفرائض وقصر المال فينتقص لكل واحد جزء يجمع منه ما يقابل به ذوالفرض الزائد من أهل ذوى الفروض واجازد مالك وأكثر أهل العلم * ومثاله في مسئلة زوج وشقيقة يستغرقان المال فيبقى نصيب الام فيعمل به وهو الثلث وأقل ما يجمع نصف وثلث ستة للزوج ثلاثة وللأخت ثلاثة ويزاد بالعول اثنان من ثلث الاصل فتصير من ثمانية فيكون للزوج ثلاثة اثنان وللأخت كذلك والام الربع وبالله التوفيق ﴿ تنبيه ﴾ أصل الفرائض النصف والنصف والنصف والنصف والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما وان شئت قلت الثمن ونصفه وضعف ضعفه والسدس وضعفه وضعف ضعفه وكل فريضة أقل من ستة فلا عول فيها والعول بحسب الفرض المضايق للفروض وهو أقلها فالزائد على نسبته والله أعلم * وقوله الا ان يكون للميت ولدا أو ولدا بن أو اثنان من الاخوة ما كانا فلها السدس حينئذ يعني ان الام تحجب عن الثلث الى السدس بالولد وولده والاخوة المتعدين فلها اذا حالات ثلاث حالة يكون لها فيها الثلث سالما وحالة يكون لها فيها ثلث مابقي وحالة يكون لها فيها السدس بالاصلة أو بالعرض وقد تقدم كل ذلك واعلم ان أصل الفرائض العلم بالحجب وهو نوعان حجب نقص وحجب التقاط وكل ذلك مفصل في محله ومن حجب النقص انتقل الام الى السدس بالولد والاخوين فصاعدا والزوج والزوجة بالولد

(قوله الا في فر يضتين في زوجة وأبوين فللزوج والربع وللأم ثلث مابقي وما بقي للاب وفي زوج وأبوين فللزوج النصف وللأم ثلث مابقي وما بقي للاب ولها في غير ذلك الثلث الا ما نقصها العول) ما ذكره مذهب الجمهور وخالف ابن عباس في ذلك فأعطى للام الثلث من رأس المال وأعطى الزوج أو الزوجة كذلك النصف او الربع وسبب الخلاف بينهم قوله تعالى وورثه ابواه فلأمه الثلث فابن عباس رأى الآية منطبقة على هذين اللفظين والجمهور حملوا الآية على ما اذا كان جميع ما خلف الميت الابوين لا غيرهما بدليل قوله تعالى فان كان له اخوة فلأمه السدس ورأوا ان ما اخذه الزوج والزوجة كمستحق على التركة وكان التركة مابقي بعد نصيب الزوجين قال ابن عبد السلام وهذا الاخير اشبه بمبرادهم ومذهب ابن سيرين الى قول الجمهور لان نصيب الام على مذهبهم ثلث مابقي وهو السدس وذلك معهود في نصيب الام مع ولدا واخوة وفي زوجة وأبوين الى قول ابن عباس لان الواجب لها على مذهب الجمهور ثلث مابقي وهو الربع وذلك غير معهود في فرضها (قوله الا ان يكون للميت ولدا أو ولدا بن أو اثنان من الاخوة ما كانا فلها السدس حينئذ) اعلم ان أصحاب السدس سبعة الاب والام والجد والجدوة وبنت الابن مع بنت الصلب والاخت

الا في فر يضتين
في زوجة وأبوين
فللزوج والربع والام
ثلث مابقي وما بقي
للأب وفي زوج
وأبوين فللزوج
النصف وللأم ثلث
مابقي وما بقي للاب
ولها في غير ذلك
الثلث الا ما نقصها
العول الا ان يكون
للميت ولد أو ولد
ابن أو اثنان من
الاخوة ما كانا فلها
السدس حينئذ

وسننبه على ذلك ان شاء الله في مواضعه ص (وميراث الاب من ولده اذا انفرد ورث المال ويفرض له مع الولد الذكرا أو ولد الابن السدس فان لم يكن ولد ولا ولد ابن فرض للاب السدس وأعطى من شركه من اهل السهام سهامهم ثم كان له ما بقى) ش الوارثون ثلاثة وارث بالفرض ووارث بالتعصيب ووارث بهما معا على التعاقب والجمع وذو الفروض كل من له سهم في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم او كان له ذلك باجماع ونحوه وليس في النساء عاصب الا الاخوات مع البنات فانهن يشهن العاصب وبنات الابن يكون معهن أو تحتهن عاصب فانه يعصب اخوانه ومن فوقه من عمامته والوارث بالفروض والتعصيب هو الاب وأبوه ويرث مع ذوى الفروض بالفرض واذا انفرد بالتعصيب واذا كان مع ذوى السهام التي لا تستغرق المال أخذ فرضه مع الفروض ثم أخذ ما بقى بالتعصيب مثاله أب وابنة وزوجا بنت النصف وهي اثنا عشر من أربعة وعشرين وللزوجة الثمن وهي ثلاثة من أربع وعشرين وللأب أربعة هي سدسها بالفرض الباقي خمسة يأخذها الاب بالتعصيب زيادة على فرضه ص (وميراث الولد الذكرا جميع المال اذا انفرد أو يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وأبوين أو جد أو جدة وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن) ش يعني ان الولد الذكرا عاصب يرث المال اذا انفرد وما فضل عن ذوى السهام فقط فلا يرث الا بالتعصيب مع انه لا يسقط بحال كالأب وفي زوجة وأبوين للزوجة ثلاثة من أربع وعشرين وللأبوين ثلثها وهي ثمانية بين الأم والاب بالسواء الباقي ثلاثة عشر فيأخذها الولد بالتعصيب ولو كان الهالك امرأة فللزوج الربع من اثني عشر وهي ثلاثة وللأبوين الثلث وهي أربعة ويبقى خمسة يأخذها الولد بالتعصيب وكون ابن الابن كالابن في عدم الابن لم يرد نصا وإنما ثبت اجماعا والله أعلم ص (وان كان ابن وابنة فلان كرمثل حظ الاثنيين وكذلك في كثرة البنات والبنين وقتلهم برثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

وميراث الاب من ولده اذا انفرد ورث المال كله ويفرض له مع الولد الذكرا أو ولد الابن السدس وان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فرض للاب السدس وأعطى من شركه من اهل السهام سهامهم ثم كان له ما بقى وميراث الولد الذكرا جميع المال ان كان وحده أو يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وأبوين أو جد أو جدة وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن فان كان ابن وابنة فلان كرمثل حظ الاثنيين وكذلك في كثرة البنات والبنين وقتلهم برثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

للأب مع الاخت الشقيقة والاخت الواحدة من قبل الأم (قوله وميراث الولد الذكرا جميع المال ان كان وحده أو يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وأبوين أو جد أو جدة) لا خلاف ان الابن اذا انفرد أنه يأخذ المال أجمع قال ابن عبد السلام وكنت وقعت في كتاب ابن ثابت المؤلف في الفرائض على خلاف في الابن هل هو عاصب أم لا ولا أدري مامعني ذلك الخلاف ولعله خلاف في التسمية قلت قال بعض شيوخنا ويرد بان معناه واضح وقد ذكرناه في كتاب الولاء من قولنا وقال اللخمي وميراث مولى المرأة لعصبتها وعقلها على قومها ان لم يكن لها ولد فان كان لها ولد فقال مالك ميراثهم لولدها وجريرتهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لا ميراث لولدها منه وهو قول عمر رضي الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البنوة عاصبة بنفسها قال الفاكهاني وانما حاز الولد الذكرا اذا انفرد المال أجمع لا أربعة من العصبية والخلاف اذا معنوى لا لفظي فتامله منصفنا قال الفاكهاني وانما حاز الولد الذكرا اذا انفرد المال أجمع لا أربعة أوجه الأول اجماع على ذلك الثاني أن الله تعالى لما نص على حيازة الاخ جميع المال اذا انفرد بقوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد كان الابن بذلك أولى بسقوط الاخ به الثالث ان الله تعالى جعل للابنة النصف اذا انفردت وهي في حال اجتماعها مع الذكرا تأخذ نصف ما يأخذ فليكن للابن اذا انفرد مثلا ما لها وذلك في جميع المال قياسا على خال الاجتماع الرابع ان الابن أقوى تعصبا من كل العصبات بدليل أن سائرهم معه على ضربين اما أن يسقطوا جملة كالأخوة واما أن يصيروا من اهل السهام كالأب (قوله وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن) قال الفاكهاني ليس هذا على عمومته وبيانه ان الابن لا يسقط بحال البتة وابن الابن يسقط في ثلاثة مسائل أحدها أبوان وابنتان وابن ابن وكذلك ان كان زوج أو زوجة فكان حقه أن يقول يريد غالبا كما قلناه في منهاج الرائي في علم الفرائض (قوله فان كان ابن وابنة فلان كرمثل حظ الاثنيين وكذلك في كثرة البنات والبنين وقتلهم برثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

وان كانت البنات اثنتين فصاعدا لم يكن لبنات الابن شيء الا ان يكون معهن أخ فيكون (٣٢١) ما بقي بينهما وبينه للذكر مثل حظ

الاثنتين وكذلك اذا
كان ذلك الذكراً تحتين
كان ذلك بينهما وبينهن
كذلك وكذلك لو
ورث بنات الابن
مع الابنة السدس
وتحتين بنات ابن
معهن أو تحتين ذكر
كان ذلك بينهما وبين
أخواته أو من فوقه
من عماته ولا يدخل
في ذلك من دخل
في الثلثين من بنات
الابن وميراث
الاخت الشقيقة
النصف والاثنتين
فصاعدا للثلثان فان
كانوا أخوة وأخوات
شقائق أو لأب
فاللهم للذكر
مثل حظ الاثنتين
قلوا أو كثروا
والأخوات مع البنات
كالعصبة لهن يرثن
ما فضل عنهن ولا
يرث لهن معهن ولا
ميراث للأخوة
والأخوات مع
الأب ولا مع الولد
الذكر أو مع ولد الولد
والأخوة للأب في
عدم الشقائق
كالشقائق ذكورهم
واناثهم فان كانت
أخت شقيقة وأخت

ص (وان كانت البنات اثنتين فصاعدا لم يكن لبنات الابن شيء الا أن يكون معهن أخ فيكون ما بقي بينهما وبينهن
لذلك مثل حظ الاثنتين وكذلك ان كان ذلك الذكراً تحتين كان ذلك بينهما وبينهن كذلك وكذلك لو ورث بنات
الابن مع الابنة السدس وتحتين بنات ابن معهن أو تحتين ذكر كان ذلك بينهما وبين أخواته ومن فوقه من عماته
لا يدخل في ذلك من دخل في الثلثين من بنات الابن) ش يعني ان بنات الابن يسقطن بالعصبيتين لاستيفاء
الفرض من له بالاصالة ثم ان لم يكن معهن ذكر في درجتهم أو تحتين فهي على الاسقاط والادخلت معه بحكم
التعصيب لما فضل من الثلثين فكانوا في ذلك لذلك كرمثل حظ الاثنتين ولو لم يكن في درجتهم ذكر ولكنه تحتين
كأبن أخيه كان هو العاصب فيعصبهن كما يعصب أبوه ان لو كان فيرثن معه على حكم ذلك ولو كانت بنات ابن لا ذكر
معهن والصلبية واحدة قد ورثوا معها السدس ومعهن أخ أو ابن أخ هو العاصب لم يصح له ان يصعد إلى أخواته
ومن فوقه من عماته فيرث معهن بالتعصيب كما تقدم الا ان يكون قد أدخلهن في السدس الذي هو تكملة الثلثين فلا شيء
لهن معه في التعصيب فلو كانت ابنة وابنة ابن مع أخواته كان لابنة الابن السدس تكملة الثلثين ثم يأتي ابن أخيه
مع أخواته فيرث ما بقي بالتعصيب معهن ولا شيء لها ولو كانت ابنتين دخلت بنت الابن مع من تحتها والله أعلم ص
(وميراث الاخت الشقيقة النصف وللثنتين فصاعدا للثلثان فان كانوا أخوة وأخوات شقائق أو لأب فاللهم
بينهم للذكر مثل حظ الاثنتين قلوا أو كثروا) ش ما ذكر في الأخوة والأخوات هو نص آية الكلاله وقد ذكر
تعالى فيها أربع فرائض هي قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها
ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا أخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الاثنتين الآية ص
(والأخوات مع البنات كالعصبة لهن يرثن ما فضل عنهن ولا يرث لهن معهن) ش قوله كالعصبة إشارة لان دخولهن
بل وجميع البنات في التعصيب بالفرض لا بالاصالة ومعنى لا يرثي أي لا يزد لهن معهن يعني اذا استوفيت الفروض
كزوج وأم وبنتين وأخت للزوج الرابع وللأم السدس وللبنتين الثلثان المسئلة من اثني عشر للزوج ثلاثة وللأم
اثنان وللبنتين ثمانية عالت بواحد فسقطت الأخت ولا يعال لها ولو كان زوج وبنتين كان له الربع ثلاثة وللبنتين ثمانية
يبقى واحد تأخذه الأخت أو الأخوات ولا يكمل فرضها لان لها حكم العاصب والله أعلم ص (ولا ميراث للأخوات
والأخوة مع الأب ولا مع الولد الذكر أو مع ولد الولد في عدم الشقائق كالشقائق ذكورهم واناثهم)
ش يعني وفي وجود الشقائق كعدم وما ذكره الشيخ في هذه الجملة نبيه على حجب الاسقاط ومراده على ان كل
من يدلي بشخص لا يرث مع وجوده الا الأخوة للام وقربى كل جهة تحجب ما بعدها والتعصيب على قدرهم في
النصرة فمن كان أولى به في حياته فهو أحق بماله بعد مماته وهم في الارث على قدرهم في النصرة عادة والله أعلم ص (وان
كانت أخت شقيقة أو أخت أو أخوات لأب فالنصف للشقيقة ولمن بقي من الأخوات للأب السدس ولو كانتا
شقيقتين لم يكن للأخوات الأب شيء الا ان يكون معهن ذكر فياخذون ما بقي لذلك كرمثل حظ الاثنتين) ش يعني

عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقيت السهام فلاولى عصبة ذكر (قوله وميراث الشقيقة النصف والاثنتين
فصاعدا للثلثان فان كانوا أخوة وأخوات شقائق أو لأب فاللهم بينهم للذكر مثل حظ الاثنتين قلوا أو كثروا)
الاصل في ذلك قوله تعالى يستفتونك الآية (قوله والأخوات مع البنات كالعصبة لهن يرثن ما فضل عنهن ولا يرثي
لهن معهن ولا ميراث للأخوات والأخوة مع الأب ولا مع الولد الذكر أو مع ولد الولد في عدم
الشقائق كالشقائق ذكورهم واناثهم فان كانت أخت شقيقة وأخت أو أخوات لأب فالنصف للشقيقة ولمن
بقي من الأخوات للأب السدس ولو كانتا شقيقتين لم يكن للأخوات للأب شيء الا ان يكون معهن ذكر فياخذون
ما بقي لذلك كرمثل حظ الاثنتين) فهذا تعقب على ابن الحاجب بقوله ولا يكون التعصيب الا في ذكر يدلي بنفسه أو

لأنهن كالبنيات في عدم البنات فرضا بفرض وحكما بحكم حسبما اقتضته النصوص والله أعلم واللواتي للاب مع الشقائق كبنات الابن مع الصبيات يأخذن تمام الفرض ان كانت واحدة ويسقطن بالاثنتين الا ان يكون معهن ذكر يعصبن كما تقدم ص (وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكروا لاني فيه سواء) ش قال الله تعالى وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة أو أخ أو اخت فلا كل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الآية قالوا والشركة تقتضي المساواة في النصيب كالحكم فوجب ان يكون الذكروا لاني في ذلك سواء قالوا واختص الاخوة للام بخمسة أشياء يرثون مع من يدلون به وهي الام ويحجبونها الى السدس اذا تعددوا ويرث ذكركم المنفرد كانوا هم ويتساوون فيما يرثون فيه ويعدلون بالاثني في ميراثهم والله أعلم ص (ويحجبهم عن الميراث الولد وبنوه والاب والجد) ش يعني أن الاخوة للام لا يحجبهم عن الميراث الا عمود النسب الاب وان علا والابن وان سفل لان ارثهم مقيد بالكلالة وهي التي لا والد فيها ولا مولود والله أعلم ص (والاخ يرث المال اذا انفرد ان كان شقيقا أو لابا والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان أخ واخت أو أكثر شقائق أولاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الاخ ذوسهم بدى باهل السهام وكان له ما بقي وكذلك يكون ما بقي للاخوة والاختوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شيء لهم) ش يعني ان الاخ الشقيق وارث بالتعصيب وكذا الذي للاب في عدمه فياخذ المال كله اذا انفرد ولا يرث معه الذي للاب شيئا مع الشقيق ولو تعدد الاخوة الوارثون وهم ذكور كلهم كانوا على السواء ولو اختلفوا بالذكورة والانوثة فللذكر مثل حظ الانثيين وان كان ذوفرض معه أو مع الجماعة لم يكن له ولا لهم الا ما فضل عن الفرض كزوج وأخ له النصف بالفرض ويبقى النصف للتعصيب وكذلك الام والزوجة وغيرهما من ذوى الفروض بالاصالة وبالعرض والله أعلم وان استغرقت الفروض المال كزوج وأم وأخ لام وأخ لاب سقط من لا فرض له فالمسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللأم اثنان وللأخ للام السدس ويبقى الاخ للاب لاشيء له ولو كان شقيقا دخل بقرى الام كما قال ص (الا ان يكون في أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقي أخ شقيق واخوة ذكور

وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكروا لاني فيه سواء ويحجبهم عن الميراث الولد وبنوه والاب والجد للاب والاخ يرث المال اذا انفرد كان شقيقا أو لابا والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان أخ واخت أو أكثر شقائق أولاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الاخ ذوسهم بدى باهل السهام وكان له ما بقي وكذلك يكون ما بقي للاخوة والاختوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شيء لهم الا أن يكون في أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقي أخ شقيق أو اخوة ذكور

بذكروا جاب ابن عبد السلام بانه انما يلزم هذا ان عطف قوله أو بذكروا على نفسه وهو محتمل أن يكون معطوفا على ذكروا وهو الذي يكون بسبب ذكروا كانه يقول لا يكون الا في ذكروا موصوف بكذا أو بسبب ذكروا هذا الذي يكون بسبب ذكروا قد يكون في ذكروا كالاخ وقد يكون أنثى كالاخت مع البنت قلت قال بعض شيوخنا فيما ذكره بعد لانه قاصد للاختصار كلام ابن شاس وهو لا يقبل هذا الاحتمال لان لفظه ويرث بالتعصيب كل ذكروا بدى بنفسه أو بذكروا يلزم على قوله في الاحتمال الذي ذكره أن تكون الباء في بنفسه للتعدية وفي بذكروا للسببية ويلزم عليه أن تكون بنت الاخ عاصبة للبنت عملا بالسببية لقولهم حجة الاشقاء على الاخوة للام في الحمارية بمشاركتهم اياهم في سبب ارثهم (قوله وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكروا لاني فيه سواء) الاصل في ذلك قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة أو أخ أو اخت فلا كل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الآية من قبل الام خاصة وعلى ان الشركة بينهم في ذلك سواء لاني كاذكروا لقوله شركاء (قوله ويحجبهم عن الميراث الولد وبنوه والاب والجد للاب والاخ يرث المال اذا انفرد ان كان شقيقا أو لابا والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان أخ واخت أو أكثر شقائق أولاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين) يعني عمودى النسب سفلى وعلوى (قوله وان كان مع الاخ ذوسهم بدى باهل السهام وكان له ما بقي وكذلك يكون ما بقي للاخوة والاختوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شيء فلا شيء لهم) قيل هذا لا يختص بالاخ بل كل عاصب كذلك حكمه (قوله الا أن يكون في أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقي أخ شقيق أو اخوة ذكور

أوذ كور وانات شقائق معهم فيشاركون كلهم -م الاخوة للام في ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهي الفر يضة التي تسمى المشتركة) ش يعني ما ذكره من أول الاستثناء الى هنا هي المسماة بالمشاركة وتسمى أيضا الحمارية وهي في امرأة تركت زوجها وأما واختا لآب واخوة شقائق واخوة لام وأصلها من ست للزوج ثلاثة هي النصف واللام واحد هو السدس وللأخوة للام الثلث بانين بقيمة المال فقال على كرم الله وجهه الاشقاء عصبية وقد نقد المال فلا شيء لهم وقضى به عمر رضي الله تعالى عنه فاسقط الاشقاء فلما ولي الورثة التفت اليه بعض الشقاق فقال يا أمير المؤمنين هب ان أبانا كان حمارا ألسنا بنى أم واحدة فهل زادنا الآب الاقر بافقال صدق فأشرك بينهم في الثلث فقال رجل انك لم تشرك بينهم في عام كذا فقال تلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا الآن ولا أحرمهم اذا ازدادوا قر بافسميت الحمارية لذلك ص (ولو كان من بقى اختا أو أخوات لا بوين أو لآب اعيل لهن ولو كان من قبل الام أخ واحد أو أخت لم تكن مشتركة وكان مابقي للأخوة ان كانوا ذكورا أو ذكورا وانا وانا وانا كن انا لا بوين أو لآب اعيل لهن والاخ الآب كالشقيق في عدم الشقيق الا في المشتركة) ش اما ان دخول الاخوة للآب لا تكون به مشتركة فقد عله الشيخ بانتفائهم من ولادة الام التي هي علة دخول الشقائق معهم ولا خلاف في ذلك وانهم لا يرتبون الا بالتعصيب فاذا لم يكن له وجه سقطوا وأما كون الاخوات يعال لهن دون الاخوة للآب فلان الاخوات أهل فروض والفرض لا يسقط ولا يحجب فوجب ابصال الفرض بما أمكن فلو كان زوج وأم وأخت لام وأخوات شقائق أو لآب لكان للزوج النصف واللام السدس تكملة الثلثين وللأخوة للام الثلث تنمة المال فيعال للاخت بالنصف والمسئلة من ستة فتنتهي الى تسعة للزوج ثلاثة نصف الاصل وللأم واحد وللأخوة للام اثنان والثلاثة الزائدة تأخذها الاخت ولو كانتا أختان أعيل لهما بالثلثين وهي أربعة فتنتهي الى عشرة والله أعلم واما ان انفرد بالفرض الاخ الذي للام فانه لا يدخل في السدس لضيقه والاخ لآب وحكمهما التعصيب فياخذان مابقي وبالله التوفيق والانات في ذلك على فرضهن فذلك يعال لهن عند ضيق الفرض عنهن واما كون الذي للآب في عدم

او ذكور وانات
شقائق معهم
فيشاركون كلهم
الاخوة للام في
ثلثهم فيكون بينهم
بالسواء وهي
الفر يضة التي تسمى
المشاركة ولو كان
من بقى اخوة لآب
لم يشاركوا الاخوة
للأم لخروجهم عن
ولادة الأم وان
كان من بقى اختا
أو أخوات لا بوين
أو لآب اعيل لهن
وان كان من قبل
الأم أخ واحد أو
أخت لم تكن مشتركة
وكان مابقي للأخوة
ان كانوا ذكورا
أو ذكورا وانا وانا
وان كن انا لا بوين
أو لآب اعيل لهن
والاخ للآب
كالشقيق في عدم
الشقيق الا في المشتركة

أوذ كور وانات شقائق معهم فيشاركون كلهم -م الاخوة للام في ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهي الفر يضة التي تسمى المشتركة ولو كان من بقى اخوة لآب لم يشاركوا الاخوة للام لخروجهم عن ولادة الام وان كان من بقى أختا أو أخوات لا بوين أو لآب اعيل لهن وان كان من قبل الام أخ واحد أو أخت لم تكن مشتركة وكان مابقي للأخوة ان كانوا ذكورا وانا وانا وانا كن انا لا بوين أو لآب اعيل لهن والاخ للآب كالشقيق في عدم الشقيق الا في المشتركة) صورتها امرأة ماتت وترك زوجا وأما أجددة وأخوين لام فصا عدا وأختا شقيقة وأخا شقيقا وحده أو مع غيره يشتركون في الثلث الذكر والانثى سواء وهذا قول مالك والشافعي وغيرهما وقيل ان الاشقاء لا يشاركون الاخوة للام قاله أبو حنيفة وغيره واختلف رأي الصحابة رضوان الله عليهم -م حتى ان كل من تكلم فيها اختلف قوله بهذين القولين ومال بعض من ألف في الفرائض عن مذهب مالك الى مذهب أبي حنيفة وهو ابو عمر بن عبد البر رضي الله عنه وتسمى هذه المسئلة بالحمارية لانها رفعت الى عمر رضي الله عنه فاراد ان يحكم فيها بالسقاط الاخوة الاشقاء فقال واحد منهم هب أبانا حمارا أليست أمنا واحدة فحكم بالثلث لجميعهم بالسواء قال ابن خروف فان كان مع ذلك جد فلا نص فيها ومذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه ان للزوج النصف واللام أو الجدة السدس أو للجد السدس وللأخوة الاشقاء كذلك واختلف أصحاب مالك فيهم من قال بما تقدم عن زيد ومنهم من جعل الثلث كله للجد وأما الفر يضة المسماة بالمالكية وهي زوج وأم وجد وأخ لآب واخ لام فقيل للاخ السدس قاله ابن خروف وهو اختيار ابن يونس وظاهر نقل ابن شعبة في زاهيه عن ابن وهب وذكره ابن العربي عن مالك في غاية الوصية من احكامه وقال بعض شيوخنا لا أعرفه لغيره ولم يذكره في قبسه ولا عارضته وقيل يسقط الاخ واثالث اجمع للجد نقله الباجي عن مالك وقال ابن

ولا ابن أخ لام ولا جد لام ولا أم أب الام) ش يعني ان شروط الارث الاسلام والحرية وثبوت الفرض وتحقق التعصيب أو ما في حكمه * فالحرية والاسلام مفقودان من العبد والكافر والمعنى الآخر مفقود من ذكر من ابن الاخ الام فابعده لانهم ذوو الارحام لا العصبية ولا فيهم معنى من التعصيب ص (ولا ترث ام اب الاب مع ولدها ابى الميت ولا يرث اخوة لام مع الجد الاب ولا مع الولد أو ولد الزنا كان الولد أو ابنتي ولا ميراث للاخوة مع الاب ما كانوا ولا يرث عم مع الجد ولا ابن الاخ مع الجد) ش هذا كله من باب حجب الاسقاط وقد مر ان كل من يدلى بشخص لا يرث مع وجوده الا اخوة الام وحجب الاخوة للام بالجد لانه من عمودى النسب النافى للكلالة وهم لا يرثون الا فيها وكذا الولد وولد الولد لان الكلالة ما فقد فيه عمودا النسب واحدهما موجود فمأذكر فلا مدخل لهم في الارث والاخوة يدلون بالاب فلا يرثون معه والعم يدلى بالجد فلا يرث معه وابن الاخ كذلك وام الام لاب تدلى بالاب فلا ترث مع وجوده والله اعلم ص (ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ولا يرث قاتل الخطأ من الدية ويرث من المال) ش موانع الارث رق وكفر وقتل عمد مطلقا * وقتل الخطأ من الدية فقط فكان حق الشيخ ان يجمع كلها في محل واحد بلا فاصل فلا ادزى ما عذره عند ذلك نعم وكره الكلام في القتل هنا بعد ذكره في باب الدماء والحدود لانها تصالح لكل باب منهما كما ذكر اللباس في اول باب جامع الصلاة وقد قدمها في باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزى من اللباس في الصلاة فتمامل ذلك

وروى ابن نافع كالمترد وعليه الاكثر ون قال ابن عبد السلام وهو الاظهر لان مقتضى حقيقة لقتله انما هو كفره فيدخل تحت حكم المترد والله اعلم (قوله ولا ابن الاخ للام ولا جد لام ولا أم ابى الام) قال الفقيه كنهى حقه ان يكون مع ما تقدم وهو ساقط من بعض النسخ (قوله ولا ترث ام ابى الاب مع ولدها ابى الميت) هو قولنا وقول اكثر العلماء وحكى عن ابن مسعود وغيره انها ترث مع الاب السادس (قوله ولا يرث اخوة الام مع الجد للاب ولا مع الولد وولد الزنا كان الولد أو ابنتي ولا ميراث للاخوة مع الاب ما كانوا ولا يرث مع الجد ولا ابن الاخ مع الجد) هـ ذامنه رحمه الله تكرار ادسببق له ذلك ولعله انما كرره لزيادة قوله ذكره كان أو ابنتي والله اعلم (قوله ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ولا يرث قاتل الخطأ من الدية ويرث من المال) قيل الاجماع ان قاتل العمد لا يرث من مال ولا دية وانما اختلف العلماء هل يحجب ومذهبنا انه لا يحجب وقوله ابن عبد السلام وفي هذا الاجماع نظر لان ابن المسيب وسعيد بن جبيرة ونفر من البصريين ذهبوا الى انه يرث مطلقا اعني العمد والخطا وذهب الشافعي الى عكسه نقل ذلك الفقيه كنهى رحمه الله واراد الشيخ بالعمد العدوان واما ان كان القتل عمدا غير عدوان كما اذا قتل القاضي ولده قصاصا فهذا يرث بلا خلاف في المذهب وفي مذهب الشافعي ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثاني المنع لعموم الحديث الثالث ان ثبت قتله باقراره فانه يرث اذ لا تنهيه بخلاف البيعة فربما تطرق تهمة الى القاضي فيه قال الفقيه كنهى وهل يرث المتول من قاتله يعني اذا جرح موروثه ثم مات قبل الجرح لم يقف فيه على نقل لا صحابنا وفي روضة النواوى انه يرث قلت قد قدمناه في التكم على منقوذ المقاتل وأن ابن يونس صوب قول المدونة ان منقوذ المقاتل لا يعمل فيه الذكاة قائل لا لانه ميتة ألا ترى ان الانسان لو اصاب يذبح لورث وان لم تزهق نفسه وان مات له ابن حينئذ لم يرث منه لان الابن قد ورث منه وذكر اللخمي هذا عن ابن القاسم اذا ذبح الاب قال وان اتفقت مقاتله ولم يذبح ورث هو ابنه ومثله حكى التوئسي عن ابن القاسم ايضا ومن موانع الارث اللعان والارث ثابت بين الابن وبين امه والتوأمين شقيقان واستشكك بعضهم لا نقطاع النسب واذا جدد بينهما ولا عم ولا اشتراف بينهما من جهة الاب شرعا واما توأما الزنى فانهما اخوة لام وشذابن نافع في قوله شقيقان حكاه ابن رشد وفي توأمي المغتصبة خلاف فقيل بالاول وبه العمل وقيل بالثاني قاله المغيرة وابن دينار وضعفه وكذلك اختلف في

ولا ابن أخ لام ولا
جد لام ولا أم أبى
الام ولا ترث ام ابى
الاب مع ولدها ابى
الميت ولا ترث
اخوة لام مع الجد
للاب ولا مع الولد
وولد الولد ذكره
كان الولد أو ابنتي ولا
ميراث للاخوة مع
الاب ما كانوا ولا
يرث عم مع الجد
ولا ابن اخ مع الجد
ولا يرث قاتل العمد
من مال ولا دية ولا
يرث قاتل الخطأ من
الدية ويرث من
المال

ص (وكل من لا يرث بحال فلا يحجب وارثا) ش يعني كذوى الارحام ومن منعه كفر او رُق أو قتل عمدا ونحوه
 بنحو - آلاف من يرث بوجه ما فانه يحجب في الوجه الذي يرث فيه وقد يحجب ولا يرث كالاخوة للاب مع الاشقاء
 فانهم يحجبون الجد عما فوق الثلث ولا يأخذون من ذلك شيئا وكذا الاخوة للام مع وجود الاب يحجبون الام
 عن الثلث ولا يرثون معها شيئا في هذه الصورة والله أعلم ص (والمطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها ان مات من
 مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك ان كان الطلاق واحدة وقد مات في مرضه ذلك بعد العدة وان طلق الصحيح
 امرأته مطلقة واحدة فانها يتوارثان ما كانت في العدة فاذا انقضت فلا ميراث بينهما بعد ها ومن تزوج امرأته في
 مرضه لم ترثه ولا يرثها) ش لما كان المريض منه - ما باخراج وارث بطلاقه وبادخال وارث بنكاحه لم يمنع
 طلاقه من الميراث عن الجهة التي انهم باخراجها وكان هو ممنوعا عنها فترثه ولو تداواها الزوجان ان مات من مرضه
 ذلك لا من غيره ولم يكن نكاحا أيضا مثبتا للتوارث من أجل ذلك فينتفي جملة وتفصيلا وحكم العدة في ذلك حكم
 العصمة لانها تابعة لها وقد استوفى الكلام على هذه المسئلة في باب النكاح وكررت هنا ليعلم انها من البابين والله أعلم
 ص (وترث الجدة للام السدس وكذلك التي للاب فان اجتمعا فالسدس بينهما الا أن تكون التي للام أقرب

توأمي المسيية والمستأمنة على قولين (قوله وكل من لا يرث بحال فلا يحجب وارثا) احتراز بقوله بحال من الاخوة للام
 فانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس وان لم يرثوا لوجود الجدة مثلاً وكذلك لو كان ابوان واخوة وكذلك الاخوة
 للاب في مسائل المعادة كاخ شقيق واخ لاب وجد فان الشقيق يعد على الجد الاخ للاب فيقسمون المال اثلاثاً ثم
 يرجع الشقيق على الاخ للاب فيأخذ ما بيده فقد حجب الاخ للاب الجد من النصف الى الثلث ولم يرث شيئا
 (قوله والمطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها ان مات من مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك ان كان الطلاق واحدة وقد
 مات في مرضه ذلك بعد العدة) الاصل في ارث من طلقها زوجها وهو مريض قضاء عثمان في امرأة عبد الرحمن بن
 عوف رضى الله عنهما واختلف اذا عقد اليمين في الصحة ووقع الحنث في المرض كما اذا حلف لزوجته لا دخلت الدار
 فدخلت فقبل انها ترثه قاله في الايمان بالطلاق والتخير والتعليك من المدونة ومثله في العتق الاول منها ايضا وهو
 المشهور وروى زياد بن جعفر عن مالك انها لا ترث حكاها الباجي قال ابن عبد السلام وما رواه زياد هو صحيح عندي
 لانقاء التهمة فيه من كل الوجوه ألا ترى أن اليمين صدرت من الزوج في الصحة والحنث وقع منها قلت ورده
 شيخنا ابو مهيدي عيسى حفظه الله بان عدم الارث انما هو للظنة فلا يضر تخلفها في بعض الصور بدليل ان
 عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه لا يتوهم متوهم عليه انه أراد اخراج الزوجة من الميراث ومع هذا فقد حكم عثمان بارثها
 اعتبار التهمة الا كثر قال ابو الحسن فعلى هذا القول لا ترثه اذا خالها في مرضه لانه ابين في البراءة من التهمة لانه
 باختيارها وجعل ابن شاس وابن الحاجب التلاعن في المرض من ذلك وأبعده بعض شيوخنا لانها نية غير مختارة
 لخوف حدها يومئذ ولما نه الا ان يرد باقيه خلافاً ايضاً نصاً واختلف اذا طلق ذمية أو أمة فاسلمت وعتقت بعد العدة
 وقبل موته فقبل انها ترثه قاله ابن المرازقيل لا ترثه قاله ابن الماجشون (قوله وان طلق الصحيح امرأته مطلقة واحدة
 فانها يتوارثان ما كانت في العدة فان انقضت فلا ميراث بينهما بعد ها ومن تزوج امرأته في مرضه لم ترثه ولا يرثها)
 يعني وتكون المطلقة غير فداء ولا خلاف ان التوارث بينهما وكذلك بقية أحكام الزوجية ثابتة بينهما من لزوم
 الطلاق والظهار والنفقة الى غير ذلك وبهذا وجه ابن بشير قول ابن الماجشون فان المطلقة طلاقاً رجعياً يجوز وطؤها
 في العدة ورده به عن شيوخنا بدليل ان الحائض والمعتكفة لا توطأ مع ان أحكام الزوجية ثابتة بينهما والمشهور ان
 المطلقة طلاقاً رجعياً لا توطأ (قوله وترث الجدة للام السدس وكذلك التي للاب فان اجتمعا فالسدس بينهما الا ان
 تكون التي للام أقرب

وكل من
 لا يرث بحال فلا
 يحجب وارثا والمطلقة
 ثلاثا في المرض
 ترث زوجها ان مات
 من مرضه ذلك
 ولا يرثها وكذلك
 ان كان الطلاق
 واحدة وقد مات
 من مرضه ذلك بعد
 العدة وان طلق
 الصحيح امرأته
 مطلقة واحدة فانها
 يتوارثان ما كانت
 في العدة فان انقضت
 فلا ميراث بينهما
 بعدها ومن تزوج
 امرأة في مرضه
 لم ترثه ولا يرثها
 وترث الجدة للام
 السدس وكذلك
 التي للاب فان
 اجتمعا فالسدس
 بينهما الا أن تكون
 التي للام أقرب

بدرجة فتكون أولى به لأنها التي فيها النص وان كانت التي للاب أقرب بهما فالسدس بينهما نصفين (ش في الموطأ ان الجدة للام جاءت الى أبي بكر رضي الله عنه تسأله الميراث فقال لا أرى لك في كتاب الله شيئاً ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا كن حتى أسئل الناس فسأل الناس فشهدوا بشيعة انه حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فقال أبو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة الا انصاري فاني ثم قال مثل مقالة المغيرة فانقذه لها أبو بكر رضي الله عنه ثم جاءت الاخرى يعني التي للام الى عمر رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال لها ما أرى لك في كتاب الله شيئاً وما كان القضاء الذي قضى به الا لغيرك وما أنا بزاز في الفرائض شيئاً قال في الموطأ فقال رجل من الانصار يا أمير المؤمنين ان تسقط التي لو تركت الارض وما عليها لكان ابن ابنها وارثها وتترك التي لو تركت الارض وما عليها لم يرثها ابن ابنها فقال عمر رضي الله تعالى عنه هو السدس فان اجتمعتم ما هو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها وقوله هو السدس الى آخره ثابت في الموطأ والى هذه الحكاية أشار بقوله لأنها التي فيها النص يعني نص الحديث المتقدم والاخرى بالحمل عليها والله أعلم وأقرب بدرجة يعني بحيث تكون هذه أم الام مباشرة وتكون أم أب الاب فان أم الام تسقطها لأنها تدلى بهما من جهة ان أخذ الحكم منها فلا يرث مع وجودها وان كانت التي للاب أقرب لم يصح الحجب به والله أعلم ص (ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وأم الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنين من قبل الاب أم أم الاب وأم أب الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين) ش اما انه لا يرث أكثر من جدتين فهو مذهب مالك وقال الشافعي كل جدة أدلت بوارث فهي وارثة والله أعلم ص (وميراث الجد اذا انفرد فله المال كله وله مع الولد الذكرو مع ولد السدس فان شرکه أحد من أهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقتض له بالسدس فان بقي شيء من المال كان له فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير في ثلاثة أوجه ياخذ أي ذلك افضل له اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

بدرجة فتكون أولى به لأنها التي فيها النص وان كانت التي للاب أقرب بهما فالسدس بينهما نصفين (ش في الموطأ ان الجدة للام جاءت الى أبي بكر رضي الله عنه تسأله الميراث فقال لا أرى لك في كتاب الله شيئاً ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا كن حتى أسئل الناس فسأل الناس فشهدوا بشيعة انه حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فقال أبو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة الا انصاري فاني ثم قال مثل مقالة المغيرة فانقذه لها أبو بكر رضي الله عنه ثم جاءت الاخرى يعني التي للام الى عمر رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال لها ما أرى لك في كتاب الله شيئاً وما كان القضاء الذي قضى به الا لغيرك وما أنا بزاز في الفرائض شيئاً قال في الموطأ فقال رجل من الانصار يا أمير المؤمنين ان تسقط التي لو تركت الارض وما عليها لكان ابن ابنها وارثها وتترك التي لو تركت الارض وما عليها لم يرثها ابن ابنها فقال عمر رضي الله تعالى عنه هو السدس فان اجتمعتم ما هو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها وقوله هو السدس الى آخره ثابت في الموطأ والى هذه الحكاية أشار بقوله لأنها التي فيها النص يعني نص الحديث المتقدم والاخرى بالحمل عليها والله أعلم وأقرب بدرجة يعني بحيث تكون هذه أم الام مباشرة وتكون أم أب الاب فان أم الام تسقطها لأنها تدلى بهما من جهة ان أخذ الحكم منها فلا يرث مع وجودها وان كانت التي للاب أقرب لم يصح الحجب به والله أعلم ص (ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وأم الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنين من قبل الاب أم أم الاب وأم أب الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين) ش اما انه لا يرث أكثر من جدتين فهو مذهب مالك وقال الشافعي كل جدة أدلت بوارث فهي وارثة والله أعلم ص (وميراث الجد اذا انفرد فله المال كله وله مع الولد الذكرو مع ولد السدس فان شرکه أحد من أهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقتض له بالسدس فان بقي شيء من المال كان له فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير في ثلاثة أوجه ياخذ أي ذلك افضل له اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

بدرجة فتكون أولى به لأنها التي فيها النص وان كانت التي للاب أقرب بهما فالسدس بينهما نصفين ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وأم الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنين من قبل الاب أم أم الاب وأم أب الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين (ما ذكره هو مذهبنا وروى عن ابن عباس ان الجدة في عدم الام كالم يكون لها الثلث حيث يكون للام والاصل في ميراث الجدة هو ان الجدة للام جاءت الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله شيء ولا علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فأرجعني حتى أسئل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فقال أبو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة فانقذه لها أبو بكر ثم جاءت الاخرى الى عمر رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال مالك في كتاب الله شيء وما كان القضاء الذي قضى به أبو بكر الا لغيرك وما أنا بزاز في الفرائض ولكن هو ذلك السدس فان اجتمعتم فالسدس بينكما وأيتكما خلت به فهو لها قال بعض الشيوخ وهذا الحديث وان كان غير متصل بالسند الا انه مشهور (قوله وميراث الجد اذا انفرد ورث المال وله مع الولد الذكرو مع ولد السدس فان شرکه أحد من أهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقتض له بالسدس فان بقي شيء من المال كان له) قال القائل كذا في العلم ان الجد ليس له ذكر صريح في القرآن ولم أعلم فيه حديثاً في الصحيح ولا في الحسن المتواتر وانما ورت باجماع الصحابة عليه فمن بعدهم وقد قال الفرغصيون الذين يرثون بالاجماع ثلاثة أصناف الجد وبنو البنين والاعمام وبنوهم (قوله فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير في ثلاثة أوجه ياخذ أي ذلك افضل له اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

ما بقي فاما ان لم يكن معه غير الاخوة والاخوات فهو يقاسم أخا وأخوين أو عدلهما أربع أخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا ان تكون المقاسمة أفضل له والاخوة الاب معه كالشقائق في عدم الشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق الذين للاب فمنعوا بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منه بذلك الا ان يكون مع الجد أخت شقيقة ولها أخ وأخت لاب فتأخذ نصفهما ما حصل ويسلم ما بقي اليهم) ش الجد لا ميراث له في الكتاب ولا في السنة وانما هو بالاجماع قال الفرضيون والذين برنون بالاجماع ثلاثة الجد ونو البنين والعم وبنوه قالوا ولا يجد سبع حالات وقد ذكر الشيخ كلفاؤها أن ينفر دفيخ المال كله بالتعصيب الثانية أن يكون معه ابن أو ولد ابن فيفرض له السدس الثالثة أن يكون معه من أهل السهام من ليس باخ ذكروا أن في لفظ السدس وياخذ ما فضل من المال بعد الفروض وان كان أكثر من السدس الرابعة أن يكون مع أهل السهام اخوة فيخير في ثلث الباقي والسدس من رأس المال أو مقاسمة الاخوة كاحدهم لان الذي يدلي به هو الذي يدلون به وهو الاب فهو يقول انا أبواييه وهم يقولون نحن بنوا بنه الخامسة ان لا يكون معه الا الاخوة والاخوات فلا ينقص من أعلا فرضه وهو الثلث ولا يزداد عليه ما يمكن فيكون له مع الأخوين الثلث ومع الاربع من الأخوات كذلك وان لم يكن غيراخ فالمقاسمة خير له وكذا أخت واختين السادسة ان يكون مع الاخوة الاشقاء اخوة لاب فيعادوا به بهم لثلاثي تعدى فرضه وينقص من أعلاه الى ادناه ثم ياخذوا هم نصيب اخوانهم مثاله اخ شقيق وأخت لاب وجد يفرض لكل واحد ثلث ثم ياخذ الشقيق نصيبه ونصيب اخيه لانيه لانه محجوب به والجد قد استوفى غاية فرضه السابعة ان تكون معه أخت شقيقة ولها اخ وأخت لاب فتأخذ الاخت نصفها لانها من ذوات الفروض ويبقى الباقي بينه وبين الذين للاب لانه كاحدهم والله اعلم هذا تقرير من كلامه وقد كان السلف يرون من مسئلة الجد ويفرون من الكلام فيها حتى قال عمر رضي الله عنه من خاض في مسئلة الجد فقد تقحم النار فكن على بصيرة من كلام العلماء ص (ولا يربى للاخوات مع الجد الا في الفراء وحدها وسند كرها بعد هذا ان شاء الله) ش معنى فلا يربى لا يعال الا في الفراء ولها السمان احدهما ما ذكرناه وهو الفراء قليل لشهرتها وقيل لانها غرت الجد على الاخت وتسمى أيضا الا كدرية قليل لانها كدرت على زيد بن ثابت مذهب في ميراث الاخت مع الجور اذ يمنع ميراثها معه وقيل لان أول من ورث بها امرأة من بني الا كدرو قليل لان عبد الملك بن مروان ألقاها على رجل من بني الا كدرو كان عارفا بالفرائض فاختطأ فيها وذكروا كرها بعد قوله ولا يعال للاخت مع الجد الا في الفراء ونذكرها ان شاء الله ص (ويرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا أو امرأة فان كان معه ذوسهم كان للمولى ما بقي بعد أهل السهام

ما بقي فاما ان لم يكن معه غير الاخوة فهو يقاسم أخا وأخوين أو عدلهما أربع أخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا ان تكون المقاسمة أفضل له والاخوة الاب معه في عدم الشقائق كالشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق بالذين للاب فمنعوا بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منهم بذلك الا ان يكون مع الجد أخت شقيقة ولها اخ وأخت لاب او اخ وأخت للاب فتأخذ نصفهما ما حصل وتسلم ما بقي اليهم ولا يربى للاخوات مع الجد الا في الفراء وحدها وسند كرها بعد هذا) اختلف العلماء في الجد هل يحجب الاخوة ام لا فقليل لا يحجبهم قاله مالك وهو قول عمرو وعلي وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم وروى عن ابي بكر وابن عباس وابن الزبير وابي موسى ان الجد يحجب الاخوة كالأب وبه قال ابو حنيفة وغيره وقد جمع عمر رضي الله عنه على هذه المسئلة الصحابة في بيته ليعتقها في هذه القضية فانكسرت جائزة من البيت فتفرقوا وقيل للشعبي اسمع مسئلة من الفرائض فقال هاتها ان لم يكن فيها جد قال ابن عبد السلام والنفس اركن الى المذهب الثاني وبيان ذلك في علم الخلاف (قوله ويرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا أو امرأة فان كان معه أهل سهم كان للمولى ما بقي بعد أهل السهام

ما بقي فان لم يكن معه غير الاخوة فهو يقاسم أخا وأخوين أو عدلهما أربع أخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا ان تكون المقاسمة أفضل له والاخوة الاب معه في عدم الشقائق كالشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق بالذين للاب فمنعوا بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منهم بذلك الا ان يكون مع الجد أخت شقيقة ولها اخ وأخت لاب او اخ وأخت للاب فتأخذ نصفهما ما حصل وتسلم ما بقي اليهم ولا يربى للاخوات مع الجد الا في الفراء وحدها وسند كرها بعد هذا ويرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا أو امرأة فان كان معه أهل سهم كان للمولى ما بقي بعد أهل السهام

ولا يرث المولى مع العصبية وهو أحق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم في كتاب الله) ش المولى الاعلى هو الماتق بكسر التاء والاسفل بالفتح ولا حظ للمفتوح من الميراث كالمكسور مع وجود وارث أو عاصبا ما كان فهو إذا آخر وارث وليس بعده الا بيت المال الذى هو مرجع بعض الوارثين وذوى الارحام الذين لا سهم لهم في كتاب الله ثلاثة عشر ست رجال وسبع نسوة أما الرجال فابن البنت وابن الاخت وابن الاخ للام والعم للام والخال والجد للام وأما النساء فبنت البنت وبنت الاخت وبنت الاخ للام والعمة للام والخالدة أم أب الأم فهو لاء لا يرثون باتفاق مالك والشافعى الأم الجد فان الشافعى يورثها في قوله الصحيح اذ كل جدة أدات بوارث ورثت والله أعلم ص (ولا يرث النساء من الولاء الا ما أعتقن أو جره من أعتقن اليهن بولادة أو عتق) ش شرط الارث بالولاء التعصيب ولا نصيب للنساء فيه الا مباشرة فانها ترث به وكذا ما جره اليها ولادة كان تعتق حاملا فتحملة من ذلك فيكون ولاء ما ولدت كولا لها لان كل ذات رحم فولدها بمنزلة أو ما جره اليها ولاؤها كان تعتق معتقها ثم تنقرص مادة العليا فانه ينتقل اليها مادامت مطلقا لان حكمه حكم ما باشرت عتقه وقدم حكم ذلك في آخر باب الوصايا فانظره واعلم ان ارث النساء كله بالفرائض الا أربع فانه لم يدخلن معننى التعصيب البنت مع الابن والاخت مع الاخ في درجاتها والاخت مع الجد والاخت مع البنت فهن في ذلك كالعصبية لأنهن عصبية فلا يرثون من الولاء شيئا وان حكم تعصبيهن والله أعلم ص (واذا اجتمع من له سهم في كتاب الله فكل ذلك أكثر من المال ادخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفرصة على مبلغ سهامهم) ش ادخل الضرر على الجميع لحق الواحد عند ضيق المال عن الفروض وهو العول وقد أثبتته مالك فينقص من كل نصيب على نسبة ما يجتمع من مجموع نصيب البقية بعد الفروض والله أعلم ص (ولا يعال للاخت مع الجد الا في الغراء وحدها وهي امرأة تركت زوجها

ولا يرث المولى مع العصبية وهو أحق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم في كتاب الله) روى أبو يعلى الموصلى ثم ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كل حممة الذئب لا يباع ولا يوهب وحكمه كمصوبة النسب الا ان ابن الاخ يحجب الجد وابن العم أبا الجد (قوله ولا يرث من ذوى الارحام الا من له سهم في كتاب الله) ما ذكره مذهب الجمهور واحتج به من ذهب الى تورثهم بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله قالوا والآية على عمومها وبقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون قالوا وذوو الارحام من الاقربين ويندرجون تحت النص وغاية ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في الآية فقد ثبت استحقاقهم للنصيب وأما القدر فيستفاد دليل آخر وأجيب عن ذلك بما هو معلوم في المطولات (قوله ولا يرث النساء من الولاء الا ما أعتقن أو جره من أعتقن اليهن بولادة أو عتق) ولو ذكر الشيخ هذه المسئلة قبل الاولى لكان أنسق للترتيب وما ذكر الشيخ ذكره مستحسن وان اجماع المسلمين عليه قال أجمع المسلمون ان النساء لا يرثن شيئا من الولاء الا ما أعتقن أو عتقن أو ولدن أو ولدن من سفلى من ولد الذئب كخاصة كان ذلك الولد ذكرا أو أنثى (قوله واذا اجتمع من له سهم معلوم في كتاب الله فكان ذلك أكثر من المال ادخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفرصة على مبلغ سهامهم) اعلم ان العول أول ما رل بعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال للصحابة فرض الله للزوج النصف وللأختين الثلثين فان بدأت بالزوج لم يبق للأختين حقهما وان بدأت بالأختين لم يبق للزوج حقه فاشير واعلى فقال ابن عباس رضى الله عنه عوله الى سبعة أجزاء فادفع ثلاثة منهم للزوج وأربعة للأختين قل رأيت لومات رجل وترك سبعة دراهم ورجل عليه ثلاثة ولا آخر أربعة كيف تصنع أليس يجعل المال سبعة أجزاء فقال نعم فقال العباس هو كذلك واجمع الصحابة عليه الا عبد الله بن عباس وكان في ذلك الوقت صغير فلما كبر أظهر الخلاف (قوله ولا يعال للاخت مع الجد الا في الغراء وحدها وهي امرأة تركت زوجها

ولا يرث المولى مع العصبية وهو أحق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم في كتاب الله عز وجل ولا يرث من ذوى الارحام الا من له سهم في كتاب الله ولا يرث النساء من الولاء الا ما أعتقن أو جره من أعتقن اليهن بولادة أو عتق واذا اجتمع من له سهم معلوم في كتاب الله وكان ذلك أكثر من المال ادخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفرصة على مبلغ سهامهم ولا يعال للاخت مع الجد الا في الغراء وحدها وهي امرأة تركت زوجها

وامها واختها ابون اولاب وجدها فللزواج النصف وللأم الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعيل للاخت بالنصف ثلاثة أسهم ثم جمع اليها سهم الجد فقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما ش الفرائض على أقل أنصباؤها وهو السدس هنا فالمسئلة من ستة وقد أشار إليها بقوله أعيل للاخت بالنصف ثلاثة فتكون تسعة اضربها في عدد المقسوم عليهم وهي ثلاثة تكون سبعة وعشرين فمن له شيء في أصل الفريضة أخذه مضروبا فيما ضربت فيه الفريضة للزوج النصف وهو ثلاثة في ثلاثة بتسعة وللأم الثلث وهو اثنان في ثلاثة بستة وللجد السدس وهو واحد في ثلاثة بثلاثة وللأخت النصف وهو ثلاثة في ثلاثة بتسعة للاخت ثلثها وهي ثلاثة مع مالها في نصيب الجد وهو واحد تكون أربعة وللجد ثلثها مع نصيبه من فرضه وهو اثنان فتكون له ثمانية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ خاتمة ﴾ هذا الذي ذكرنا في الفرائض على حسب الوقت والحال مع انه علم وحده ونحن ضعفاء فيه وقصدهنا من الكتاب تفكيك ألفاظه وإفادة أهل الخير والدين والمبتدئين بعلمه ولا حديث لنا مع فضلاء السادة العلماء ولا مع من لا همة له ولا مع من فيه حسد وإذابة والله المسؤل أن يكفيننا شر جاهل يتجامل أو عارف يعرف الحق ويتجاهل ويصرف عناداء الحاسدين وغيرهم وينهضنا به وكل من وقف عليه آمين بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا ونبينا وولينا محمد وعلى آله وسلم

﴿ باب جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والراغب ﴾

ش جمل جماعات وفرائض جمع فرض وهو ما طلب شرعا بوجه جازم في الطلب وأصله في اللغة التتدوير وله ألقاب ستة يقال فرض وواجب ومكتوب ومحتوم ومستحق ولازم كل ذلك بمعنى واحد والسنن جمع سنة وهي لغة الطريقة وشرعاً طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التي لا أصل لها في الوجوب والراغب جمع رغبة وهي ما جاء الترغيب فيه بقول

وامها واختها ابون اولاب وجدها فللزواج النصف وللأم الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعيل للاخت بالنصف ثلاثة أسهم ثم جمع اليها سهم الجد فقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما ﴿ باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة والراغب ﴾

وامها واختها ابون اولاب وجدها فللزواج النصف وللأم الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعيل للاخت بالنصف ثلاثة أسهم ثم جمع اليها سهم الجد فقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما

ما ذكر الشيخ من تصورها هو كذلك ومثله عن زيد بن ثابت وعنه تصح من سنة وتسطط الاخت وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه تصح من تسعة وياخذ كل واحد ما بيده ولا يجتمع نصيب الجد مع نصيب الأخوة وعن ابن مسعود تصح من ثمانية للام السدس سهم وما ذكرنا من أسماء الفراء وبذلك سماها مالك فقيلا لأنها من غرة الفرس إذا لم يعرف في مذهبه مسئلة يفرض فيها للاخت مع الجد الأربعة فكانت شهرتها في مسائل الجد وبيانها كغرة الفرس وقيل من الغرور لأن الجد غر الاخت بسكوته عنها حتى فرض لها النصف ثم عاد عليها فقام سهمها وتسمى هذا لا كدرية أيضا واختلف لاي شيء سميت بذلك فقيلا لتكدر قول زيد فيها قالوا لانه فرض للاخت مع الجد ولم يكن قبل ذلك يفرض لها معه قال العا كها في هذا القول ساقط عندي فلو كان المعنى على ذلك لقيل مكدر لان اسم الفاعل من كدر مكدر اجماعا وقيل ان رجلا فرضها أنى بها يقال له الا كدر وقيل من بنى الا كدر فسأل عنها عبد الملك بن مروان وهو يومئذ خليفة فاخطأ فيها ثم استدرك خطأه فقال له اليك غنى يا كدرى وقيل ان عبد الملك سأل عنها فغلط فنسبها اليه

﴿ باب جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والراغب ﴾

سئل أبو محمد رضي الله عنه عن وضعه لهذا الباب وما قصده به مع أن فيه كثيرا من المكرر وهو مناف لشرط اختصاره فقال لما رأيت الناس زهدوا في العلم ورغبوا عن تعلمه وقد أمرنا بنشر العلم بحسب الامكان قصدت الى تجديد عيون ما تقدم اذا الواجب على كل مكلف أن يحفظ عين ما كلف به ويعمل على الجزم فيما خوطب به وقد كان رسول الله

أو فعل وهذا الباب وما بعده كالجامع للكتاب وضعه الشيخ ليقرّب به ما تفرّق في الأبواب فينتفع به قاصر المهمة عن
الإنساع في العلم لعبادة أو غيرها وبذلك أجاب الشيخ حين سئل عن مراده بها (ص) (الوضوء للصلاة فريضة) ش
لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
إلى الكعبين الآية وأخذ بعضهم من هذه الآية وجوب النية فيها إذا جاء إلا مر به لقصد الصلاة فلا تصح بكونه
مقصودا لغيرها واختلف في اختصاصه بهذه الأمة فقال ابن العربي الوضوء أصل في الدين وطهارة للمؤمنين
وخاصة الأمة بين العالمين ورد الحديث هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فاجيب بأن الكلام في أمهم فاجيب
بحديث جريح وان تضاف في بعض روايات البخاري ولا خلاف في تخصيصها بالانبات عليه بالعمرة والتحجيل والله
أعلم (ص) (وهو مشتق من الوضوء) ش يعني الحسن والنظافة وذلك في الطهر بأزالة الأوساخ والأدران وفي
الباطن بتكفيره للذنوب كما صح قالوا وذلك في الصغائر فاما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة قال ابن العربي اجماعا
فمن تاب عند كل عضو ما يتعلق به من الكبائر لم يبق له ذنب كبير ولا صغير وبالله التوفيق (ص) (الامتنعة
والاستنشاق ومسح الأذنين فان ذلك منه سنة) ش يعني ان كل أفعاله فرض إلا ما استثنى ولم يذ كر غسل اليدين
قبل ادخالهما في الماء مع أنه ذكره في باب الوضوء لينبه على وجود الخلاف فيه هل هو مغسول سنة أو للنظافة وكذا
فعل في غير موضع يقتصر على كل قول في ناحية ألا ترى كيف قال في مس الذكراه ناقض مطلقا في باب ما يجب منه
الوضوء وذكره في باب الغسل مطلقا بباطن الكف وذكر في النكاح ان صداق المذكرة في المرض مبدأ وفي باب
العنق ان المدبر في الصحة مبدأ فتأمل ذلك وقد تقدمت صفة الوضوء وأحكامه في باب (ص) (والسواك مستحب
مرغب فيه) ش يعني في مواضعه الأربع أي عند كل وضوء وان لم يصل وعند كل صلاة وان لم يتوضأ وعند القيام
من نوم وعند الفراغ من الطعام وفي كل حال يتغير فيه الثم والذي يستاك به قال ابن العربي قضبان الاشجار اقتداء
بالنبي المختار وأصحابه الا خيار قال وانضلها الاراك وضعف كراهة بعضهم بذي صبيغ لتشبيهه بالنساء بجواز
الاكتحال وفيه التشبيه قيل وقد ذكره مالك أيضا لذلك وفي اجراء غاسول يعضض به عنه قولان وكرهه ابن
وهب يعود الرمان والريحان وسمع ابن القاسم من لم يجلسوا كافصبعه يجزىء اللخمي والظاهر للمفطر ان يستعمل
الاخضر فهو أولى وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه السواك مطهرة للفم مرضاة للرب الحديث وهو آخر فعله
عليه السلام من الدنيا كما في الصحيح وقد قال عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء
رواه النسائي ومالك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية غيرهما من حديث أبي أيوب عند كل صلاة فمن لم قال

صلى الله عليه وسلم يسلك بأصحابه سبيلا فاذا رأى منهم مللا سلك بهم مسلكا آخر تنشطاهم واذا بالاكسل قالت
وها أنا أسلك مسلكك الشيخ رحمه الله تعالى (قوله الوضوء للصلاة فريضة وهو مشتق من الوضوء إلا المضمضة
والاستنشاق ومسح الأذنين منه فان ذلك سنة) ظاهره سواء كانت الصلاة فرضا أو نفلًا وهو كذلك من غير خلاف
أعلمه وان كان وقع في كلام بعضهم خلاف فيجب تأويله وقد منا ان حكم المضمضة والاستنشاق السنة في مشهور
المذهب وقيل ان ذلك فضيلة حكاه ابن بشير في شرحه على ابن الحاجب ووقفت عليه الآن لما زري أيضا في
شرح على التلقين ومسح الأذنين حكمهما السنة وقيل فرض وهذا الخلاف في الظاهر وأما في الباطن فهو سنة
اتفاقا واختلف في الظاهر والباطن وفي كلام الشيخ مسامحة لأنه لم يف بذكر السنن لأنه ترك غسل اليدين قبل
ادخالهما في الماء إلى غير ذلك (قوله والسواك مستحب مرغب فيه) ما ذكره هو المعروف واختار بعض شيوخنا
انه سنة لداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك وأمر به وقال أحمد بن حنبل وغيره هو واجب وقال الفخر في المعالم
أجمعوا على انه مندوب اليه واعتزضه ابن هارون بقول أحمد وغيره وأراد بالغير اسحق بن راهويه وداود الطائفي إلا

الوضوء للصلاة
فريضة وهو مشتق من
الوضوء إلا المضمضة
والاستنشاق ومسح
الأذنين منه فان
ذلك سنة والسواك
مستحب مرغب فيه

بعضهم انه سنة وقواه ع والله أعلم ص (والمسح على الخفين رخصة وتخفيف) ش يعني في أي محل كان بشرطه المذكورة في بابه وحكي ابن الطلاع رخصة وهو المشهور وقيل سنة وقيل فرض قال والا حسن ان نفس المسح فرض والا تنقل اليه رخصة ونقل ابن وهب قولاً كراهته عن مالك ورجع لا ثبانه بعد انكاره وقال الحسن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون من الصحابة ابن القصار انكار المسح على الخفين فسق وقال ابن حبيب لا ينكره الا مخذول ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الصحابة ان قال قد علمنا انه عليه الصلاة والسلام مسح عليهما غير ان لا ندري قبل نزول المائدة أو بعدها ص (والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة) ش يعني اجماعاً غير ما يذكر عن البخاري وداود من نفى الغسل من مغيب الحشفة قال ابن العربي أما داود فلا حديث لديه وأما البخاري فهو الداء العضال غير انه قال الغسل أحوط وهو الذي ذكرنا انما بيناه باختلافهم فكان كالرجوع للجماعة وان خالفهم في الدلالة وأحكام ذلك مذكورة في بابه ص (وغسل الجمعة سنة) ش يعني واجبة لقوله عليه السلام غسل الجمعة واجب على كل محتلم رواه الأئمة من حديث أبي سعيد رضي الله عنه وهو ظاهر في الوجوب لولا حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه من بوضاً يوم الجمعة فيها ونعمه ومن اغتسل بالغسل أفضل له رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي وله شاهد في الصحيح واختلف هل هو للصلاة فيلزم اتصاله بالرواح وهو المشهور أو لليوم فيجوز فعله في كل أجزائه قولان وأحكامه مذكورة في بابه ص (وغسل العيدين مستحب) ش يعني وليس كالجمعة وقيل سنة وفي المدونة غسل العيدين مستحب حسن وليس كوجوبه في الجمعة ابن يونس لان الجمعة فريضة والعيدين سنة وما كان للفريضة آكد مما كان للسنة وقد تقدم في بابه والله أعلم ص (والغسل على من أـلم فريضة لانه جنب) ش هذا هو المشهور ورواية ابن القاسم والخائض وحوها لم تتم لهما من ذلك وقيل مستحب تعبدار اليه ذهب القاضي اسماعيل فلم يتقدم فوجب سقط على المشهور واستحب على الشاذ ويتيمم مع عدم الماء على المنصوص الى أن يجرد كاجنب ولو اغتسل قبل اسلامه محمداً على الاسلام صح على المشهور وقيل أن اسحق أبطل صلاته بتركه عمداً وداود مطلقاً على ظاهر ما نقل عنه ويكون بغيره الا أصبح الا أن لا يجرد شيئاً يستاك به وظاهر كلام الشيخ فيما سبق انه جائز أو هو أرجح من غيره حيث قال وان استاك باصبعه فحسن (قوله والمسح على الخفين رخصة وتخفيف) ما نقله عليه الا أكثر وقيل سنة وقيل فرض وهذه الأقوال الثلاثة حكاه ابن الطلاع قائلاً ان نفس المسح فرض والا تنقل الى المسح رخصة ويرد عليه ان كلامه يقتضي لتدريج وليس كذلك بل من عبر بالفريضة إنما أراد ما قال وكذلك من قال بالرخصة والسنة فيحتمل انه لا خلاف انه ينوي الفريضة والخلاف في حكمه ابتداءً هل هو رخصة أو سنة فعلى انه رخصة قد يقال ان الأولى ترك ذلك وعلى انه سنة يكون راجح الفعل وعلى كل منهما ينوي الفريضة قولاً واحداً والله أعلم (قوله والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة) يدخل في الجنابة مغيب الحشفة وقد قدمنا انه اختلف في دم الاستحاضة اذا انقطع على ثلاثة أقوال السقوط والاستحباب وكلاهما في المدونة والوجوب نقل مالك حكاه ابن الحاجب قل ابن بشير فيها قولان (قوله وغسل الجمعة سنة) ما ذكره المشهور وقيل انه مستحب وقيل انه واجب أخذ من قول المدونة وغسل الجمعة واجب واءـترض بانه في المدونة لفظ أثر وأوجب اللخمي الغسل على أصحاب الرواح الكريهة لئلا يؤذوا غيرهم والمشهور أنه يشترط اتصال الرواح ووقع لابن وهب ما يقتضي انه لا يشترط (قوله وغسل العيدين مستحب) ما ذكره هو قول الاكثر وقيل انه سنة واختار اللخمي فيه كما سبق ويتخرج الوجوب فيه من باب أخرى من غسل الجمعة (قوله والغسل على من أسلم فريضة لانه جنب) ظاهر كلام الشيخ يقتضي اذا لم تسبق منه جنابة انه لا يجب عليه الغسل وهو كذلك على المشهور وقيل ان الغسل عبادة فيغتسل وان لم تسبق منه جنابة وقال القاضي اسماعيل

والمسح على الخفين
رخصة وتخفيف
والغسل من الجنابة
ودم الحيض والنفاس
فريضة وغسل
الجمعة سنة وغسل
العيدين مستحب
والغسل على من
أسلم فريضة لانه
جنب

لا يصح كلاً سلام قبل الشهادة إلا لمعجز ولا يصح الغسل قبل العزم باتفاق وأصل المسئلة حديث ثمامة بن أنال وهو في البخاري وغيره وروى ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك والله أعلم ص (وغسل الميت سنة) ش هذا هو الذي شهره المغاربة وصرح به ابن بركة وعبد الوهاب وابن محرز وصحح وقيل فرض وهو معتد العرافين وقاله ابن عبد الحـ كم يعني فرض الكفاية وذلك في غير شهيد المعترك ومن لم يستهل صار خا من الاطفال والكافر لا حديث عليه غير انها يجب مواراته فقط لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الآية ص (والصلوات الخمس فريضة) يعني اجماعاً في كفر جاحدها ويعاقب نار كها مع الاقرار بها بقتله على المذهب وقال ابن حبيب يكفر كاثراً للحدثين والامام أحمد وقال أبو حنيفة يبالغ في عقوبة فقط وقد صح بين الكفر الاسلام الصلاة فمن ترك الصلاة فقد كفر قيل حقيقة وقيل يعني عمل بأعمال الكفار ص (وتكبير الاحرام فريضة) ش قال ابن رشد باتفاق المذهب وعن مالك يحملها الامام عن الاموم وأنكر والقيام لها واجب قدرها وروى الا المسبوق وفي الصحيح مفتاح الصلاة الطهر ونحوه التكبير وتحليلها التمام وفي محله مذاهب ص (وباقى التكبير سنة) ش يحتمل كل تكبير في ذاتها وكما سنة واحدة وهما قولان حكاهما ابن رشد وأخذ من قول ابن القاسم ان كثير واجب وقيل سنة لقول لا يسجد للواحدة ولا يعيد للثنتين ويعيد للثلاثة ان لم يسجد حتى سلم وطال وقيل هو فضيلة ص (والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة) وكذا تعين الصلاة في النية وكونها مع الاحرام لا بعده اجماعاً ولا قبله بكثير كذلك وفي تقديمها يسير خلاف مبنى على انها ركن وشرط ونية اقتداء الاموم فرض كاتفاق بينهم لا متفلاً خلف مفترض ولا لزمنية الامامة على المشهور الا في الجمع والجمعة والاستخلاف وصلاة الخوف ص (ورفع اليدين سنة) يعني عند الاحرام كذا ذكر ابن رشد ولا شيء في تركه والمشهور فضيلة وثالثها مخير فيه ورابعها مكروه وخامسها مباح وحكاها للخمى وسادسها يرفع الرجل دون المرأة وفي الرفع عند الركوع مع الاحرام روايتان وقوله ابن وهب وزاد عند القيام من اثنتين قد تقدم ص (والقراءة بام القرآن في الصلاة فريضة) ش يعني على الفذ والامام فقط قيل وعلى الاموم في السر وقيل في كل ركعة وقاله مالك وابن القاسم

يستحب له وان كان جنباً لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام بحب ما قبله وألزمه للخمى الوضوء ونقل عنه المازري أنه قال لا يلزمه الوضوء لان الله تعالى أمر كل قائم الى الصلاة بالوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة وهذا انما يتشبه على أن وضوء التجديد فرض اما انه فضيلة فلا (قوله وغسل الميت سنة والصلوات الخمس فريضة) ما ذكره هو أحد اقواله في غسل الميت وقيل انه فرض قاله عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وزعم ابن بركة ان المشهور هو الاول (قوله وتكبير الاحرام فريضة وبقاى التكبير سنة) قد تقدم ان المازري قال في شرحه على الجوزي كان عبد الحميد الصائغ يحكى في تكبير الاحرام سنة وحكى ابن رشد قولاً ان جميع التكبير سنة واحدة وعندى كلام الشيخ محتملها هنا وينبى على هذا الخلاف اذا ترك المصلى أكثر من تكبير هل يسجد أم لا والخلاف في ذلك شهير (قوله والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة) لا خلاف ان الصلاة تفتقر الى نية لانها عبادة محضة وبشرط اقترانها بتكبير الاحرام وقيل يجوز تقديمها بالزمن اليسير قاله ابن رشد رحمه الله واختلف هل يلزمه أن ينوى الخروج من الصلاة أم لا والاكثر على انه لا يضر واخاف اذا دخل نية الظهور وخرج بنية العصر مثلاً على قولين والاكثر على انه لا يجزئه (قوله ورفع اليدين سنة) ما ذكره هو أحد اقوال الثلاثة وقيل فضيلة وهو المشهور وقيل لا يرجع حكاها ابن شعبان عن مالك من رواية ابن القاسم ويكون الرفع مقارناً لتكبير الاحرام على طريق الاولى وان تقدم أو تأخر فلا جناح والمشهور انه مختص بتكبير الاحرام وفيها أقوال متعددة وانظرها فيما تقدم (قوله والقراءة بام القرآن في الصلاة فريضة)

وغسل الميت سنة
والصلوات الخمس
فريضة وتكبير
الاحرام فريضة
وباقى التكبير سنة
والدخول في الصلاة
بنية الفرض فريضة
ورفع اليدين سنة
والقراءة بام القرآن
في الصلاة فريضة

والعراقيون وشهره عياض أو في جل الصلاة رواه ابن رشد وشهر أيضا وثالثها رواية أبي عمر في النصف ورابعها قول المغيرة إنما يجب في ركعة فقط وخمسها لابن شبلون هي سنة ونحوه رواية ابن زياد وأحب إلى إعادة من لم يقرأ في صلاته ورواه الواقدي والظاهر صحة صلاة من لم يقرأ بها وعلى الوجوب يجب تعلمها وتعليمها والاوجب اتمامه فان لم يمكن فهل تسقط وهو المشهور أو فرضه ذكر أو يفقد قدرها أقوال ولا خلاف في عدم وجوبها على الآخرس كجميع الواجبات القولية والله أعلم ص (وما زاد عليها سنة) ش يعني في الثانية وأولى الرابعة وظاهر ما هنا ان السنة الزائدة فقط وفي الصلاة خلافه وقد مر الخلاف فيه وقيل فضيلة وذ كر حكمها في النافلة وقيل فرضة والله أعلم ص (والقيام والركوع والسجود فريضة) ش اما القيام ففرض القادر في الفرض فلا يجب في النفل على قادر ولا عاجز ابتداء ولا دواما على المشهور والمأجوز عن الاستقلال يستند أن لم يقدر جلس مستقبلا ثم ان لم يقدر استند لغیر حائض وجنب ثم يضطجع وفي اضطجاعه هيأت كلها مستحب وهل القيام واجب لذاته أو لما يكون فيه من احرام او قراءة وهو المشهور قولان والرفع من الركوع والسجود واجب على المشهور وهل لذاته أو لكاملهما قولان ولا خلاف في وجوب الفصل بين السجدين ص (والجلسة الاولى سنة والثانية فريضة) ش ان اراد بالثانية قدرا يقع السلام فقط فهو المشهور وان اراد مع قدر التشهد فهو جار على قول أبي مصعب وروايته ان التشهد الاول فريضة ص (والسلام فريضة) ش يعني باتفاق عند ابن رشد من قول ابن القاسم فحين أحدث في آخر صلاته بعد سلام امامه انها حزمة عدم وجوبه وتكلم فيه المازري وغيره ص (والتيامن به قليلا سنة) ش وقيل فضيلة وقال ابن شعبان ان سلم على يساره بطلت وقد تقدم ما فيها وقد قالوا تدخل الصلاة بفرضين وسنتين

وما زاد عليها سنة
واجبة والقيام
والركوع والسجود
فريضة والجلسة
الاولى سنة والثانية
فريضة والسلام
فريضة والتيامن
به قليلا سنة

وما زاد عليها سنة واجبة والقيام والركوع والسجود فريضة) جميع ما ذكره و قول الاكثر وروى الواقدي عن مالك ان من لم يقرأ في جميع صلاته اندلشى عليه قال الباجي وهو شذوذ وروى علي بن زياد عن مالك أحب إلى أن يعيد وحكم السورة السنية على المنصوص وفيها قول بالفضيلة أخذ اللخمى من قول مالك وأشهب لا يسجد من تركها سهوا ورده ابن بشير باحتمال قصر السجود على ما ورد ولم يرد فيها وأجابه ابن هارون بان أصل مذهب مالك ان السجود لا يقصر على ما ورد قال ولم نعلم فيه خلافا فلولزم ذلك للزم ترك السجود في جل مسائل السهو وقيل انها فرض وأخذ اللخمى أيضا من قول عيسى بن دينار من تركها عمدا بطلت صلاته ورده المازري باحتمال أن يكون البطلان لترك السنة عمدا قال شيخنا حفظه الله وظاهر كلام الشيخ أن مطلق الزيادة على أم القرآن سنة لا ان جميع السورة سنة وهو كذلك وهذا بالنسبة إلى الفرض واما قراءتها في النفل فقال ابن رشد مستحبة لسامع ابن القاسم لا يسجد لتركها في الوتر (قوله والجلسة الاولى سنة والثانية فريضة) أراد بقوله والثانية فريضة مقدار ما يقول فيه السلام عليه كم فانه فرض لا خلاف في ذلك وما زاد على ذلك فهو سنة كما قال الشيخ وقيل ان كلا الجلستين أعني الوسطى والاخيرة فرض قال ابن زرقون وهو ظاهر نقل أي عمران وأبي عمر بن عبد البر عن أبي مصعب وقيل ان الاخير منهما فرض رواه أبو مصعب (قوله والسلام فريضة) ما ذكره هو المعروف وحكى الباجي عن ابن القاسم من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته واعترضه ابن هارون نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف امام فحدث امامهم فسلموا وهم لا تسلمهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أي تجزئ صلاة المأمومين فقط وأما معنى فلان الامة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو ملك ومنهم من لا يراه لكن يشترط أن ينوي بكل مناف الخروج من الصلاة وأما ما حكاه الباجي من اطلاقه فهو خلاف ما عليه الامة وقيل ابن عبد السلام على أن الاخير لا يسلم من اعتراض حسبا قد مناه (قوله والتيامن به قليلا سنة) يعني سنة ضعيفة وظاهر كلام غير واحد ان ذلك فضيلة

وتخرج بغير يمينتين وستين فتدخل بالنية والاحرام وبالأقامة ورفع اليدين وتخرج بجلوس والسلام والتشهد والقيام ص (وترك الكلام في الصلاة فرضة) ش بمعنى الا اذا كان لا صلاحها فمن تكلم عامدا بطلت وهل اشارة الاخرس ككلامه ثالثها ان قصده كان والا فلا ص (والتشهدان سنة) ش بمعنى ان كل واحد بعض سنة وهو المشهور وقيل فضيلتان وروى ابو مصعب وجوب الثاني قيل والجلوس الاول كذلك ص (والقنوت في الصبح حسن وليس بسنة) ش بمعنى على المشهور وقيل سنة وقال يحيى بن يحيى غير مشروع وأخذ من قول ابن زياد تفسد صلاة تاركه وجوبه ص (واستقبال القبلة فرضة) ش بمعنى في كل فرض ونقل مع الذكر والقدرة الا النافلة في القصر فله ان يصلحها حيث ما توجهت به دأبه كما تقدم في باب جامع الصلاة واعلم ان اركان الصلاة عمادية وشروطها النية والاحرام والقراءة والقيام والركوع والسجود والجلوس والسلام ومدارها على أقوال وأفعال فلا قوال كلها سنة الا ثلاثة تكبيرة الاحرام وقراءة أم القرآن والسلام والافعال كلها فرض الا ثلاثة رفع اليدين عند الاحرام والجلسة الوسطى والقيام من السلام وهذا الاختصار ذكره ابن رشد وبالله التوفيق ص (وصلاة الجمعة والسعي اليها فرضة) ش وذلك على كل حرد ذكر بالغ مقيم حيث توفرت شروطها وانتفت موانعها وهي بدل من الظهر في الفعل وقيل فرض يومها وعليهما من لم يدرك الا آخر جزء منها هل يبني على احرامه ويكمل أربعا أو يعيد احتياطا قوال والسعي اليها وقد تقدم حد وجوبه ص (والوتر سنة واجبة)

وترك الكلام في الصلاة

فرضة والتشهدان

سنة والقنوت

في الصبح حسن

وليس بسنة واستقبال

القبلة فرضة وصلاة

الجمعة والسعي اليها

فرضة والوتر سنة

واجبة

(قوله وترك الكلام في الصلاة فرضة والتشهدان سنة) بمعنى فرض مع الذكر ساقط مع النسيان وجعله ابن الحاجب من الشرط لا من الفرائض (قوله والقنوت في الصبح حسن وليس بسنة) اعلم أن قوله ليس بسنة تأكيد لان قوله حسن يدل على ذلك وما ذكره انه حسن بمعنى الفضيلة هو المشهور وقيل انه سنة قاله على بن زياد وابن سحنون وهو ظاهر قول السليمانية بسجده لسهوه وهو قول المدونة قال فيها عن ابن مسعود القنوت في الفجر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به دون أن ياتي بخلافه يدل على ارتضاء ذلك وقال يحيى بن يحيى لا يقنت وانما قال ذلك لقول مالك في الموطأ كان ابن عمر لا يقنت وعلى الاول فلا سجود كالفضائل فان سجدة بطلت حكاها ابن رشد عن أشهب وقاله الطليطلي واذا قلنا بالسنة فنص على بن زياد على انه ان لم يسجد بطلت وهو قائل بذلك في كل سنة وقال بعض المتأخرين من أراد ان يخرج من الخلاف فليسجد بعد السلام وبه قال وأفتى بعض من لقيناه من القرويين ونص ابن الحاجب على انه لا بأس برفع يديه في دعاء القنوت وظاهر المدونة خلافه قال فيها ولا يرفع يديه الا في الاستفتاح شيئا خفيفا والمشهور انه لا تكبير له وروى ان مالكا كبر حين قنت (قوله واستقبال القبلة فرضة) يريد مع القدرة ويريد أن ذلك مخصوص بغير النوافل في السفر الطويل للراكب وجعل ابن الحاجب استقبال القبلة من الشروط لا من الفرائض فان صلى لغير القبلة ناسيا أو جاهلا فقبل يعيد أبدا وقيل في الوقت وان كان باجتهاد فالمشهور يعيد في الوقت وقال ابن سحنون يعيد أبدا وقال ابن مسامة ان استدبر يعيد أبدا وكل هذا في قبلة الاجتهاد وأما قبلة عيان فيعيد أبدا بالاطلاق اتفاقا فيما قد علمت (قوله وصلاة الجمعة والسعي اليها فرضة) المنصوص والمعروف ان الجمعة فرض عين وخروج اللخمى انها فرض كفاية وروى ابن وهب انها سنة فحملها بعضهم على ظاهرها ولم يرتضه ابن عبد السلام وانما كان السعي فرضا لانه من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله والوتر سنة واجبة) يعني مؤكدة وهذا هو المنصوص وخروج اللخمى وابن زرقون انه واجب من قول سحنون يخرج تاركه وأصبح يؤدب واعتذر ببعض شيوخ المازري عن الاول بان تركه علامة استخفافه بأمور الدين واعتذر المازري عن الثاني بان تاديبه واستخفافه بالسنة كقول ابن خويزمنداد ترك السنة فسق وانما أدى عليه أهل بلد حوربوا وقال ابن عبد السلام يخرج اللخمى عندي قوى حسن من قول أصبح ضعيف من

وكذلك صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء) ش باتفاق المذهب في الكل الا الوتر فقل بوجوبه لقول سحنون
يجرح ناركه واصبح يؤدب ورد بان ذلك لانها وان بالسنن وصلاة العيدين فقل فرض كفاية والمشهور خلافه
واكد السنن الوتر ثم العيدان ثم الكسوف ثم الاستسقاء ص (وصلاة الخوف واجبة امر الله سبحانه بها وهو فعل
يستدركون به فضل الجماعة) ش يعني صلاة الخوف التي على الكيفية المذكورة في بابها لا غيرها وكانه يقول وجوبها
وجوب السنن وهو الصلاة في الجماعة والله اعلم ص (والفصل لدخول مكة مستحب) ش المشهور سنة ويستحب
بذئ طوى ان امكن الباجي وهو للطواف ولولا ذلك ماسقطت عن الحائض ومحوها ص (والجمع ليلة المطر تخفيف
وقد فعله الخلفاء الراشدون) ش ابن يونس فعله ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وقال ابن قسمة بط الجمع ليلة
المطر سنة ماضية اى دليله السنة او كفيته والمشهور رخصة وعليه فهل راجحة او مرجوحة او مساوية فاللخمي مع
الاكثر راجحة ولا بن رشد مرجوحة اخذ من تعليقه قول مالك من صلى في بيته من طين او اذى بطريقه ارجوانه
في سعة فان فضل الوقت افضل من صلاة الجماعة وفي المسئلة ستة اقوال تقدمت ص (والجمع بعرفة ومزدلفة
سنة واجبة) ش الاول عند الزوال مع الامام بعد خطبته فان لم يمكن فوحده فان رك فعله دم ومزدلفة بعدمغيب
الشفق بعد حطر حله فلو صلى قبل ذلك أعاد العشاء وقد تقدم في الحج وكل جمع للصلاة في شهر رخصة الا للذين

قول سحنون وقال ابن عبد البر ضارعا مالك وجوبه من قوله تقطع صلاة الصبح (قوله وكذلك صلاة العيدين
والخسوف والاستسقاء) اما ذكر من ان صلاة العيدين سنة هو المعروف وقال ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية
لانها اظهر لا بهمة الاسلام ونقل ابن حارث عن ابن حبيب انها واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد
والمسافر الا انهم لا خطبة عليهم وناقض بعض شيوخنا قول ابن حارث هـ ذاب قوله في أول الباب اتفقوا على انها
لا تجب على النساء ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر ولما ذكر ابن عبد السلام القول بالسنة قال وذهب
بعض الابداسيين الى ان ذلك فرض كفاية وأراد به ابن زرقون على بعد في ذلك حسبا قدمناه وأما ما ذكر من أن
حكم صلاة الخسوف السنة هو كذلك باتفاق بالنسبة الى خسوف الشمس وأما خسوف القمر فقل كذلك قاله ابن
الجلاب واللخمي وقيل ذلك فضيلة وروى عن مالك وبه قال أشهب ومثله في التلقين وأما ما ذكر من ان صلاة
الاستسقاء سنة فهو كذلك من حيث الجملة قال اللخمي ويستحب ان يقيمها المخصمون للمجددين واسعة المخصب
مباح (قوله وصلاة الخوف واجبة امر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة) يريد انها سنة
مؤكدة وصرح بان حكمها السنة ابن يونس في أول كتاب الصلاة ونقل عن ابن المواز لما تكلم على صلاة الخوف
انها رخصة ونوسعة (قوله والفصل لدخول مكة مستحب والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون والجمع
بعرفة ومزدلفة سنة واجبة) ظاهر كلامه ان الجمع رخصة وصرح به قبل حيث قال وارخص في الجمع بين المغرب
والعشاء ليلة المطر وهو خلاف رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وخلاف قول ابن قسمة الجمع ليلة المطر سنة
ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به يدل على ارتضائه ووقع لابن القاسم الجمع غير مشروع وان من جمع أعاد
العشاء أبدا حكاية الباجي واليه نحا القرافي في استشكله الجمع بان رعاية الاوقات واجبة وفائدة الجمع تحصيل فضيلة
الجماعة وهي مندوب اليها فكيف يترك الواجب لاجل تحصيل المندوب قلت ورد بان الجمع اما سنة كما قدمنا
واستشكل السنة لا يجوز واما رخصة وقد علمت ان الرخصة ارتكاب المحذور لا جـل قيام المانع وللقرافي
جواب عن ذلك لم أذكره بطوله وضعفه وتولى خليفته بيان ضعفه رهل هـ هذه الرخصة على القول به اراجحة أو
مرجوحة في ذلك قولان لللخمي وابن رشد وظاهر كلام الشيخ الاول انه قوله وقد فعله الخلفاء والله اعلم والصواب
انها مرجوحة اذ ليست بمتمفق عليها ألا ترى ما تقدم عن ابن القاسم وقد جرت العادة في افراد من المساجد بعدم الجمع

وكذلك صلاة
العيدين والخسوف
والاستسقاء وصلاة
الخوف واجبة امر الله
سبحانه وتعالى بها
وهو فعل يستدركون
به فضل الجماعة
والفصل لدخول
مكة مستحب والجمع
ليلة المطر تخفيف
وقد فعله الخلفاء
الراشدون والجمع
بعرفة والمزدلفة
سنة واجبة

فانهما سنة والله أعلم ص (وجمع المسافر في جد السير رخصة) ش يعني بتقديم العصر ان كان في المنهل أول الوقت وتأخير الظهور اذا كان على طهر وكذا المغرب والعشاء والمشهور انه لا يشترط جد السير ولا سفر القصر ولا كراهة على المشهور قاله في المقدمات ص (وجمع المريض يخاف أن يغلب على عقله تخفيف) ش يعني في اجزائها اذا لم يصبه شيء او افاق في جزء من الوقت والافسقوطها بخروج الوقت قبل افاقة او اصابها في خناق منه والله أعلم ص (وكذلك جمعه لعله به فيكون ذلك أرفق به) ش وكذلك الجمع الصوري ونحوه بتأخير الاولى لاول الثانية واختلاف في اجازته لا لسبب وذ كر الباجي جوازه فانظره فيما تقدم ص (والفطر في السفر رخصة والاقصار فيه واجب) ش يعني وجوب السنن بشرطه وهو المسافة والاباحة وغيرها وفيه أقوال مشهورها ما ذكره المذكور ان الافطار رخصة مرجوحة قالوا والفرق بينهما وبين الصلاة ان الصوم مخرج فيه الى عدم والصلاة مبدلة بكيفية هي مقصودة من الشارع وفي الحديث خيار امتي الذين اذا أساءوا استغفروا واذا سافروا قصرُوا وأفطروا رواه بعض أصحاب السنن والله أعلم ص (وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن) ش يعني غير

وجمع المسافر في جد
السير رخصة وجمع
المريض يخاف ان
يغلب على عقله
تخفيف وكذلك
جمعه لعله فيكون
ذلك ارفق به والفطر
في السفر رخصة
والاقصار فيه
واجب وركعتا الفجر
من الرغائب وقيل
من السنن

فيها كجامع الزيتونة عندنا بتونس (قوله وجمع المسافر في جد السير رخصة) ظاهر كلامه ان جد السير شرط وهو كذلك وقال أصبغ لا يشترط وقيل يشترط في حق الرجال دون النساء قاله بعض شيوخ المذهب وظاهر كلامه انه لا يشترط فوات أمر وهو كذلك عند ابن حبيب وفي التهذيب اشتراطه ونصه ولا يجمع المسافر الا ان يجد السير به ويخاف فوات أمر وقال أشهب يشترط فوات أمرهم فهو أخص من قول التهذيب فهو قول ثالث والرابع لابن الماجشون والفرق بين الرجال والنساء وظاهر كلام الشيخ ان الجمع جائز دون كراهة وهو كذلك وروى عن مالك انه مكروه مطلقا وروى عنه الكراهة للرجال فقط وهذه الاقوال الثلاثة حكاه عياض في الاكمال ونقل عبد الحق جوازه في البردون البحر (قوله وجمع المريض يخاف ان يغلب على عقله تخفيف) المشهور ان الجمع لخوف الاغماء مطلوب ومنعه ابن نافع وعلى الاول فهل تقدم الثانية الى الاولى أو يصلي كل صلاة لوقتها في ذلك خلاف قال الفاكهاني لم يفرق بين جمع المسافر وجمع المريض فميرغن الاول بالرخصة وعن الثاني بالتخفيف مع ان معنى الرخصة التخفيف قلت تفهين في العبارة والله أعلم (قوله وكذلك جمعه لعله فيكون ذلك ارفق به) ما ذكره هو المشهور ومنع ابن نافع هو كالاول نقله ابن رشد والخلاف في كيفية الجمع لما سبق وقال ابن بشير المريض يجمع مطلقا اتفاقا وهو قصور لنقل ابن نافع وحفظ ابن الحاجب الخلاف في الثانية دون الاولى فقال والمريض اذا حشى الاغماء جمع وان لم يخش فقولان ذكرهما ابن عبد السلام قال بعض شيوخنا وهذا طريقان لا أعرفهما لغيرهما (قوله والفطر في السفر رخصة والاقصار فيه واجب) لا خلاف ان الفطر في سفر القصر جائز واختلاف هل هو أفضل من الصوم أو العكس وهو المشهور وأوهما على حد السواء في ذلك ثلاثة أقوال حكاه غير واحد قال ابن حبيب الصوم أفضل الا في الجهاد للتعوي على المدو وجعله كالتفسير للمدونة وظاهر كلام ابن يونس انه خلاف وقول الشيخ الاقصار فيه واجب ظاهره انه فرض وهو ظاهر قوله قبل حيث قال فعليه ان يقصر الصلاة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل سنة وهو المشهور وقيل فضيلة وقيل مباح وقول الفاكهاني يحتمل ما ذكرناه ويحتمل ان يريد وجوب السنن المؤكدة وهو أولى لانه المشهور بعيدا قلناه من قوله فعليه ان يقصر الصلاة فهو كالنص في وجوب فيحمل قوله هذا عليه دفعا للخلاف وتقدم فرقا بين الفطر والقصر افضلهما ان القصر تبرأ منه الذمة في الحال ولا كذلك الفطر فان الذمة مشغولة بالقضاء (قوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن) اراد بالرغبة الفضيلة والقول بالفضيلة هو نقل الاكثر والقول بالسنة هو قول أشهب قال الفاكهاني وفائدة الخلاف تفاوت الثواب فان ثواب السنة اكثر من ثواب الرغبة والنافلة كما ان ثواب الواجب اكثر من ثواب السنن هذا في

مؤكدة اذ قال في المدونة وليس كنا كيد الوتر وفي الارشاد نافلة وقد مر ما فيها في باب صفة الصلاة ص (وصلاة الضحى نافلة) ش يريد مما فعله عليه السلام وداوم عليه ولم يظهره في جماعة أو أظهره ولم يداوم عليه وقدرها ثلاثا عشر انسانا من الصحابة عياض واختلفت الروايات فيها من اثنتين الى اثنتى عشرة ومنتهى ما عند أهل المذهب ثمان وأقلها ركعتان وأوسطها ستة ووقتها حل النافلة ص (وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) ش معنى نافلة لان النبي صلى الله عليه وسلم أظهره مرة ثم ترك خشية أن يفرض عليهم ورغب فيه بالحديث المذكور ومعنى ايمانا بما جاء فيه من الثواب واحتسابا ببعده عند الله لا لغرض دنيوى وقد تقدم في باب الصيام وحديثه رواه البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه ص (والقيام من الليل في رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها) ش معنى بالقول والفعل فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك صلاة الليل في حضر ولا سفر ولا يقال لاجل وجوبها عليه فقط بل ولتقتضى به أمته ولان الدوام عليه يحصل ليلة القدر ضرورة وقد صح فيه أحاديث كثيرة فانظرها فيما تقدم ص (والصلاة على موتى المسلمين فريضة عامة يحملها من قام بها وكذا مواراتهم في الدفن وغسلهم سنة واجبة) ش معنى كلاهما فرض كفاية وشهرو عن أصبح الصلاة سنة كفاية ونقل ابن زرقون عن تلقين الشارقى مستحب وعلى المشهور يصليها بعد الكفاية معين في فرض الكفاية وقيل مستحب فانظر ذلك والدفن فرض كفاية بخلاف الله أعلم وقد تقدم ما جاء في الغسل قريبا وهـ ذام وافق له فهو تكرار لا شك فيه ص (وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل في خاصة نفسه) ش معنى بالعلم

الفعل وامام في الترك عمد فان قلنا انها سنة جرى فيها الخلاف في تارك السنن عمدا هل يأثم ام لا قالت يحتمل ان يراعى قائله الخلاف فلا يأثم والله أعلم (قوله وصلاة الضحى نافلة) ما ذكر مثله في التلقين وظاهر كلام ابن عبد البر انه فضيلة لقوله ورد في صلاة الضحى والوصية آثار كثيرة (قوله وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) لما خاف ان يتوهم ان حكمه النافلة أردفه بقوله وفيه فضل كبير وما بعده ليبين ان حكمه الفضيلة التي هي أقوى من النافلة وهذا قول ابن حبيب خلافا لابن عبد البر في قوله ان قيامه سنة (قوله والقيام من الليل في رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها) قيام الليل من شعائر الانبياء والصالحين وشيم المخلصين ومذهبنا ان أفضل الليل الثالث الاخر لحديث النزول ومذهب الشافعى الوسط افضل لحديث داود عليه السلام كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه (قوله والصلاة على موتى المسلمين فريضة يحملها من قام بها وكذلك مواراتهم بالدفن وغسلهم سنة واجبة) ما ذكر الشيخ من ان الصلاة على ميت المسلم لم فرض كفاية هو قول ابن عبد الحكم وأشهب وسحنون والقاضى عبد الوهاب وهو ظاهر نقل ابن الجلاب عن مالك في قوله قال مالك صلاة الجنائز واجبة وقيل انها سنة قاله أصبح وقال ابن زرقون في تلقين الشارقى هي مستحبة ورواه ابن عيشون وأخذ ابن القاسم انها غير واجبة من قول مالك تجوز صلاة الجنائز بغير الفريضة ومن تشبيهه فعلها بعد صلاة العصر بسجود التلاوة قال ولم أجد لما لك فيها نصا وأجيب بالنسبة الى التخيير ايجـ كونها فرض كفاية وبصوره وبقوله لم أجد فيها نصا ونقل ابن الجلاب عن مالك وجوبها وأورد الشيخ شهاب الدين القرافي على القول الاول سـ والافـ وهو اذا تعذر الوجوب على جملة الطوائف في فرض الكفاية فكيف يسقط عمن لم يفعل غيره مع ان الفعل البدنى كصلاة الجنائز والجهاد مثالا لا يحزى فيه أحد عن أحد فكيف يسوى الشرع بين من يفعل ومن لم يفعل وأجاب بان الفاعل يساوى غير الفاعل في سقوط التكليف لا في الثواب وعدمه وما ذكر من أن المواراة فرض كفاية لا أعلم فيه خلافا وما ذكر من ان غسلهم سنة واجبة أراد انها سنة مؤكدة قاله غيره وزعم ابن بري انه المشهور وقيل انه فرض قاله عبد الوهاب وغيره والمعجب من الشيخ في تكرره لغسل الميت مع انه سبق له في هذا الباب (قوله وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل في خاصة نفسه) ظاهر كلام الشيخ انه لا يجب

وصلاة الضحى نافلة وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والقيام من الليل في رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها والصلاة على موتى المسلمين فريضة يحملها من قام بها وكذلك مواراتهم بالدفن وغسلهم سنة واجبة وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل في خاصة نفسه

العلم بالله وبما جاء به أمر الله وما يرجع الى ذلك من مقدماته ومتمماته التي لا بد منها وفرض العين منه مالا يؤمن الهلاك مع جهله ديناً ودنياً وفرض الكفاية مالا تعلق له به في الحال مع تعلق الغير به أو توقعه في المآل وقد أجمعوا على انه لا يجوز لا حد أن يقوم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولا يلزمه التوسع الا قدر ما تعلق به فقط ص (وفرية الجهاد عامة يحملها من قام بها إذ أن يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضاً عليهم قتالهم إذا كانوا مثلي عددهم) ش ولا خلاف في ذلك ويجب النصر على من وراءهم على التوالي الى منتهى الاسلام بقدر الطاقة كما تقدم في باب الجهاد فانظر هناك ص (والرباط في ثغور المسلمين وسدها وحياطتها واجب بحمله من قام به) ش وقد صرح من رباط في سبيل الله فواق ناقة حرمة الله على النار وروى كل عين بأكية يوم القيامة الا عين بكت من خشية الله وعين سهرت في سبيل الله وعين غضت عن محارم الله جعلنا الله منهم عنه وكرمه وقد تقدم ص (وصوم شهر رمضان فريضة) ش يعني بجمع عليها لانها من القواعد الخمس ويسقط في الحال عن المريض والمسافر والحائض ثم يقضون وهل بالامر الاول فيكون واجبا في ذلك منعه مانع أو اباحت رخصة أو بامر جديد في الحال وثالثها يجب على المسافر دونها والخلاف لفظي وجاحد وجوبه كافر وتاركه اهمالا المشهور لا يكفر ولا يؤمر به المطبق الذي لم يبلغ على المشهور وقيل يؤمر وهل وجوباً واستحباً بقولان ص (والاعتكاف نافلة) ش وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى مات واعتكف أزواجه من بعده ثم ترك قال مالك وما أراه تركوه الا لشدة ومادلك الا لان نهاره وليله سواء وقد تقدم في بابه ص (والتنفل بالصوم مرغ فيه) ش يعني في عموم الاوقات التي لا نهى فيها فقد قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزى به فقيل معنى قوله فانه لي أي لا يطلع عليه غيري وقيل هو تشبه بوصفه قيل والصائم صابر وانما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب وأجاز مالك صيام الدهر ورأى النهي فبين لا يطيق أو من لا يفطر الايام المنهى عن صومها الحديث حمزة بن عمرو الاسلمي رضى الله عنه وغيره

عليه تعليم العلم الزائد على فرض العين وان كان فيه القابلية وهو خلاف قول سحنون بوجوبه عليه والنفس أميل اليه وجعله شيخنا أبو مهدى المذهب قال لا أعلم خلافة ولا نه ممن تلبس فصار من الجاهلين له بطلب العلم ان القابلية فيه لا تعلم الا بعد التلبس (قوله وفرية الجهاد عامة يحملها من قام بها الا ان يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضاً عليهم قتالهم إذا كانوا مثلي عددهم) يعني ان الجهاد فرض كفاية وهو كذلك باجماع نص عليه ابن القصار وانتقد ابن عبد السلام قول ابن الحاجب بذلك قال ابن المسيب وابن شبرمة وغيرهما انه فرض عين وحكى عن سحنون انه سنة ليس بفرض وقال طاوس السعي على الاخوات أفضل منه غير ان هذه الاقوال لا يبعد تأويلها وردها الى ما نص عليه الجمهور وقال وحق ابن الحاجب ان يقول الجهاد واجب على الكفاية على الجمهور وانظر ما تقدم تحليل في هذا (قوله والرباط في ثغور المسلمين وسدها وحياطتها واجبة بحمله من قام به) قال ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن بأهله بالاسكندرية وطرابلس ونحوها بمرابطين انما المرباط من خرج من منزله مرابطاً رباط في نحر العدو وحيث الخوف قال الباجي وعندى ان من اختار استيطان ثغر الرباط فقط ولولا ذلك لا يمكنه المقام بغيره له حكم الرباط وروى ابن وهب الرباط أحب الى من الغزو على غير وجهه وهو الصواب وأحب الى من الرباط (قوله وصوم شهر رمضان فريضة) اختلف العلماء في اطلاق رمضان على الشهر على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان هنالك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا كره والقول بالكراهة قاله أصحاب مالك (قوله والاعتكاف نافلة والتنفل بالصوم مرغ فيه) اختلف في حكم الاعتكاف على أربعة أقوال فقيل نافلة كما قال الشيخ ونحوه قال القاضي عبد الوهاب هو قرينة وقال ابن العربي في العارضة هو سنة ولا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل قلت ليس بجعل انما قصدتم بذلك نفى ما يتوهم من كراهته وقال ابن عبد البر في الكافي هو

وفرية الجهاد
عامة يحملها من قام
بها الا أن يغشى
العدو محلة قوم
فيجب فرضاً عليهم
قتالهم إذا كانوا
مثلي عددهم والرباط
في ثغور المسلمين
وسدها وحياطتها
واجب بحمله من
قام به وصوم شهر
رمضان فريضة
والاعتكاف نافلة
والتنفل بالصوم
مرغ فيه

ص) وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان ويوم عرفة والتروية لغير الحاج أحسن منه للحاج) ش أما عاشوراء فكان واجبا ثم نسخ وفي الأكمال قول بان وجوبه باق وخرج البخاري فيه صوم يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والتي بعده وذلك لأن يوم عرفة يجمع فضيلة العشر إلى فضيلة اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أيام العمل أحب إلى الله من أيام العشر الحديث ويوم عاشوراء ليس له إلا فضيلة اليوم ويتفقان في كونهما في شهر الحرم والله أعلم وهل هو التاسع أو العاشر وهو المشهور أو الحادي عشر أقوال واستحب ابن حبيب فيه التوسع في الاتفاق والجماع من أنه يوسع على فاعله بقية سنته وأحاديث الفسل فيه والكحل والعشر ركعات كل ذلك لا يصح منه شيء خلاف الترغيب في الصلاة والصدقة ونحو ذلك وإنما كان الفطر أفضل للحاج بعرفة يوم عرفة للتقوى على الوقوف وكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجر على قدر الاتباع لا على قدر المشقة وحديث صوم شعبان رواه مسلم وروى غير واحد قيام ليلة النصف منه وقال ابن العربي في صلاتها ليس فيها حديث يساوي سماعه ورد قول من قال إنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم قائلا هذا قول من تعدى على كتاب الله وانظر العارضة ولم يرد في رجب شيء يعتد به غير أنه من الحرم وقد قال عليه الصلاة والسلام صم من الحرم ودع وأفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم على أنه يحتل الخصوص والمذهب ما ذكره الله أعلم ص (وزكاة العين والحرب والماشية فريضة) ش من الأصول المجمع عليها التي من جحد وجوبها كفروا من تركها مع الإقرار بوجوبها اختلف في إيمانه وشروطها وتفاصيلها في بابها ص (وزكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) ش قيل يعني هي فرض بالسنة لا بالقرآن وقيل حكمها السنية وفرضها بمعنى قدرها والمشهور الأول وقيل هي داخلة في عموم قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقيل ما خوذ من قوله تعالى قد افلح من تركي أي أعطى زكاة الفطر وذ كراسم ربه في الخروج للعيد فصلى صلاة العيد وعزى هذا القول لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ص (وحج بيت الله فريضة) ش بشرط الاستطاعة ويصح دونها من مكلف بالغ عاقل حرو مجزى ويصح ممن سواه غير المجنون ولا يجزى عن الفرض إذا استطاع وقد تقدم تفسير ذلك وتفصيله في بابها وأنه من القواعد الخمس التي يكفر جاحدها ويختلف في إيمان تاركها مع توفر شروطها من غير جحد والله أعلم ص (والعمرة سنة واجبة) ش يعني مؤكدة على المشهور وقال ابن الجهم فريضة وهي نصف أفعال الحج ولها حكمه فيما يتعلق بها من أفعالها وهي الإحرام والطواف والسعي والحلاق في رمضان سنة وفي غيره جائز وقال ابن عبدوس وروى ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد أتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي أنه لشدة نهاده وليله سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فاخذ منه ابن رشد كراهة تلك (قوله) وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان وصوم يوم عرفة ويوم التروية وصوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل منه للحاج) قال ابن رشد أفضل الصوم بعد رمضان صوم يوم عاشوراء وقد كان فرض قبل رمضان قال ألفا كهاني رحمه الله وفيه نظر لأن عاشوراء تكفر السنة قبلها فقط ويوم عرفة تكفر السنة التي قبلها والتي بعدها كما جاء في الصحيح والتكفير منوط بالافضلية فمن ادعى غير هذا فعليه الدليل (قوله) وزكاة العين والحرب والماشية فريضة وزكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) أراد الشيخ بقوله فرضها قدرها فلا تناقض في كلامه وقول ابن عبد البر قول الشيخ أبي محمد سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرىض للسنة ضعيف لما قد قدمناه وما ذكر من أن حكمها السنة عزاه ابن عبد البر لبعض أصحاب مالك وعزاه ابن رشد لبعض أصحابنا وذ كره بعضهم عن مالك وقال الباجي واللخمي أنها واجبة وأخذ ذلك من قول الجمهور أنها داخلة في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وجعله ابن الحاجب المشهور (قوله) وحج البيت فريضة والعمرة سنة واجبة والتلبية سنة واجبة .

وكذلك صوم يوم
عاشوراء ورجب
وشعبان ويوم عرفة
والتروية وصوم يوم
عرفة لغير الحاج أفضل
منه للحاج وزكاة
الفطر سنة فرضها
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحج
البيت فريضة
والعمرة سنة واجبة
والتلبية سنة واجبة

وقد تقدم ص (والنية بالحج فريضة) ش يعني وكذا بالاحرام وهل هي الاحرام وهو قول القاضي وابن يونس وقول المازني ينعقد بالنية وان بشير لا ينعقد بها وقول اللخمي يحرم على الخلاف في انعقاد اليمين بالنية والمشهور بالنية مع قول أو فعل يناسب الحج كالتلبية والاخذ في المشي والاستواء على الرحلة أو استوائها به والتلبية سنة يجب الدم بتركها جملة ويرجع لها فيما قرب وقال ابن حبيب فرض كتكبير الاحرام للصلاة لا ينعقد الاحرام الا بها وهو ظاهر ما تقدم للشيخ في باب الحج ص (والطواف الافاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة) ش يعني وكلاهما ركن اذا ركن الحج أربعة الاحرام وطواف الافاضة والسعي والوقوف بعرفة وقوله وكذا الطواف المتصل به يعني بالسعي واجب ثم قال وطواف الافاضة آ كدمنه والطواف للوداع سنة يعني ان طواف القدوم أطلق عليه الوجوب من جهة اشتراطه في واجب وهو السعي وطواف الافاضة واجب لذاته لانه طواف الركن ويسمى طواف الزيارة وطواف الوداع ليس بواجب لذاته ولا لغيره والا فلا يصل في طواف القدوم انه سنة والله أعلم ص (والمبيت بمنى يوم عرفة سنة) ش يعني ولا دم على تاركه على المشهور وهو قول الشافعي وغيره حتى انه يتركه من يخاف على نفسه من يبيت به ليلة أو من غده وقد قال ابن العربي وعلى تاركه الدم ص (والجمع بعرفة واجب) ش يعني وجوب السنن أبو عمر سنة اجماعا ومن فاته مع الامام جمع وحده فان لم يفعل فهل عليه دم أم لا اختلف في ذلك ص (والوقوف بعرفة فريضة) ش يعني جزأ من ليلة يوم النحر والنهار سنة ولو قل ويتأدى بالوقوف على أى جهة كان ولو بادنى لبث وفي تاديته بالمرور اختلف اذا نوى ويجب الارتفاع من بطن عرنة وقال ابن المواز كتب الى أصبغ المسجد من بطن عرنة فمن وقف في المسجد فلا حج له وحكى ابن المواز عن مالك حجه تام ويلزمه دم ص (ومبيت المزدلفة سنة واجبة) ش يعني ويكفي منه أدنى شيء فلم ينزل بها الزمهم ولو نزل ثم ارتحل قبل الفجر فلا دم عليه أبو عمر ان ترك النزول بها لعذر فلا شيء عليه وان ترك النزول بها وبالمشعر فعليه الدم ولو كان لعذر ص (ووقوف المشعر الحرام مأمور به) ش يعني في كتاب الله ومحملة عند مالك على الندب وقال الشافعي ركن واختلف فيه قول عبد الملك والمشهور لا دم لتركه وقيل فيه الدم ابن رشد وفعلة آ كدمن نزول المزدلفة وقال بعض المتأخرين بوجوبه ص (ورمى الجمار سنة واجبة) ش وقال عبد الوهاب جمره العقبة ركن وهي التحليل * وكذا الحلاق سنة للتخيل ايضا فيحل به كل شيء الا الطيب والنساء والصبيد واختلف في الحلاق في العمرة فقيل سنة للتحليل وقيل ركن والله أعلم ص (وتقبيل الركن سنة) ش يعني الحجر الاسود على الوجه المذكور في بابيه والمشهور سنة أولا مستحب في كل شوط من الطواف عند الوصول اليه كاستلام اليماني ص (والغسل الاحرام سنة والركوع عند الاحرام سنة وغسل عرفة سنة والغسل لدخول مكة مستحب) ش وقيل بالعكس وقد تقدم ان غسولات الحج سبعة للاحرام ولدخول مكة والسعي والوقوف بعرفة وللوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والطواف الافاضة على ما أخذته القرافي من قول الجلاب

والنية بالحج فريضة والطواف الافاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وكذلك الطواف المتصل به واجب وطواف الافاضة آ كدمنه والطواف للوداع سنة والمبيت بمنى ليلة يوم عرفة سنة والجمع بعرفة واجب والوقوف بعرفة فريضة ومبيت المزدلفة سنة واجبة ووقوف المشعر الحرام مأمور به) لا خلاف ان الحج فرض واشتهر الخلاف هل ذلك راجب على الفور أو على التراخي ويجب على الاعمى اذا وجد قائدا واختلف في السائل اذا كانت العادة انه يعطى فقيل يجب عليه وقيل لا واختلف اذا كان يؤدي غفرا بحيث لا يجحف به هل يجب عليه أم لا (قوله ورمى الجمار سنة واجبة وكذلك الحلاق وتقبيال الركن سنة والغسل للاحرام سنة والركوع عند الاحرام سنة وغسل عرفة سنة) ماذكر هو المشهور وقال ابن الماجشون بوجوب جمره العقبة قاله غير واحد (قوله والغسل لدخول مكة مستحب) قال الفاكهاني انظر لم جعل الغسل لدخول مكة منحطا عن رتبة السنن حيث

والنية بالحج فريضة
والطواف للافاضة
فريضة والسعي
بين الصفا والمروة
فريضة والطواف
المتصل به واجب
وطواف الافاضة
آ كدمنه والطواف
للوداع سنة والمبيت
بمنى ليلة يوم عرفة سنة
والجمع بعرفة واجب
والوقوف بعرفة
فريضة ومبيت
المزدلفة سنة واجبة
ووقوف المشعر
الحرام مأمور به
ورمى الجمار سنة
واجبة وكذلك
الحلاق وتقبيال
الركن سنة واجبة
والغسل للاحرام
سنة والركوع عند
الاحرام سنة وغسل
عرفة سنة والغسل
لدخول مكة
مستحب

والصلاة في الجماعة
أفضل من صلاة الفرد
بسبع وعشرين درجة
والصلاة في المسجد
الحرام ومسجد
الرسول صلى الله
عليه وسلم فذا
أفضل من الصلاة
في سائر المساجد
واختلف في مقدار
التضعيف بذلك
بين المسجد الحرام
ومسجد الرسول
عليه الصلاة
والسلام ولم يختلف
ان الصلاة في مسجد
الرسول صلى الله
عليه وسلم أفضل
من ألف صلاة فيما
سواه وسوى
المسجد الحرام من
المساجد وأهل المدينة
يقولون ان الصلاة
فيه أفضل من
الصلاة في المسجد
الحرام بدون ألف
وهذا كله في
الفرائض وأما النوافل
ففي البيوت أفضل
والتنفل بالركوع لاهل
مكة أحب الينامن
الطواف والطواف
للغرباء أحب الينامن
الركوع أقله وجود
ذلك لهم

يغتسل لكل أركان الحج ص (وصلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بنحو خمس وعشرين درجة) ش يعني كانت
الجماعة كبيرة أو صغيرة على المشهور وقال ابن حبيب تتفاضل بالكثرة يريد فيها وراء الخمس والعشرين كذا نص عليه
بعض الشافعية والله أعلم وأحاديثها صحيحة والكلام فيها معلوم فلا نطول به ص (والصلاة في المسجد الحرام ومسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من سائر المساجد واختلف في مقدار التضعيف بذلك بين المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يختلف ان صلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من ألف
صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام وأهل المدينة يقولون ان الصلاة فيه أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون
الألف وهذا كله في الفرائض وأما النوافل ففي البيوت أفضل) ش حاصل هذا الكلام ان الصلاة في مسجد
الحرمين أفضل من الصلاة في كل مسجد دونهما حتى بيت المقدس وبيت المقدس أفضل مما دونه وهذا مما لا خلاف
فيه وإنما اختلف فيما بين المسجدين الكريمين فالمشهور ان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل لانه الذي اختار
الله تعالى لنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وقال ابن وهب وابن حبيب بالعكس بعد اجماعهم على ان موضع قبره عليه
الصلاة والسلام أفضل بقاع الارض قلت وينبغي أن يكون موضع البيت بعده كذلك ولكن لم أقف عليه لاحد
من العلماء فانظروا وقد قال عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد
الحرام متفق عليه من حديث ابن الزبير رضى الله عنه واختلف في قوله الا المسجد الحرام هل المراد فهو مثله او
يفضله بهذا المقدار بل بدونه وهو الذي حكاه الشيخ عن اهل المدينة والمسجد الحرام افضل منه وهو نص رواية
ابن حنبل في حديثه قال فيه وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدى بمائة صلاة وصححه ابن
حبان الا ان تصحيحه معلوم بالتساهل فلا يكون حجة والله أعلم وكون النوافل في البيوت أفضل عموما هو الصحيح
وظاهر نص الحديث الصحيح ص (والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب الينامن الطواف والطواف للغرباء أحب
الينامن الركوع أقله وجود ذلك لهم) ش هذا هو المشهور والمعمول والجوار الذي طالمت مدته من أهل مكة
والشيوخ في ذلك كلام لا استحضره الا أن وبالله التوفيق * ولما انتهى ذكر الشرائع اراد الشيخ الكلام على احكام

غيره بالاستحباب قلت يحتمل انه أراد به ليس بتاكيد السنن كغيره (قوله والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة
الفرد بسبع وعشرين درجة) واختلف في حكم صلاة الجماعة على أربعة أقوال فقليل سنة قاله الاكثر وقيل فرض
كفاية نقله الاكثر ابن محرز وغيره عن بعض أصحابنا وقيل مندوب اليها مؤكدة الفضل قاله عبد الوهاب في
تلقيته ومثله قول ابن العربي في عارضته ويبحث عليها وقال ابن رشد مستحبة للرجل في خاصته فرض في الجماعة سنة
في كل مسجد واختلف هل تتفاضل بالكثرة أم لا والمشهور انها لا تتفاضل خلافا لابن حبيب وحمل بعض الشيوخ
المذهب على قول ابن حبيب وجعل معنى المشهور ان الجماعة سواء بالنسبة الى عدم الاعادة في جماعة نقله ابن
عبد السلام ولا أعرفه لغيره واقل الجمع اثنان باتفاق (قوله والصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلام
فذا أفضل من الصلاة في سائر المساجد واختلف في مقدار التضعيف بذلك بين مسجد الحرام ومسجد الرسول عليه
السلام ولم يختلف ان صلاة في مسجد الرسول أفضل من ألف صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام من المساجد
وأهل المدينة يقولون ان الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون ألف وهذا كله في الفرائض وأما
النوافل ففي البيوت أفضل) واختلف في مقدار التضعيف وقد تقدم في باب الايمان والنذور ان المشهور من المذهب
أن المدينة أفضل من مكة وقيل مكة أفضل من المدينة حكاه عياض عن ابن حبيب وابن وهب واختاره ابن
عبد السلام ووقف الباجي (قوله والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب الينامن الطواف والطواف للغرباء أحب الينامن
من الركوع أقله وجود ذلك لهم) قال الفاكهاني تعليقه بقلة وجود ذلك للغرباء فيه نظر لان التنفل بالصلاة أفضل

الودائع وهي الجوارح فقال ص (ومن الفرائض غض البصر عن المحارم) ش لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خير بما يصنعون الآية امر في طي نهى يتبعه تحضيض ويلحقه تهديد ونص الشافعي على تحريم الخلوة مع الشاب الجميل وان أمنت ففتنته وقال ابن القماكهاني مقتضى المذهب ان ذلك لا تحريم الا بما يتضمنه فان غلبت السلامة ولم يكن للقبيح مدخل فلا تحريم هـ ذامعني كلامه ومذهب الشافعي أمس بسد الذرائع وأقرب للاحتياط لاسيما في هذا الزمان الذي اتسع فيه البلاء واتسع الخرق على الراقع والله أعلم ص (وليس في النظرة الاولى بغير تعمد حرج) ش قال ابن عطية الظاهر في قوله تعالى امن ابصارهم ان من التبعية لان أول نظرة لا يعلم بها الانسان انما يغضون فيما بعد ذلك فقد وقع التبعية بخلاف الفروج وفي الحديث لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك وليست لك الثانية قال ذلك اعلى كرم الله وجهه ولما سأل جرير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة قال له مثل ذلك وقدأكثر الناس في شأن العين وحكي ابن القطن انها لا تتعلق بها كبيرة ولكنها أعظم الجوارح آفة على القلب وأسرع الامور في خراب الدين والدنيا وأفاد قول الشيخ بغير تعمد أن تعمد الاولى مساو لثانية الفجأة في الحكم وهو صحيح والله أعلم ص (ولا في النظر الى المتجالة ولا في النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه) ش المراد بالمتجالة العجوز التي سقطت حاجة الرجال منها فكما في النظر حكم الرجال لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة الآية والشهادة تبيح النظر الى الشهود عليها وتأمل صفاتها للثبوت في الشهادة وإتيقن الله ما استطاع ولا يحل له النظر بالشهوة ولا التماذى عند تحرك النفس لها وشبهه الشهادة في ذلك الطب وما يجري مجراه مما تدعو الضرورة اليه ولا يصح بدون الرؤية ص (وقدارخص في ذلك للخاطب) ش يعني ان من اراد نكاح امرأة جازله النظر اليها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خطب احدكم المرأة فان استطاع ان ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل رواه احمد وابوداود ودورجاله ثقات وصححه الحاكم ومشهور المذهب ان ذلك لا يجوز الا بعد اعلامها به لا غفلة وروى لا بأس به وعليها ثيابها وقال ابن القصار ومال الى نظر ما سوى السواتين وظاهر كلام الشيخ ان ذلك مباح فقط ومشهور المذهب ان ذلك مستحب وقاله ابن القصار وقد نظر عمر رضي الله

ومن الفرائض غض
البصر عن المحارم وليس
في النظرة الاولى
بغير تعمد حرج
ولا في النظر الى
المتجالة ولا في النظر
الى الشابة لعذر
من شهادة عليها
وشبهه وقد أُرخص
في ذلك للخاطب

من التنفل بالطواف ولذلك كانت الصلاة لاهل مكة أفضل من الطواف واذا كان ذلك فينبغي ان لا يفرق بين الغرباء وأهل مكة اذ المحافظة على الافضل أولى من المحافظة على المفضل لاسيما على القول بمساواة النافلة للفرصة في الفضل (قوله ومن الفرائض غض البصر عن المحارم وليس في النظرة الاولى بغير تعمد حرج ولا في النظر الى المتجالة ولا في النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها) الاصل في غض البصر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم قال ابن عطية الاظهر في من أن تكون للتبعية بخلاف الفروج اذ حفظها عام ويؤيد هذا التأويل ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضي الله عنه لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك وليست الثانية لك وقال جرير بن عبد الله سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فقال اصرف بصرك قال و يصح ان تكون من لبيان الجنس ولا ابتداء الغاية والبصر هو الباب الكبير الى القلب وأعم طرق الحواس اليه وبحسب ذلك كثرة السقوط من جهته فوجب التحذير منه قال القماكهاني وأحسن الشيخ رحمه الله في قوله بغير تعمد لان النظرة تعمد احرام وان كانت الاولى وأما المتجالة فيجوز النظر اليها لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا الآية (قوله وقد أُرخص في ذلك للخاطب) سمع ابن القاسم لمن يريد تزويج امرأة نظره اليها باذنها قال ابن رشد يريدها الى وجهها قال المازري ويديها وكره مالك ان يتفلقها وأجاز ابن وهب واختار ابن القطن كون النظر اليها مندوبا اليه الحديث الا مر به ومال الى جواز النظر الى جميع الجسد سوى السوءتين وزيد نقل جواز النظر اليها عن داود قال وروى قاسم بن

عنه الى ام كلثوم بنت علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه ص (ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله) ش الصون الحفظ والكذب الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه والزور الشهادة على ما لا يتحقق علمه والفحشاء الكلام الفبيح الذي تنفر النفوس منه لقبحه والغيبة ذكر الانسان بما فيه مما يكره ان لو سمعه واختلف في ذلك بحضرته وقال عليه السلام اندرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فقد بهته اخرجته مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه والنميمة نقل الحديث على جهة الافساد والباطل ضد الحق وهو اكثر من ان يحصى لكن قال علماءنا رحمهم الله لما علم تعالى ان آفات اللسان لا تحصى ولا يحاط بها حصر ذلك بقوله العزيز لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس الآية ولا خلاف في قبح الكذب وتحريره في الجملة الا انه قد يباح لدفع الضرر في مواضع وربما وجب فيها ولا يجوز لجلب منفعة بحال ومما يجب فيه دفع الظلم عن نفسه وماله واسترضاه فاذ اسئل عن معصية فعلها لم يجزله الاقرار بها وكذا في حق غيره الا في موجب حكم بشرطه والتعريض أولى ويباح للزوجة والولد استئصاله فالدفع مفسدة نفورهما ونحوه وفي الجهاد وتغيير المنكر بشرطه وفي اصلاح بين الناس ومراتب الكذب والترهيب منه ومواضعه كثيرة وقد استوفى في الامام الغزالي جلها في الاحياء فمن اراد ذلك فعليه به وفي الحديث من شهد شهادة زور علق من لسانه يوم القيامة وعدها عليه السلام في السبع الموبقات ولا خلاف في أنها كبيرة وقال عليه السلام تعرف الشمس قال نعم قال على مثلها

ومن الفرائض صون
اللسان عن الكذب
والزور والفحشاء
والغيبة والنميمة
والباطل كله

أصبح عن الحسن بن علي بن عمر عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمد بن دينار عن محمد بن علي بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب الى علي رضي الله عنه بنته أم كلثوم فذكر له صغرها فقيل له ان ردك فعاوده فقال له علي رضي الله عنه أبعث بها اليك فان رضيتهافي امرأتك فارسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت له لولا انك أمير المؤمنين للطمت عينك ويزيد فيها أهل الاخبار انه بعث اليه بثوب وقال لها قولي له هذا الذي قلت لك عليه فقال لها عمر قولي له رضيته به فلما أدبرت كشف عن ساقها فقالت له ما سبق ذكره فلما رجعت الى أبيها قالت له يستثنى الى شيخ سوء فعل كذا فقال لها هو زوجك يا بنية وما ذكر عن أهل الاخبار ذكره ابن عباس وابن عبد البر باتم من هذا فانظره ابن العربي في الاحكام على قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق الآية من ثبت فسقه بطل قوله في الاخبار اجماعا لان الخبر امانة والفسق قرينة تبطلها فاما في الانشاء عن نفسه فلا يبطل اجماعا وأما على غيره فان الشافعي قال لا يكون وليا في النكاح وقال أبو حنيفة ومالك يكون وليا ثم قال ولا خلاف انه يكون رسولا عن غيره في قول يبلغه أو شيء يوصله أو اذن يعلمه اذا لم يكن عن حق المرسل والمبلغ فان تعلق به حق لغيرهما لم يقبل قوله وهذا جائز للضرورة الداعية اليه ولو لم يتصرف بين الخلق في هذا المعنى الا العدول ما تحصل منها شيء لعدم مهم في ذلك (قوله ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله) قال التادلي رحمه الله الكذب على خمسة أقسام واجب لا نقاذ مال مسلم أو نفسه ومحرم وهو الكذب لغير منفعة شرعية ومندوب وهو الكذب للكفار بان المسلمين أخذوا في أهبة الحرب اذا قصد بذلك اربابهم ومكروه وهو الكذب لزوجه ليطيها لنفسه قات وقال ابن رشد جوزت السنة الكذب فيه وفي الحرب لتحذير الكفار قوله انه مكروه قال ومباح وهو الكذب للإصلاح بين الناس وأراد الشيخ بقوله والزور قول الزور قال اما كهاني والزور والكذب كأنهما مترادفان قلت ليس كذلك لان الزور اخص والغيبة أن يقول الانسان في غيره في مغيبه ما يكرهه ولو كان مالا يكرهه فليست بغيبة كما اذا قال رجل فلان سارو لرجل من اعراب افر يقية فليس ذلك بغيبة عندهم لانهم يتمدحون بذلك لانه لا يتعاطى ذلك الا من هو شجاع عندهم وسمعت غير واحد من شيوخ الترمذي وغيرهم يقولون ان الغيبة

فأشهد والافدع ان الله يبغض الفاحش المتفحش البذي يعني لا يتقى فحش ما تكلم به وقال عليه السلام الغيبة أشد من ثلاثين زينة في الاسلام وان درهما في الربا كأن ينكح أمه وان اربى الربا عرض المرء المسلم وتباح الغيبة في مواضع تذكر بعد ان شاء الله وقال الشيخ تقي الدين السبكي هي من الصفات المأمومة البلوى بها يريدان وقعت فلتة لان ذلك لا يخلو عنه الصالحون والافالتمادي علمها كبيرة كسائر الصفات وللقراطي هي من الكبائر ويكفي في قبح الغيبة وذمها تشبيهه الله اياها باكل المغتاب لحم ميتة من اغتابه اذ قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا يحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهوه وقد ذكر سبحانه في أول الآية أصل الغيبة في الغالب وأصل أصلها فاما أصلها فالجسس وأصل أصلها الظن فمن لم يظن لم يتجسس ومن لم يتجسس لم يصل الامور الجلية غالبا ومتعلق الغيبة في الغالب الامور الخفية ومن اراد ان لا يفوته خبر لم يفته شرفا حذر من الظن والتجسس تنج من الغيبة في الغالب والله التوفيق ولا خلاف ان الحمية من الكبائر وصاحبها ممقوت عند الله وعند الناس سواء من نقل له او من سمع بذلك ويقال من نقل لك نقل عنك ومن قال لك قال فيك وقد سمي الله تعالى النمام فاسقا فقال عز من قائل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقرى فتبينوا وقال عليه السلام لا يدخل الجنة قتات يعني نماما متفق عليه من حديث حذيفة رضي الله عنه وفي البخاري وغيره انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليه مذبذبان وما يعضدان في كبرهما احداهما فكان لا يستبرى من بوله وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة الحديث وانما اتفاق العذاب لا اتفاقهم في الخساسة والتلويت واكبر النميمة السعاية وهي الادلاء بالناس للظلمة قال بعض الاثمة وقد بحث عن فاعله فلم يوجد قط الا ولد زنى واخذ من قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هم از مشاء بنعيم مناع للخير معتد اثم عتل بعد ذلك زنيهم ان النمام لا يكون الا ولد زنى ولا يصح ويحكي ان رجلا كتب الى ابن عباد الصاحب ان هاهنا مال يتيم مهممل فانت اولى به فاجابه المال عمره الله والولد أصلحه الله والنمام لعنه الله ومراده بالباطل ما لا يهدي الى حق ولا يعين على خير ولا يهدي اليه وانواعه لا تنحصر ولا تحصى لكن الله عز وجل حصرها بقوله العزيز لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن آدم عليه لاله الا امر او معروف او نهيا عن منكر وذكركم الله وقد استوفى الامام ابو حامد الغزالي وابوطالب المكي كثير من آفات اللسان واستقصوا الكلام على ذلك فمن اراد ذلك فعليه بطاعتهم انا وبالله ما يعلم والاف هو حجة عليه نعم والجهل به اعظم من تركه مع علمه والله التوفيق ص (قال الرسول عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه) ش اما الحديث الاول فتفق عليه من حديث ابى هريرة

قال الرسول عليه
الصلاة والسلام من
كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فليقل خيرا
او ليصمت وقال
عليه السلام من
حسن اسلام المرء
تركه مالا يعنيه

في الفاسق لا يجوز وما جاء في الحديث لا غيبة في فاسق لم يصح سلمنا صحته فبعضهم حمله على من يتدح بذلك وبعضهم يقول ليس فيها جلاء للجواز اذ يحتل ان يكون معناه لا غيبة جائزة في فاسق والى الآخر مال صاحب الذخيرة في قواعده وعراة الجماعة من الفضلاء واما النميمة فهي نقل الكلام الفاسد بين الناس وينشأ عن ذلك مفاسد بحسب القول والقائل والمقول به وفيه (قوله قال الرسول عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت وقال من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه) ذكره ابن الحديثين دليلا لما سبق وقد بحث بعض الامراء الى زياد بن عبد الرحمن الملقب بشيطور يسئله عن كفتي ميزان الاعمال يوم القيامة قال مم من فضة او من ذهب فيكتب اليه حدثا أنس بن مالك وذكركم الله الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وسترداها الامير يوم القيامة فتعلم هل هما من ذهب او فضة وذكركم عياض في مداركه واعلم ان هذين الحديثين عظيمان من وقف معهما وحافظ عليهما سلم فالاول يقول الانسان اذا وفقه الله انه لا يتكلم الا بالقرآن او بعلم غالبا وقيل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان يحمل في فيه حبة قثارة كرها ما يقول او نحو ذلك ويقول

رضي الله عنه ومعناه ان من مقتضيات الايمان حفظ اللسان الا عن الخير وفي مسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه قلت يا رسول الله أي المسلمين أفضل قال من سلم المسلمون من لسانه ويده وقال صلى الله عليه وسلم من ضمن لي ما بين لحييه وما بين فخديه أضمن له الجنة رواه البخاري من حديث (٢) رضي الله عنه ومعنى الخير هنا

ما فيه سلامة ومنفعة من الكلام قال العلماء رضي الله عنهم ومتى استوى الكلام والصمت في المنفعة فالصمت مقدم لانه أسلم ومتى ترجح أحدهما كان لا زل الوقت وقد قال الشيخ أبو علي الدقاق رضي الله عنه من سكت عن الحق في محله فهو شيطان آخرس ويروى عن مالك انه قال من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وبالله التوفيق وحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه عام في كل شيء ياتي الكلام عليه بعد ان شاء الله تعالى وهو أعم موقعا من الذي قبله اذ يجري في الاقوال والافعال وغيرهما ومدار ذلك على ان الامور اربعة ضرورة لا بد منها وحاجية يتاكد وجودها وتكميلية بحسن تحصيها وخارجة عن ذلك فكل ما كان من الثلاثة الاول فهو مما يعنى وما كان من الرابع فهو مما لا يعنى والغالب عليه الضرر واشار السلافة في كل شيء يوجب اقتصار المرء على ما يعنيه دون غيره كما قيل

وقائلة مالى أراك مجانبا * أمورا وفيها للتجارة مرج

فقلت لها مالى برحك حاجة * فنحن أناس بالسلامة نفرح

وفي رسائل الشيخ سيدي أبي عبد الله محمد بن عباد رحمه الله من فعل في هذا الزمان بغير ما اوجب الله عليه فتعد اشتغل بما لا يعنيه يشير الى الامور العامة والله اعلم ص (وحرّم الله سبحانه دماء المسلمين واموالهم واعراضهم الا بحقها ولا يحل دم امرىء مسلم الا ان يكفر بعد ايمانه او يزنى بعد احصائه او يقتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض او يمرق من الدين) ش مدار هذا الجملة على حديثين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم لم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه مسلم وهو بيان لقوله في الذي قبله الابحثة فافهذ احقها الذي تستباح به وقد ذكر عليه السلام أصوله وهي ثلاثة الحد والقود والارتداد ومعنى المروق من الدين اثار رج منه كما يمرق السهم من الرمية اذ يخرج منها ثم لا يعود اليها والله اعلم ص (ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال او جسد او دم ولا تسع بدميك فيما لا يحل لك ولا تبشر بفرجك او بشيء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه وتعالى والذين هم لفروجهم حافظون الى قوله فاولئك هم العادون) ش هذا واضح والذي يحل لك تناوله

العبادة عشرة أجزاء تسعة في السكوت وواحدة في طلب المعيشة وكان الشيخ أبو علي البخاري رضي الله عنه يقول انما جعل لك لسان واحد وأذنان ليكون ما تكلم به كثير مما تقول ويقال لو كان الكلام من فضة لكان السكوت من ذهب وأما الثاني فيحمل الانسان اذا وفقه الله على ان يجتنب صحبة من لا خلاق له ويرغب في صحبة من هو خير منه فيتعلم من علمه وعمله وورعه ولا يتعاطى فعلا لا يليق به حتى اذا تلبس بمباح ينقل نفسه الى المندوب والذي يثاب عليه نسئل الله تعالى أن يلمهمنا رشدنا وان يعلّمنا نفوسنا وان يذكّرنا عيوبنا بمنه وكرمه (قوله وحرّم الله سبحانه دماء المسلمين واموالهم واعراضهم الا بحقها ولا يحل دم مسلم الا ان يكفر بعد ايمانه او يزنى بعد احصائه او يقتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض او يمرق من الدين) ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال او جسد او دم ولا تسع بدميك فيما لا يحل لك ولا تبشر بفرجك او بشيء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه وتعالى والذين هم لفروجهم حافظون الى قوله فاولئك هم العادون) قال عبد الوهاب أراد بقوله او يمرق من الدين الخوارج الذين قال فيهم النبي

(٢) هكذا بياض
بالاصل

وحرّم الله سبحانه
دماء المسلمين واموالهم
واعراضهم الا بحقها
ولا يحل دم امرىء
مسلم الا أن يكفر
بعد ايمانه أو يزنى
بعد احصائه أو يقتل
نفسا بغير نفس
أو فساد في الارض
أو يمرق من الدين
ولتكف يدك عما
لا يحل لك من مال
أو جسد أو دم
ولا تسع بدميك
فيما لا يحل لك ولا
تبشر بفرجك أو
بشيء من جسدك
ما لا يحل لك قال الله
سبحانه والذين هم
لفروجهم حافظون
الى قوله فاولئك
هم العادون

من المال هو مالا ملك لك فيه أو اذن من مالك أو من الشارع صلوات الله عليه وسلامه وقد قال عليه السلام
أحل ما أكل الإنسان من كسبه وإن ولده من كسبه الحديث وأما الجسد فإلّا ورة من كل إنسان لا يجوز لمسها كما
لا يجوز النظر إليها إلّا للضرورة مبيحة كالزواج والزوجة والامانة المباحة ليدها فانه يجوز لكل من الزوجين
وإن بغير ضرورة وإن كره ومن ذلك لمس ما لا يحل له لمسه من امرأة أو صبي بشهوة ونحو ذلك ومباشرة الفرج يكون
بثلاثة الزنا واللواط والاستمناء فالأولان حرمان إجماع والاستمناء مختلف فيه فذهب الجمهور إلى المنع وقال أحمد
هو كالنصادة وعن الحسن إنما هو مأوك فارقته وعن مجاهد كانوا يعلمونه صبيانهم ليس بتعفوا به عن الزنا وعن ابن
عباس الخضضة خير من الزنى ودليل المنع قوله تعالى لا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وليس هذا بواحد
منهما ولا يدخل المملوك في الاستثناء بدليل القران بالأزواج وحكي بعض المقيدين جوازه عن الشافعي وهو باطل
بل هو عن الشيعة الخارجين عن الحق ولما تكلم ابن العربي في أحكام القرآن على هذه الآيات ذكر مذهب الإمام
أحمد ثم قال وهذا من الخلاف الذي لا يجوز العمل به وليت شعري لو كان فيه نص صريح بالجواز كان ذوهمة يرضاه
لنفسه وما يذكر فيه من الأحاديث ليس فيها ما يساوي سماعها وقد عده البلال في اختصار الأحياء من الصفات
بني من صفات الخمسة والله أعلم ص (وحرّم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن وإن يقرب النساء في دم
حيضهن ودم نفاسهن وحرّم من النساء ما تقدم ذكرنا إياه وأمر بكل الطيب وهو الحلال) ش الفواحش ما ظهر
فاحشة وهو ما تزايد قبحه من فعل أو قول أو قيل ما ظهر كالزنى واللواط وما بطن الاستمناء وما في معناه وقيل الزنا وما
يتصل به وقيل ما ظهر على الجوارح وما بطن في الضمائر قال الله تعالى قل إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والأثم والبغى بغير الحق والآية والأثم من أسماء الخمر قيل فهي المراد هنا وبها تكون الآية نصاً في تحريمها ويحرم
الفحش في الأقوال والأفعال وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله يبعث الفاحش البذي أخرج أبو داود والترمذي
من حديث أبي الدرداء وصححه والبذي بالمجعة الذي يصرح بما يكفى عنه من القبيح والله أعلم فاما إتيان النساء
في الحيض والنفس فللقوله تعالى وبسئلوكم عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض الآية فقرج الحائض
والنفساء حرام إجماعاً إلى انقطاع دمها وفيها بين طهرها وغسلها اختلاف مشهور والمنع وإنه لا يبيحها إلا الغسل
بالماء خلافاً لابن بكير وفي الصحيح لتشدمنزرها وشانك بأعلاها وبحسبه منع ما دون ذلك الفرج مما تحت الأزار
وخففه ابن حبيب وأصبع بقولهما أنه ذرية فلا يضر لمن تحفظ ومذهب مالك كفارة على من أتى أهله في ذلك
وليست كفارة الله ويتوب إليه فانه أعظم من أن يكفر وفي الحديث إن كان في أول الحيض تصدق بدينار وإن كان في
آخره فنصف دينار وقال به الشافعي ابن رشد ولو عمل به عامل ما كان مخطئاً والله أعلم وأما ما حرّم الله من
النساء فتقدم ذكره في النكاح عند قوله وحرّم الله سبحانه من النساء سبعة بالقراءة الخ وقوله وقال صلى الله عليه
وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب وقوله وحرّم الله سبحانه وطء الكوافر إلى آخره وقد أنهى عبد الوهاب
الحرمات من النساء إلى أربعين ونوعهن أنواعاً تقدم كل ذلك في باب النكاح وبالله التوفيق وأما أمره تعالى بكل

صلى الله عليه وسلم يرق من الدين كما يرق السهم من الرمية ومنهم المبتدعة من القدرية والاباضية الذين قال فيهم مالك
بالاستنابة فإن تابوا وإلا قتلوا (قوله وحرّم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أراد بذلك قوله تعالى قل
إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها والفاحشة قيل كل مستقبح من قول أو فعل ما ظهر للعين وما بطن أي ستر (قوله
وأن يقرب النساء في دم حيضهن أو دم نفاسهن وحرّم من النساء ما تقدم ذكرنا إياه) لا خلاف أنه لا يجوز له وطؤها
في الفرج كما أنه لا خلاف أنه يجوز له التمتع بما فوق الأزار واختلف فيما تحته من غير الفرج على قولين المشهورانه
لا يجوز (قوله وأمر بكل الطيب وهو الحلال)

وحرّم الله سبحانه
الفواحش ما ظهر
منها وما بطن
وإن يقرب النساء
في دم حيضهن أو
نفاسهن وحرّم من
النساء ما تقدم
ذكرنا إياه وأمر
بكل الطيب وهو
الحلال

الطيب في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون وأمر بكل الحلال والشكر عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فذكره ذلالة مع قوله يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم وتفسير الطيب بالحلال هو قول مالك وجماعة من العلماء في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ولعلمها المستلذات وكل صحيح لأن المسئلة لا يكون طيبا إلا من وجب حلال وإذا كان من وجه حرام فهو خبيث وقوله (فلا يحل لك أن تاكل الا طيباً ولا تركب الا طيباً ولا تسكن الا طيباً وتستعمل جميع ما تنتفع به طيباً) ومن وراء ذلك أمور ومثابها من تركها سلم ومن أخذها كان كالرايع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) شىء يعنى ان الطيب الذى هو الحلال مطلوب فى كل مستعمل فلا يحل كسب المال من غير حله ولا استعماله فى وجهه من وجوه الانتفاع عند الندرة على الحلال ويلزمه أشبه ما يقدر عليه الكفاية عند التعذر وقد قال ابن عبدوس عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكاه ومن لم يطب كسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لأن الله سبحانه قال إنما يتقبل الله من المتقين ثم ذكر حديثاً عن سحنون عن ابن القاسم عن عبد الله بن عبد العزيز الزاهد برفع الحديث الى عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال المؤمن الذى اذا أصبح نظر من أين قرصاه واذا أمسى سأل من أين قرصاه قلت يا رسول الله لو علم الناس لكفوه فقال قد علموا ولكنهم غشمو والمعيشة غشما قال الشيخ أى تكفوا وتعسفوا تعسفا وروى عنه صلى الله عليه وسلم من أمسى وانما من طلب الحلال أصبح مغفورا له ثم الحلال ما انحلت عنه التبعات فلم يتعلق به حق لله ولا حق لغيره

فلا يحل لك أن تاكل
الا طيباً ولا تركب
الا طيباً ولا تسكن
الا طيباً وتستعمل
سائر ما تنتفع به
طيباً ومن وراء
ذلك مشتبهات من
تركها سلم ومن
أخذها كان كالرايع
حول الحمى يوشك
أن يقع فيه

فلا يحل لك أن تاكل الا طيباً ولا تلبس الا طيباً ولا تركب الا طيباً ولا تسكن الا طيباً وتستعمل سائر ما تنتفع به طيباً ومن وراء ذلك مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالرايع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) مذكر الشيخ من أن الطيب هو الحلال صرح بذلك سحنون بن سعيد قال أبو عبد الله بن عبدوس واعلم ان عماد الدين وقوامه هو طيب المطعم فمن طاب كسبه زكاه ومن لم ينصح في طيب مكسبه خيف عليه ولا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لأن الله تعالى يقول إنما يتقبل الله من المتقين وقد أخذ سحنون بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن عبد العزيز الزاهد برفع الحديث الى عائشة رضى الله عنها انها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمن الذى اذا أصبح سأل من أين قرصاه قلت يا رسول الله من المؤمن الذى اذا أمسى سأل من أين قرصاه قلت يا رسول الله لو علم الناس ذلك لكفوه قال قد علموا ولكنهم قد غشمو والمعيشة غشما قال الشيخ أبو محمد تعسفوا تعسفا ونظر عمر الى المصلين فقال لا يغرنى كثرة رفع أحدكم رأسه وخفضه الدين الورع فى دين الله والكف عن محارم الله والعمل لحلاله وحرامه قال بعض الشيوخ وأصول الحلال صيد البحر وصيد البر وتجارة بصدق وصناعة بنصح ومنهم قسم يعدل وميراث عن قريب وماء من غديرونات من أرض غير مملوكة وهديّة من صالح وسؤال عن حاجة والمتشابه هو ما اختلف فيه بالحلية والتجريم وقيل ما توقف فيه العلماء كخنزير الماء قال بعضهم يجب على المكاف طيب الحلال المتفق عليه عند أهل العلم فان لم يجدوا المتفق عليه فى المذهب فان لم يجدوا فليجتهد فى معرفة أصول ما يشتريه فان تعذر فشرأ الخبز أولى من شراء الدقيق وشرأ الدقيق أولى من شراء القمح والجلوب عن قرب أولى من شرائه عن بعد وفى وجرب السؤال عن أصل محله قولان قال النفا كهانى لا ينبغي اليوم أن يسئل عن أصل شىء فان الاصول فيه فسدت واستحكم فسادها بل ياخذ الشىء على ظاهر الشرع أولى له من أن يسئل عن شىء فيتبين له تحريمه ثم هو الا رفق بالناس لا يقول من قال الحلال ما علم أصله والذى عندى فى هذا الزمان ان من أخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه ما لم ياكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان بد من العيش ألا ترى انه يحل أكل

وهل هو ما جهل أصله أو ما علم أصله وأصل أقوال أرجحها الأول لأنه أشبه بيسير الدين قال بعض العلماء وقد خلق الله المال حلالا كما خلق الماء طهورا فكما لا ينجس الماء إلا ما غيره كذلك لا يحرم المال إلا ما غيره إلا أن الشارع لما رأى حرص النفوس على التحفظ في الطهارة تساهل فيها ولما رأى تساهلها في الأموال تحفظ فيها فاستعمل الورع في هذه. ون تلك حتى قال ابن عمر رضي الله عنه أني لأجعل بيني وبين الحرام سدة من الحلال ولا أحرمها وأشار الشيخ بقوله ومن وراء ذلك أمور متشابهات لحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه الحديث وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها أمر الدين البالي رحمه الله في اختصار الأحياء وكشف الشبهة مهم فحضر الحلال كما مطر أخذ قبل وقوعه وضده كخمر وزنى ونحوهما قال وحد الشبهة تعارض احتمالين ومثاراتها كثيرة شدة في تسبب حله وتحريمه ثم ذكر تفصيله إلى ذكر شبهة الاختلاط وإن أموال زماننا من اختلاط غير محصور بغير محصر - ورفلا يحرم تناول قال وتحرم بقرينة أموال الظلمة وفيه نظر قال وما جهل من هدية ومبيع وغيرهما فخرصة ويحرم بحثه عنه لا يذاع ما - كما ويده دائل ما - كما ويجب بحثه عما علم غالبه محرما فقط والأفورع قال: ولو اشتبه بماله حرام رد مثله ومن غيره أولا وتركه أ - إلى ثم قال ومن باحد ماليه شبهة فماتيقن حله فله وتذكروته والشبهة لمنافع منفصلة وإن اختلط فاشترى على ذمته ونقد ما اشتبه ثمنا قال وشك بلا علامة وسوسة فانظر ذلك وإنما أثره للاختصار والتخفيف وقد رأيت بخط شيخنا القوري رحمه الله أن الشيخ العالم سيدي أحمد بن علي الغزالي سأل بعض المشاركين هل للمال كمية تليف مستقل في الحلال والحرام قل لا إلا ما للفقهاء راشد وأكثر مسائله مخرجة من كلام الغزالي في الأحياء وأكثرها لا يسلم له أولا يسلم له وبالله التوفيق ص (وحرّم الله سبحانه كل المال بالباطل ومن الباطل الغصب والتعدي والخيانة والربا والسحت والقمار والغش والخديعة) ش معنى الباطل هنا ما لا يباح شرعا وإن جرفائذ وشعوا وقد تقدم أن الغصب أخذ المال قهرا بغير قتال ولا حراية والتعدي التصرف بما لا يؤذن فيه مما تحت يدك وتناوته بوجه الأمانة والخيانة جحد الأمانة وما يؤدي إلى ذلك والربا الزيادة في الأجل أو في الثمن على غير وجهه سائغ والسحت ما أخذ من أهوال الناس بغير سبب معتبر كالرشوة والسؤال للتكثير لأنه عليه السلام سمى الرشوة سحتا وقال لقبيصة بن أبي المخارق رضي الله عنه أن المسئلة لا نحل إلا لثلاث لرجل تحمل حمالة حتى يؤديها ولرجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحمى من قومه قد أصابت فلا نفاقة فملت له المسئلة حتى

وحرّم الله سبحانه
كل المال بالباطل
ومن الباطل الغصب
والتعدي والخيانة
والربا والسحت
والقمار والغش
والخديعة
والخلاصة

الميتة ومال الغير للضرر على تفصيل تقدم فباطلك بما ظاهره إلا باحة هذا لا يكاد يختلف فيه اليوم والله أعلم (قوله وحرّم الله سبحانه كل المال بالباطل) دليل ذلك قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال النبي صلى الله عليه وسلم كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به أو كما قال عليه السلام قال ما يريد من القوا كدوا الثمار ولبن الغنم يحلبها فقال ابن الفرس لا خلاف في كل المحتاج من هذه الأشياء - ياء وإن لم ياذن ربها واختلف في غير المحتاج على أربعة أقوال فقل يجوز له ذلك وقيل بعكسه وقيل يجوز للصدّق الملاطف دون غيره وقيل يجوز في اللبن دون القوا كدوا الثمار (قوله ومن الباطل الغصب والتعدي والخيانة والربا والسحت والقمار والغش والخديعة والخلابة) الغصب هو ملك الرقبة وأما التسليط على المنفعة فهو التعدي والخيانة أخذ ما يؤمن والربا قيل المراد به ما كانت الجاهلية عليه من فسخ الدين في الدين يقول المطلوب أخرنى وأزبدك فقالوا سواء علينا أن زدنا في أول البيع أو عند محل الأجل فكذبهم الله تعالى قاله مجاهد وغيره فالألف واللام على هذا القول في قوله تعالى وحرّم الربا بالتمر يف العهد وقيل المراد به ما حرم التفاضل فيه لأن الربا في اللسان الزيادة فالألف واللام على هذا لتعريف الجنس وقيل

يحدثوا من عيش أو سدادا من عيش أو يسئل الرجل ذالسلطان قال فماسوني ذلك يا قبيصة قال سحت يا كلها صاحبها سحتا الحديث واقمار هو القاء شيء في منابله شيء أو لشيء معلقا بشيء إن صح أو بطل اخذته مقابل من تلقى به ذلك الشيء وقد جعل صلى الله عليه وسلم كفارة لهم به الصدقة إذا قال عليه الصلاة والسلام من قال لصاحبه تعال أقامرك فليصدق ومن حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله رواده البخاري وغيره فاما الغش والغرور والخديعة والخلافة فن عوارض البيوع وقد تقدم تفسيرها عند قوله ولا يجوز في البيوع التمدليس ولا الخديعة إلى آخره فانظره هناك وبالله التوفيق ص (وحرّم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما ذبح لغير الله وما أعان على موته ترد من جبل أو وقعة بعصا أو غيرها والمنخنقة بجبل أو غيره إلا أن يضطر إلى ذلك كالميتة وذلك إذا صارت بذلك إلى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها) ش الميتة ما ماتت لا بذكاة وهي حرام اجماعا إلا في صيد البحر وطافيه خلافا لابي حنيفة في الطافي وهو الذي ألقاه البحر ميتا وحجة الجمهور في اجازته حديث جيش الخطب اذ وجدوا حوتاً ألقاه البحر يقال له العنبر فاكلوا منه وادهنوا اياما وكانوا يحملون الدهن من اعينه بالقلال ودخل في احدى عينيه سبع رجال لم يراهم الا آخر وجلس في احدى عينيه ثلاثة عشر رجلا واقام ابو عبيدة ضلعا من اضلاعه ورحل طعينة فلم تمس الضلع وانهم حملوا منه إلى المدينة فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي وهو مستثنى من عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والجراد عند جماعة من العلماء لقوله عليه السلام اكلت لنا ميتتان ودمان فالميتتان الجراد والحوت واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه ضعف فلذلك لم يقل به مالك وقال به ابن عبد الحكم من اهل المذهب كالشافعي واما الجراد فلا يفتر إلى ذكاة واطلاق الدمين على الكبد والطحال مجاز أو قريب منه والافهم اللحم واما الدم فلا خلاف في تحريم المسفوح اى الجارى وبذلك جاء نص القرآن واما الباقي في المروق ففي اكله قولان حكاهما اللخمي قال واما شاة شويت قبل قطعها فلا خلاف ان ما فيها لا يضرم لدمه بروزه والله اعلم وقوله ولحم الخنزير هو نص القرآن ولا مفهوم له بل كل شيء من الخنزير حرام اكله اجماعا وقد توقف مالك في خنزير الماء من جهة تسميته وقال اتم سميتوه خنزيرا وقوله وما أهل لغير الله به وما ذبح لغير الله قال بعض الشيوخ الجملة الثانية تفسير الاولى أى ان ما أهل لغير الله به هو عين ما ذبح لغير الله قال ابن حارث ما ذبحوه على النصب والالزام حرام اتفاقا التوسى الظاهر ان ما ذبح للصليب كذلك الا أن يكون ما ذبح للاصنام لا تصد به ذكاة وقال ابن القاسم بكرهة ما ذكروا عليه اسم المسيح رواه أشهب وقال يباح أكله لان الله قد اباح ذبايحهم لنا وقد علم ما يفعلون وفيما ذبحوه لكونائهم ثلاثة الكراهة للمدونة والبحريم والاباحة والمشهور كراهة ما ذبحوه لا عيادهم وكذا العوامر الجن ما لم يكن قصدا لذكائها فيحرم فانظر ذلك فاما المنخنقة واخوانها المشهور تحرم اذا اقتدت مقاتلها وقيل لا ومثما الخلاف قوله تعالى الا ما ذكيتم هل المراد منها فلا تحرم ما لم تقت بنفسها او الاماد كيتم من غيرها فتكون حراما بوصفها وقد تقدم الكلام

وحرّم الله سبحانه
اكل الميتة والدم ولحم
الخنزير وما أهل
لغير الله به وما
ذبح لغير الله وما
أعان على موته ترد
من جبل أو وقعة
بعصا أو غيرها
والمنخنقة بجبل أو
غيره إلا أن يضطر
إلى ذلك كالميتة وذلك
إذا صارت بذلك
إلى حال لا حياة
بعده فلا ذكاة فيها

مراده كل بيع محرم بالاطلاق وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعائشة رضي الله عنهما والسحت هو الرشوة وقيل هو القمار على الحمام والقمار معلوم عند العامة فضلا عن غيرهم والغش كخطبتي بئيد قاله القاه كاهي والغلاية بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام الخديعة وفي الصحيحين أن رجلا كان يخدع في البيوع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بيعت فقل لا خلافة أى لا خديعة أى لا يحل لك خديعتي ولا تلزمني خديعتك هكذا فسر فيكون الشيخ ذكر الخديعة من باب ما يختلف لفظه وواقع معناه (قوله وحرّم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما ذبح لغير الله وما أعان على موته ترد من جبل أو وقعة بعصا أو غيرها والمنخنقة بجبل أو غيره إلا أن يضطر إلى ذلك كالميتة وذلك إذا صارت بذلك إلى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها) قال الله تعالى

عليها في باب الضحايا فانظره ص (ولا بأس للمضطر ان يأكل الميتة ويشبع ويتزود فان استغنى عنها طرحتها) ش
 يعني المضطر الذي يبلغ منه الجوع مبلغا يخاف به على نفسه ولا يلزمه التأخير الى أن يشرف لانه اذا ذلك لا ينفعه
 الطعام وما ذكره من شبعه وتزوده نحوه في الموطأ قال الباجي يريد ان اذا استباحها لذلك لا يقتصر على سد الرمي بل
 يشبع الشبع التام ويتزود لانها مباحة له كما يشبع من الطعام المباح ابن حبيب انما يأكل ما يدرمه ثم لا يأكل
 بعد حتى يناله من الضرورة مثل الحال الاول والثاني يشبع ويتزود في زمن المسغبة لا في غيرها وان وجد طعاما للغير
 بالصدقة لم يحل له وله ان يقا تلهم عليه ان قدر وكذا سرقته ان لم يخف القطع ونحوه وقاله مالك واذا أخذ من طعام للغير
 فانما يأخذ سد رمقه ورد جوعه ولا يتزود لان حقوق الادميين لا تتجاوز الضرورة في اباحتها قاله الباجي وفي لزوم
 غرمه قولان للجلاب وغيره حكاهما الباجي والمشهور والآخر ولا يأخذ قال الغيرة الا بعد استعطائه وطلب الشراء
 منهم بدمته لا أولا وكذا نص عليه الباجي وبالله التوفيق والمشهور عدم اكل ميتة الادمي وصحح الجواز ايضا وفي
 تعارض صيد المحرم والميتة المشهور بتقديم الميتة وقال ابن عبد الحكم لونا بنى لا تكل الصيد والله أعلم ص (وكل شيء
 من الخنزير حرام) ش يعني اكله سواء دمه ولحمه وعظمه او شحمه ووجده وكذا الانتفاع به والمشهور رجواز
 الخنزير بشعره خلافا لا يصح وهو ظاهر ما هنا وقال سحنون يطهر جلده بالدباغ ابن شاس كل حيوان غير الخنزير يطهر
 بذكاته كل اجزائه من لحم وعظم وجلد وقال ابن حبيب لا يطهر بها بل يصير ميتة واختلاف في علة تحريم الخنزير
 حرمت عليكم الميتة الآية قال الفا كهاني قد تقدم الكلام على هذا في موضعه بما يعني عن الاعادة وما أحسن قول
 من قال ومن شأن الناس معادات المعاديات قلت وظاهر كلام الشيخ سواء أقتدت مقاتلتها أم لا فهم ما أسس
 من حياتها فلا تؤكل وهو كذلك على خلاف (قوله) ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويتزود فان استغنى
 عنها طرحتها) اعلم أن قول الشيخ لا بأس نفى لما يتوهم والا فالواجب أكله منها اجماعا وما ذكرناه يشبع هو قول
 سحنون وأكثر أهل المذهب وبه الفتوى وقال ابن حبيب وابن الماجشون وأبو وحكى ابن المنذر وعبد الوهاب
 عن مالك لا يؤكل منها الا ما سبده رمقه خاصة وهذا القول هكذا عراه عياض في اكمال وهو الذي ركن اليه النفوس
 ومثل هذا الاختلاف اختلاف سحنون وابن حبيب فيمن اضطر لعطش في رمضان فازال هل يجوز له أكل بقية
 يومه أم لا. ويقرب منه اختلافهم فيمن يباح له أخذ الزكاة فقيل يجوز اعطاؤه ما يغنيه نصا بافاكثر قاله مالك وقيل
 يمنع أن يعطى النصاب قاله عبد الملك والقولان حكاهما ابن الجلاب واختلف هل يأكل من ميتة الادمي أو
 لا يأكل لحرمته على قولين (قوله) ولا بأس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ) ظاهر كلام الشيخ أن الدبغ يقيده بالانتفاع
 بالجلد في المائعات وغيرها وهو كذلك عند سحنون وغيره وقيل ان طهارته مقيدة باليابسات والماء وحده من
 المائعات لان الماء يدفع عن نفسه وهذا القول هو المشهور ورواها عنه لا ينتفع به قبل الدبغ وهو كذلك وحكى ابن
 رشد عن ابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم انه ينتفع به وزعم ابن حارث الاتفاق على الاول وما ذكرناه لا يصلى
 عليه هو المشهور وكذلك في البيع وقيل يجوز البيع اذا دبغ وقيل يجوز طلاقا وقول الشيخ واحب الينا أن يغسل هو
 خلا ابن حبيب بوجوب غسله وظاهر قوله ولا ينتفع بربشها التحريم وتقدم ان في القرن والظلف والسنن
 ثلاثة أقوال ثالثها الفرق بين طرفها وأصلها وكذلك في العظيم الثلاثة حكاهما غير واحد وحكى الباجي فيه الفرق بين أن
 يصلق أم لا كاحد الاربع في أنياب الفيل وحمل بعض من لقيناه من القرويين قول الشيخ وكره الانتفاع بانياب
 الفيل على ظاهره فجعله خامسا والا قرب رده الى التحريم لعدم وجودها لغيره قال الفا كهاني هذا الذي ذكره الشيخ
 قد تقدم في الضحايا بعينه واستوعب الكلام عليه هناك وهو ساقط ههنا من بعض النسخ لكنه ثابت في روايتنا
 (قوله وكل شيء من الخنزير حرام) قال عبد الوهاب يريد مما يؤكل قلت وقد تقدم الكلام على شعر الخنزير هل

ولا بأس للمضطر
 ان يأكل الميتة
 ويشبع ويتزود
 فان استغنى عنها
 طرحتها ولا بأس
 بالانتفاع بجلدها
 اذا دبغ ولا يصلى
 عليه ولا يباع ولا
 بأس بالصلاة على
 جلود السباع اذا
 ذكيت وبيعها
 وينتفع بصوف
 الميتة وشعرها وما
 ينزع منها في الحياة
 وأحب الينا أن
 يغسل ولا ينتفع
 بربشها ولا بقرنها
 وانظافها وأنيابها
 وكره الانتفاع بانياب
 الفيل وكل شيء
 من الخنزير حرام
 وقد أُرخص في
 الانتفاع بشعره

وذكر ابن جزلة ان لحمه يشبه لحم الادمى في قوامه ولونه وطعمه وغير ذلك وعليه فيكون تحريمه سدا للذريعة عن اكل لحم الادمى فتأمل ذلك وذكر القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب له في أصول الفقه في تكفيراً كل لحمه اختلافاً لانه شمار الكفار ثم قال والصحيح انه عاص غير كافر والله أعلم ص (وحرم الله سبحانه شرب الخمر قليلاً وكثيرها وشرب العرب يومئذ فضيخ التمر وبين الرسول عليه السلام ان كل ما أسكر كثيره من الاشربة فقليله حرام فكل ما خامر العقل فأسكره من كل شراب فهو خمر وقال عليه السلام ان الذي حرم شرابها حرم بيعها) ش حفظ العقول أحد الكليات الخمس التي اجتمعت المثل على وجوبها فالسكر حرام في كل ملة وانقردت هذه الملة بتجريم القليل من السكر وان كان لا يسكر حسماً للذريعة وانما اذكر ان الشرب كان عند تحريم الخمر فضيخ التمر رداعلى من يرى أن لا خمر الا من غلب والفضيخ بالقاء والمعجمتين بينهما تحتمية سا كنه قال الجوهري وهو شراب كانت العرب تصنعه من البردون ان تمسه ناراً وفي حديث أنس رضي الله عنه لقد أنزل نحر يمين الخمر وما في المدينة شراب يشرب الا من تمر أخرجه مسلم وعن أبي عمر رضي الله عنه نزل نحر يمين الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل متفق عليه وفي حديث جابر رضي الله عنه ما أسكر كثيره فقليله حرام وأخرجه أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حبان ومعنى خامر العقل أى خالطه وقول الشيخ يسيخ من الاشربة يدل على ان التحريم تعاقب في ذلك بالمشروب دون الماكول لانه لا يوجد مسكر في غيرها وعلى هذا فالخشيشة ليست بمسكرة وقد اختلف فيها سيدي عبد الله المنوفي وسيدي ابو عبد الله بن الحاج شيخا الشيخ خليل فكان المنوفي لعدم تماثل اهلها عنها وانفاق الاموال فيها وقال ابن الحاج انما هي مفسدة وذكر القرافي ان فائدة الخلاف تحريم القليل ونجاسة العين ولزوم الحدان كانت مسكرة والا فلا وقال الفقيه ابو عبد الله المغربي في قواعد الخلف فيها بعد قليلها وتكييفها للاكل والافهى كالعنب والخمر لا يحرم عينه ولا زرعه اجماعاً وقوله عليه السلام ان الذي حرم شرابها حرم بيعها نص صريح في تحريم بيعها وحديث الهجرة عن جابر رضي الله عنه انه سمعه عليه السلام يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والاصنام متفق عليه فهي حرام البيع كما انها حرام العين وقال عليه

وحرم الله سبحانه
شرب الخمر قليلاً
وكثيرها وشرب
العرب يومئذ فضيخ
التمر وبين الرسول
عليه السلام ان كل
ما أسكر كثيره من
الاشربة فقليله
حرام وكل ما خامر
العقل فأسكره من
كل شراب فهو خمر
وقال الرسول عليه
السلام ان الذي
حرم شرابها حرم
بيعها

هو نجس أو طاهر وهو المشهور وكذلك القولان في شرب الخمر الكلب (قوله وحرم الله سبحانه شرب الخمر قليلاً وكثيرها وشرب العرب يومئذ فضيخ التمر وبين الرسول عليه السلام ان كل ما أسكر كثيره من الاشربة فقليله حرام) قال الله تعالى انما الخمر والميسر الاية وخرج مسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب خمر في الدنيا مات في شربة واحدة ومن شرب خمر في الآخرة وفي حديث أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اني انما لكم عن كل مسكر وخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها قليلاً وكثيرها والمسكر من كل شراب وروى مرفوعاً من حديث جماعة من الصحابة وتكلم ما بين ضعيف ومجهول وقول الشيخ وشرب العرب يومئذ فضيخ التمر قال الجوهري والفضيخ شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار (قوله فكل ما خامر العقل فأسكره من كل شراب فهو خمر) قال عبد الوهاب اما ان أراد انه من باب التحريم والحكم بالخمر فذلك صحيح لاجتماعهما في العلة وأما ان أراد ان يسمى خمر في اللغة حتى اذا ثبت ذلك صح دخوله تحت قولنا تعالى انما الخمر والميسر الاية وتحت سائر الظواهر الواردة بتحريم الخمر فهذا مبنى على صحة انقياس في اللغة قد سلك هذه الطريقة أبو بكر بن الجهم ورواه ابن وهب وهي مسألة من أصول الفقه وفيها خلاف (قوله وقال الرسول عليه السلام ان الذي حرم شرابها حرم بيعها) هو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها بماعوها وأكلوا ثمنها وكذلك لعن صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة عاصرها ومن اعتصرت له وبائعها ومن ابتاعها وشاربها وحامها والمحمولة اليه

الصلاة والسلام من آخر العنب حتى يبيعه ممن يتخذه خمر فقد تفحم النار على بصيرة ولعن النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر عاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها ومن ابتاعها وشاهدها وساقها وشاربها وحاملها والمحمولة لها مما وقع في ذلك للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله أيام قضائه أن رجلا اجتاز عليه وفي يده خمر وهو ممن لا يقدر عليه فقال ما هذا الذي بيدك قال الخمر حملتها لامي لأنها نصيرانية وقد كلفتني حملها ورأيت برها واجبا فقال القاضي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاملها ثم أمر الحاضرين بلعنه ثم اتسع الأمر حتى شاع لعنه في المدينة وعرف به فخرج منها ويحكي عن سجنون اجازة شرابها لتدفع في فداء أسير للضرورة قائلوا أي ضرورة بعد هذا أو كما قال فانظره ص (ونهي عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطوا عند الانتباذ وعند الشرب ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت) ش فاعل نهى هو النبي صلى الله عليه وسلم والحديث رواه في الموطأ وغيره وفيه نهى ان يشرب التمر والزبيب جميعا وفي رواية عطاء نهى عليه السلام ان ينتبذ البسر والتمر والرطب جميعا فانه يسرع الغليان فيؤدي ذلك الى الشدة المحرمة وكذا الانتباذ في الدباء أي في القرعة اليابسة والمزفت هو الذي عليه زفت من الاواني وحديثه متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان وفد عبد القيس سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الاشربة فنهاهم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير وربما قال المزفت الحديث والحنتم هو المزجج من أواني الفخار والنقير خشبة ينقرونها ثم ينبذون فيها والمقير هو الذي عليه القار وهو المزفت وقد اختلف العلماء في هذا الحديث والذي قبله هل حكمه باق وهو مذهب مالك وجعله أصلا في سد الذرائع وقال غيره هو منسوخ بقوله عليه السلام انتبذوا وكل مسكر حرام وأظنه مذهب الشافعي والله أعلم ثم في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة قولان وفي كون النهي عن الخليطين تعبد أو لعلة قولان لابن رشد وظاهر المذهب التعبد وكراهة النضوخ للمرأة من الخليطين رواية ابن رشد ولا خلاف في كراهته من حيث أنه طعم وفي جواز خلط التمر والزبيب للخل وكراهته قولان لرواية أشهب ورواية ابن عبد الحكم ونقل ابن زرقون عن اللخمي عن بعض شيوخه منع خلط الشرابين للبرص وحكي ابن يونس عن بعض اجازته ولا بن حبيب عن مالك النهي عن الخليطين وان كانا من جنس واحد كزبيب وعنب الا الفقاع أصبغ تستخف تحليته بالعسل الباجي وهذا يجب منعه لان كل واحد منهما انبيذ منفردواختلف قول مالك في العسل يطرح فيه عجين أو حريرة فروى ابن القاسم في العتبية لا بأس به وهو أحب الي وفي المبسوط عن مالك منع شراب النعاق وأجازه ابن وهب وهو المشهور وقاله أشهب وسجنون وقال ابن القاسم في العتبية لا بأس بالعسل باللبن لانه خلط مشوبين فلم يره كالا انتباذ كشراب الورد وشراب النيلوفر وغيرهما وفي المدونة لا يعجنى ان ينتبذ البسر المذنب والتمر جميعا والمذنب هو الذي قد اربط بعضه ص (ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحرم الا هلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى لتركبوها وزينه

ونهى عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطوا عند الانتباذ وعند الشرب ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحرم الا هلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى لتركبوها وزينه

وساقها وشاهدها وأكل ثمنها (قوله ونهى عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطوا عند الانتباذ وعند الشرب) يريد بالخليطين البسر والرطب والتمر والزبيب (قوله ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت) الدباء معلومة وهي القرعة والمزفت قلل أو ظرووف تزفت أو تقير ولا خصوصية لما ذكره الشيخ رحمه الله من أن النهي عن الانتباذ فيما ذكر في الحديث الصحيح انه نهى عن النقير ايضا وهو قعر النخلة التي تنقر منه الا نية وكذلك نهى عن الحنتم قال ابن حبيب وهو ما كان من الجرار الكبار أخضر وبيض مطليا بالزجاج قال الامام المازري في المعلم في كتاب الايمان روى ابن حبيب انه أرخص في الحنتم وروى القاضي أبو محمد المنع وأما النقير فروى عن مالك الكراهة والرخصة فيه وأما الدباء والمزفت فذكره مالك نبيذهما قال ابن حبيب والتخليل أحب الي (قوله ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحرم الا هلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى لتركبوها وزينه) اختلف في أكل كل ما يفترس على ثلاثة أقوال قليل أكله حرام وقليل

من السباع أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وقال فكله حرام وهذا زيادة من أبي هريرة على حسب فهمه لا يلزم اتباعها عبد الوهاب النبهى عندنا عن أكل كل ذي ناب محمول على الكراهة وفي الجواهر السباع كلها مكروهة من غير تمييز ولا تفصيل في رواية العراقيين وظاهر الكتاب يعني المدونة موافق لها وأما الموطأ فظاهره أنه حرام وقال ابن حبيب لم يختلف المدنيون في تحريم السباع العادية إلا سدو القهد والكلب فاما غير العادية كالذئب والثعلب والضبع والهرو والوحش والانسى يكره أكلها من غير تحريم وروى عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة أن كل ما يفترس وياكل اللحم فلا يؤكل وما كان مما سوى ذلك مما يعيش بنبات الأرض ونحوه فلم يرد فيه نهى قال وأما الانسى من ذوات الحافر فالخيل مكروهة دون كراهة السباع وقيل محرمة وحكى ابن بشير قولاً بالاباحة والحمير مغلظة الكراهة وقيل محرمة والمشهور في الكل التحريم قال الشيخ لقوله تعالى لتركبوها وزينة يعني أن الله عز وجل لما ذكر الأنعام قال لكم فيها داف ومنافع ومنها ما تكون ولما ذكر هؤلاء لم يذكر غير الركوب والزينة فدل أنه لا يجوز فيها إلا ذلك وقد أمر صلى الله عليه وسلم عام خير أبا طلحة أن ينادى في الناس أن الله ورسوله ينهيكم عن لحوم الحمير الأهلية فأنها رجس متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه وفي حديث جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام نهى يوم خير عن لحوم الحمير الأهلية ورخص في الخيل وأخذ به الشافعي ولا خلاف في جواز أكل حمار الوحش ولو دجن كان له حكم الانسى على المشهور خلافاً لعبد الملك والله أعلم ص (ولاذكاة في شيء منها إلا في الحمير الوحشية) ش يعني فأنها تؤكل بما يؤكل به الوحش ما دامت متوحشة على المشهور ابن شاس الذكاة توجب طهارة ما ذكى مطلقاً سواء قلنا يؤكل كل أولاً يؤكل إلا الخنزير فطهر كل أجزائه من لحم أو عظم أو جلد وقال ابن حبيب لا يطهر بها بل هو ميتة واستشكل ما في المدونة من طهارة جلد السباع بالذكاة دون جلد الحمار وتوقف مالك في الكيمخت وهو جلد الفرس وأجيب بأن ذلك سدد للذريعة من أكلها لانه سهل التناول وفيها ولا يصلى على جلد حمار وإن ذكى وذكر بعض العلماء أن تحريم لحم الحمار لا نهى يرث قلة الفهم والملة مبنية على الفهم والبغل من نسبته والخيل يورث الكبر وهو بعيد والله أعلم ص (ولا بأس بكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها ومن الفرائض بر الوالدين وإن كانا فاسقين وإن كانا مشركين فليقل

ولاذكاة في شيء منها
إلا في الحمير الوحشية
ولا بأس بكل سباع
الطير وكل ذي مخلب
منها ومن الفرائض
بر الوالدين وإن كانا
فاسقين وإن كانا
مشركين فليقل

مكروه وقيل ما بعد وحرام كالأسد والنمر وما لا يعد فيه مكروه كالضبع والهرو وكذلك اختلاف في الحمير الأهلية والبغال بالتحريم والكراهة وفي الخيل ثلاثة أقوال هذان القولان والثالث الاباحة هذا الذي نقله أهل المذهب وحكى النواوى عن مالك في الحمير الأهلية الاباحة كالخيل ولا أعرفه لغيره وعمل من ذهب إلى التحريم بامر الله عليه وسلم بارتقائها وأجاب من أباح أكلها خارج المذهب عن ذلك على خوف الفناء عليهم مع الحاجة إليها فإذا كثرت كرماتنا جازاً أكلها أو فله صلى الله عليه وسلم أدبالاً أنها طبخت قبل القسم أو لأنها كانت جلالاً (قوله ولا ذكاة في شيء منها إلا في الحمير الوحشية) قال الفاكهاني يريد ذكاة ما يؤكل لحمه والافى الكتاب تذكية السباع لا خذ جلودها وتقديم ما ذكره الباجي من أن الذكاة توجب طهارة ما ذكى مطلقاً سواء قلنا يؤكل كل أولاً يؤكل كل (قوله ولا بأس بكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها) ما ذكره والمشهور روى عن مالك لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير والمشهور لا كراهة في الخطاف وقيل مكروه وقال ابن بشير هل هذا لأنه لا كبير لحم فيها فدخلت في باب تعذيب الحيوان لافائدة قال ابن عبد السلام وفيه نظر (قوله ومن الفرائض بر الوالدين وإن كانا فاسقين وإن كانا مشركين فليقل

لهما قولنا وليعاشرهما بالمعروف ولا يطعهما في معصية كما قال الله تعالى وعلى المؤمن أن يستغفر لآبويه المؤمنين
وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم ولا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يحب لآخيه المؤمن ما يحب لنفسه كذلك روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ش جملة ما ذكر في هذه الجملة راجع للنصيحة خاصة المسلمين وعامةهم وقد قال

لهما قولنا) اعلم أن بر الأب والأم متساو وتؤول أنه اختيار مالك ومذهبه وروى عن الليث بن سعد خلافة
وذكر المحاسبي أن على تفضيل الأم على الأب في البراجماع العلماء قال عبد الوهاب والابوان الكافران كالمسلمين
الان برهما ينقطع بالموت قال بعض الشيوخ والفاسق من الابو بن يزاد له في الدعاء على الآخر وقيل لشهاب بن
خراش ما جعلت لآبيك من دعائك قال الثلثين ولا مئى الثلث فقيـل له أليس يقال للام ثلثا البر فقال بلى ولكن أبى
شرطى لآبى هريرة واختلف في بر الجد فقال أبو بكر الطرطوشي لم أجد نص العلماء في الاجداد والذى عندي
أنهم لا يبلغون مبلغ الآباء واستدل بسلب الابوة عنهم في الحقيقة بقوله تعالى أحدهما أو كلاهما ولو كان حكم
الاجداد لقاله بلغنا الجمع وبقوله أمك ثم أمك ثم أباك ثم أدناك فادناك وفي حديث آخر أمك وأباك واختك وإخاك
ومولاك ثم أدناك فادناك قال وفصل صلى الله عليه وسلم الجواب ورتب الاخوة بعد الآباء واحتج بقوله تعالى كما
رباني صغيرا والتربية لا تكون الا للوالدين قال عياض في الكمال والذي عندي خلاف ما ذهب اليه كله
والمعروف من قول مالك ومن وافقه من أهل العلم من أصحابه لزوم بر الاجداد وتقديمهم وقر بهم من الآباء وقد
روى عن مالك أنه لا يقتصر من الجد لابن ابنه الا ان يفعل به ما لا شك في قصده قتله كالأب سواء وكذلك قالوا في
الجهاد بغير إذنهما لا يجوز كالأبواء وكذلك اختلف في تغليظ الدية عليه في عمده قتله وفي قطعه في السرقة من مال حفيده
وأما الحديث الذي احتج به من قوله أمك وأباك وإخاك ومولاك فهو حجة عليه لأنه لما يذكر الاجداد وقد ذكر
الموالى دل على أنهم داخلون في عموم الآباء قلت وقد ذكرنا بعض هذا الاحتجاج في أواخر الجهاد وابن عبد السلام
حسن قول الطرطوشي قال وان احتجاج عياض انما يتم على من يدعى ان الجد لا حظ له من البر وهذا لم يذهب اليه أحد
وسمعت شيخنا أباهمـدى أيده الله يذكر أن أهل قرطبة اختلفوا هل يجوز أن توكل الأم ولدها على والده أو يمنع
وأنه حكم بجوازه (قوله ولا يطعهما في معصية كما قال الله سبحانه) قال ابن القاسم اذا طلب الأعمى من ولده ان
يذهب به الى الكنيسة فليطعمهما ويحملهما ويعطيهما ما ينفقان في أعيادهما ولكن لا يتولى ذلك بنفسه ولا يعطيهما
ما ينفقان في الكنيسة وقال أشهب لا يفعل ذلك كله (قوله وعلى المؤمن أن يستغفر لآبويه المؤمنين وعليه موالاة
المؤمنين والنصيحة لهم) انما كان عليه أن يستغفر لهما لقوله تعالى وقل رب ارحمهما الآية وفي الحديث اذا مات
الانسان انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الولد الصالح يدعوله وقد أجمع العلماء على ان الميت ينتفع بالدعاء له وبالصدقة
عليه واختلف في قراءة القرآن على أربعة أقوال للعلماء يفصل في الثالث بين ان يكون عند القبر فينتفع بها الميت والا
فلا قال الفقهاء وذهب بعض الشافعية واظنه أبا المعالي الى ان القارى اذا نوى اول قراءته ان يكون ثواب ما يقرأه
للميت كان ذلك له والا فلا اذ ليس له ان ينقل ما ثبت وآبه غيره قوله وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم
قل هذا لقوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة الحديث وروى عن جابر أنه قال يا بعنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم على السمع والطاعة والنصح لكل مسلم وقال صلى الله عليه وسلم لا تبغضوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا ولا
تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا وقال التادلى اختلف اذا كان هناك من يشارك في النصيحة هل تجب عليك
النصيحة أم لا سواء طلب منك أم لا كمن رأيت يفسد في صلاته فقال الغزالي يجب عليك النصيح وقال ابن العربي
لا يجب قلت الذي أقول به ما قاله الغزالي ويكون ذلك برفق لأنه أقرب للقبول (قوله ولا يبلغ أحد حقيقة
الإيمان حتى يحب لآخيه المؤمن ما يحب لنفسه كذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث

لهما قولنا
وليعاشرهما بالمعروف
ولا يطعهما في معصية
كما قال الله سبحانه
وتعالى وعلى المؤمن
أن يستغفر لآبويه
المؤمنين وعليه موالاة
المؤمنين والنصيحة
لهم ولا يبلغ أحد
حقيقة الإيمان حتى
يحب لآخيه المؤمن
ما يحب لنفسه كذلك
روى عن رسول
الله صلى الله عليه
وسلم

صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قالوا المن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولعامة المسلمين ولخاصتهم رواه مسلم
من حديث نعيم بن اوس الداري رضى الله عنه فن النصيحة لخاصة المسلمين بر الوالدين وصلة الرحم وتعظيم حرمت
المسلمين والمواالات لهم وقد قال تعالى في حق الوالدين وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك
الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا الآية وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة عندهم باآبائهم
لكفرهم ان يستوصوا بهم خيرا وقال صلى الله عليه وسلم رضى الله في رضى الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين
اخرجه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى وصححه الحاكم وقوله ولا يطعمهما في معصية ماخوذ من
قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعمهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من
اناب الى فامر بحاسنة الابوين ومصاحبتهما بالمعروف واتباع أهل الانابة وصدق الاجابة وقد قال علماؤنا اذالم
يجد سبيلا الى علم ما يجب عليه الا بالسفر عنهم الزمه ولا عبرة برضاهما ولا عدمه في ذلك وقوله كما قال الله سبحانه يحتمل
أن يعود لاصل المسئلة فيكون اشارة لقوله تعالى وقضى ربك الآية ويحتمل أن يعود لعدم طاعتهم بمعصية فيكون
اشارة لقوله تعالى وان جاهدك الآية فتأمل ذلك وقال ابن عطية رحمه الله في تحريم ما يجب على الولد لأمه وأبيه
ما معناه لا يعصيهما في مباح ولا يطعمهما في معصية ويترك لهما المندوبات والمستحبات وانظر بقية كلامه وفي
الصحيح لا يحزى والد عن ولده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه قال ابن العربي في خلاصه من اسرار الرق كما خلاصه
من أسرار الصفر وقيل غير ذلك ولا خلاف انهما على السواء في تحريم العقوق ووجوب البر غير ان الام ارجح في
الابرار المندوب لضعفها وورقتها وشدة ما اقيمت في الحمل والتربية فلذلك قال صلى الله عليه وسلم أمك ثم أمك ثم أبالك وقد
توكل بعض الناس لأمه على ابيه فقيل له في ذلك فقال سترت وجه امي وقت بحق ضعفها وصنت أبى عن يتوكل عليه
من الجهال ولعل الله ان يصلح بينهما كذا ذكره في القبس وبالله التوفيق وأشار بالا ستغفار لا بويه المؤمنين الى ان
الكافرين لا يستغفر لهما لقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى الآية
وقد رى عبد الوهاب ان رجلا قال يارسول الله ان لى أبوين هلكا فهل بقى على من برهما شى قال نعم الصلاة عليهما
والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما وصلة رحمهما زاد ابن العربي واكرام صديقهما يعنى لقوله عليه السلام ان من أبر
البر اكرام الرجل أهل ود ابيه ومعنى الاستغفار الدعاء بالمغفرة ولا خلاف ان الدعاء يصل الميت كالصدقة واختلف
في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تظافرت مرأتى الصالحين على وصولها وأخذ انتفاع الميت بالذكر من
حديث الجريرتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا قال ابن الحاج في المدخل ومن أراد وصول قراءته بلا
خلاف فليجعل ذلك دعاء بان يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرؤه الى فلان وكذا الشيخ الصالح الفقيه ع يصلى
على أمه قال بعض شيوخنا وهذا يدل على انه كان يجتهد فيها يخصه لنفسه والكلام في المسئلة طويل عريض فانظره
وموالاة المؤمنين اللفة معهم واعانتهم على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم والنصيحة لهم الارشاد والتحذير مما يضر أو
يكاد وأصل النصيحة في اللغة الخلوص والصفاء فصفاة المؤمنين الخلوص لهم من واجبات الدين ولا يصح له ذلك
الا بان يقبهم مقام نفسه في كل ما يجب ان يعاملهم به بل يعاملهم بما يجب ان يعاملوه به أو أوفى وذلك لا ينشأ الا
بمباشرة الايمان حقيقة قلبه فيكون معهم كالنفس الواحدة وسيأتى معنى الحديث بعد ان شاء الله وقوله كذا روى

يدل على أن المطلوب للعالم أن يود أن يكون كل الناس علماء مثله وكذلك الصالح والفنى قال النواوى قال
الشيخ أبو محمد بن الصلاح هذا الحديث قد يعبد من الصعب الممتنع وليس كذلك اذ معناه لا يكمل ايمان
أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه والقيام بذلك يحصل بان يحب حصول مثل ذلك من جهة لا يراحمه

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تقصير في السياق لان روى من صيغة التمر يض والصواب الجزم فقال لان الحديث متفق عليه وبالله التوفيق وأما صلة الرحم فواجبة اجماعا قال القرافي في كل قرابة قريبة تنشر الحرمة بحيث لو كان أحدهما ذكرا والاخر أنثى حرم كل منهما على الآخر كالعالم والخال والاخ وابن الاخ والاخت وابن الاخ والاخت وما سوى ذلك فهي مستحب وفي الحديث من أراد ان يبسط له في رزقه وينسأله في أجله فليصل رحمه وفي الصحيح رحم شجنة وصل الله من وصلها وقطع الله من قطعها وعن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم متفق عليه وفي الخبر صحبة يوم صحبة وشجرة شهر قرينة وصحبة سنة رحم ماسة وصل الله من وصلها وقطع الله من قطعها فاعرف ذلك ص (ومن حق المسلم على المسلم ان يسلم عليه اذا لقيه وبعوده اذا مرض ويشتمه اذا عطس ويشهد جنازته اذامات ويحفظه اذا غاب في السر والعلانية) ش يعني ان هذه الخمس لا يجوز للمسلم تركها في حق أخيه المسلم لغير ضرورة فاما السلام فهو للتأمين أو الأبرار وستأتي أحكامه ان شاء الله وأما عيادة المريض فليجبر قلبه واختبار حاله للقيام بما يقدر عليه من شأنه ولها أحكام تخصها أهمها ثلاث ان يعتبر ما يؤمر باعادته شرعا وان يأتي بوجه العيادة فلا يطول على المريض ولا أهل البيت ولا يخل بحقه في تانيسه ونحوه ولا يأتي في وقت يكون له أو لهم شغل وأما التشميت فيأتي الكلام عليه ان شاء الله وأما حفظه في السر فان لا يسي الظن به ولا يتعدى عن أمانته ولا غير ما من مال أو حرمة أو عرض أو غير ذلك وفي الحديث من رد عن عرض أخيه في الغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة ص (ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرج من الهجران ولا ينبغي أن يترك كلامه بعد السلام) ش خرج الشيخان البخاري ومسلم من حديث أبي أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لمسلم ان يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ صاحبه بالسلام ورواه أيضا في الموطأ وحديث أنس رضى الله عنه وقوله ولا ينبغي له يعني لا يصلح للمسلم عليه أن يترك كلام المسلم بعد سلامه عليه يريد اذا لم يكن هجره واجبا ولا ضرر لاحق به الباجي انما يخرج السلام من الهجران اذا كان متقديا على اذنيه والسبب الذي هجره لاجله وأما اذا أفلح عن ذلك بالكلية فلا يخرج من العهدة حتى تجوز شهادته عليه بان يعود معه الى ما كان عليه قبل ذلك قال وهذا معنى قول مالك رضى الله عنه ص

وعليه أن يصل
رحمه ومن حق
المؤمن أن على المؤمن
يسلم عليه اذا لقيه
وبعوده اذا مرض
ويشتمه اذا عطس
ويشهد جنازته اذا
مات ويحفظه اذا
غاب في السر والعلانية
ولا يهجر أخاه فوق
ثلاث ليال والسلام
يخرج من الهجران
ولا ينبغي له أن يترك
كلامه بعد السلام

فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة عليه وذلك سهل على القلب السليم وانما يعسر على القلب الدغل عاقانا الله واخواننا من ذلك أجمعين (قوله وعليه أن يصل رحمه) يريد بنفسه وماله الا أن يعرض له اهو أو كد كتعلمه العلم في بدائية يعسر عليه الزيارة لهم والدليل على ما ذكر الشيخ قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض الآية وفي الحديث صلة الرحم تزيد في العمر ويحتمل هذا بالنسبة الى الملائكة وفي الحديث الرحم معلة بالعرش تقول يارب صل من وصلني واقطع من قطعني (قوله ومن حق المؤمن على المؤمن أن يسلم عليه اذا لقيه وبعوده اذا مرض ويشتمه اذا عطس ويشهد جنازته اذامات ويحفظه اذا غاب في السر والعلانية) لا شك ان هذا من حقه كما قال ويتكلم الشيخ بعد على حكم الاسلام ابتداء وانتهاء (قوله ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرج من الهجران ولا ينبغي له أن يترك كلامه بعد السلام) والاصل في ذلك ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وروى مالك عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح ابواب الجنة يوم الاثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا الا رجلا كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا قال بعض من لقيناه من القرويين قول الشيخ والسلام يخرج من الهجران اذا نوى به ذلك

(والهجران الجائر هجران ذى البدعة أو متجاهر بالكبائر لا يصل الى عقوبته ولا يقدر على موعظته أولا يقبلها ولا غيبة في هذين في ذكر حالهما ولا فيما يشاور فيه لنكاح أو مخالطة ونحوه ولا في تجريح شاهد ونحوه) ش اما هجران المبتدع فمن باب النصيحة لله ولرسوله ويتأكد الا مر فيه اذا كانت بدعته في الاصول أو في الفروع المهمة بالا بداع الصريح وما يقرب منه لا سيما ان كان داعية لمذهبه وقديرى بعض العلماء الهجران فيما هو دون ذلك هجر أحمد ابن حنبل ذا النون المصرى لما تكلم في الخواطر قائلا أحدث في الدين علما لم يكن فيه وهجرانه المحاسنى لما ألف كتابا في الرد على أهل الأهواء قائلا هذا يسرهم الحجة وكان له أسوة في سلف الامة اذا لم يتكلموا في ذلك ولم يزل هاجرا له سنتين حتى مات رحمه الله عليهما وقد مر الكلام في البدعة وحكمها في العقيدة والتحقيق انها احداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس به لقوله عليه السلام من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ومفهومه ان الاحداث اذا كان في العوائد والاسباب المجردة عن أمر الدين لا يكون بدعة على هذا جرى المحققون وان العوائد لا تدخلها البدع والا أدى لتجريح الامة كلها وهو مذهب لا يصح وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وهذا لا يقتضى ان يكون منها حسن أبدا وانما هي محرمة أو مكروهة وقد حقق ذلك الشيخ أبو اسحاق الشاطبي في كتابه في الاحداث والبدع وأجاب عن تقسيم عز الدين اياها الى أحكام الشريعة الخمسة فانه اعتبر مطلق الاحداث وهو الجواب عن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه نعمت البدعة هذه وقد أشبهنا الكلام في كتاب لنا في البدع احتوى على مائة فصل واختلف في مراد الشيخ هنا فقل البدعة المحرمة وقيل المكروهة قلت ولا يختلف في الصريحة وهي التي تقابل ما ثبت شرعا فترفعه أو تغيره والله أعلم وأما الجاهر بالكبائر فالهجران له واجب لما يلحقه من الانتم بالسكوت عليها والموا الالة عليها والاعانة عليها واجترأ الجاهل على استباحتها اذ يقول الجاهل فلان عامل بكذا وسيدى فلان عارف بما هو عليه فاما ان ذلك مباح أو انه لا خير فيه كصاحبه ووقاية العرض والدين واجبة اجماعا والكبيرة تقوم انما كل ذنب يؤذن بعدم اكتراث صاحبه بالدين ورقة الديانة على المختار وتعديدا يطول وفيها اختلاف كثير فانظره في العقيدة وأصول الفقه والله التوفيق وقوله لا يصل الى عقوبته يعنى بالوجه الشرعى من الادب ونحوه والظاهر لمن قدر على ذلك يلزمه وليس ذلك الا لمن بسطت يده في الارض أو كان يحمل لا يلحقه به غيره من الامراء ولا يلحقهم منه غير والا فالله أولى بالعدر وهل يبلغ بالعقوبة الحد ويتجاوزه ان رآه زجرا وهو المشهور وأولا يتجاوز عشرة أسواط لحديث لا يتجاوز عشرة أسواط الا في حد من حدود الله وقال به أشهب في جماعة من العلماء والله أعلم وقوله ولا غيبة في هذين الى آخره تعرض فيه لمبيحات الغيبة فذكر منها ما يوجب الهجران وهو الجاهرة بالكبائر وقد قال صلى الله عليه وسلم من أتى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة فيه والا بداع في الدين لانه رآه ديناً قياما مع ما فيه من تحذير المسلمين لئلا يغتروا به قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوز ذكر حالهم لا غيره مما يستترون به قالوا ويجوز ايضا في التغلم والاستفتاء بقدر الحاجة وكذا في التعريف الذى لا يمكن المعرفة الا به أو تكون الشهرة جارية به كالأعمش والاعرج والاعور وذى اليدين وذى الشمالين ومن يلقب جملة ونحوه فان هذا كله جائز وان كره صاحبه وأما ما يوجب مخالطة كالنكاح والبيع الى أجل أو الشركة ونحوها فالمشورة فيه تبيح القدر المتعلق بما شاور وقد شاورت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح أبي الجهم ومعاوية واسامة بن زيد فقال عليه السلام أما أبو الجهم فضراب وأما معاوية فصعلوك أنكحى اسامة وقالت هند بنت الحارث يا رسول الله ان أباسفيا ن رجلا شحيح لا يعطينى ما يكفينى وولدى فقال خذى

والهجران الجائر
هجران ذى البدعة
أو متجاهر بالكبائر
لا يصل الى عقوبته
ولا يقدر على موعظته
أولا يقبلها ولا غيبة
في هذين في ذكر
حالهما ولا فيما يشاور
لنكاح أو مخالطة
ونحوه ولا في تجريح
شاهد ونحوه

والا فلا ويندكر ان أبا عمر ان نص عليه (قوله والهجران الجائر هجران ذى البدعة أو متجاهر بالكبائر) قال الفا كهاني يريد بالبدعة المحرمة كاهل الأهواء والخواارج وفي البدعة المكروهة عندى نظره ليجل

ما يكفيك وولدك ولم ينهها عما ذكر من شحها لانها جاءت مستفتية شاكية متظلمة فاخدمه العلماء جواز ذلك بقدره وقال عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ولا خلاف في جواز ذلك ما يقع به التجريح في الشهادة والرواية حتى كان بعض العلماء يقول تعال نعتاب في الله ساعة بذكر من يقبل حديثه ممن يردوهم يرد وذكرك بعض العلماء جواز غيبة المعتاب لانه غياب لئلا يغتر به قلت والتمام كدأمر امرائه وقد حصر القاضي ابن حجر الشافعي رحمه الله أسباب اباحة الغيبة وجمعها وأظنها خمسة عشر في بيت واحد لاستحضره الآن وقاعدة كل ما يبيح من ذلك أن لا يباح منه الا القدر المتعلق به وذكرك في الخلاف في ذلك كحال رجل اطلع عليه رجلا من بينهما هل يكون ذلك غيبة أم لا فانظر ذلك والله التوفيق ص (ومن مكارم الاخلاق أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك) ش سئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه ولما نزل قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين قال عليه السلام أمرني أن أصل من قطعني وأعطى من حرمني وأعفو عن ظلمي وقال عليه السلام من ظلم فغفر وظلم فاستغفر وأعطي فشكروا بتلي فصبر ثم سكت قالوا ما ذاك يا رسول الله قال أولئك لهم الأمن وهم مهتدون قال ابو العباس المرني رضي الله عنه ونفع به أولئك لهم الأمن في الآخرة وهم مهتدون في الدنيا انتهى وهذا باب واسع نقله كثير غيره فانظره ص (وجماع آداب الخير وأزمته تنفر عن أربعة أحاديث قول النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله للذي اختصر له في الوصية لا تغضب وقوله المؤمن يحب لا يحب لنفسه) ش هذه الاحاديث الاربع عليها مدار التقوى والاستقامة في الدين فاما الاول فخرجه مسلم بزيادة ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه وحاصله الحض على الصمت عملا لا يعني وعدم السكوت فيما يعني وقد قال الشيخ الاستاذ القشيري والصمت سلامة وهو الاصل والسكوت في وقته صفة الرجال كما ان النطق في وقته أشرف الخلال قال وسمعت أبا علي الدقاق يقول من سكت على الحق فهو شيطان أخرس انتهى قال علماءنا

هجران مرتكبها أم لا (قوله ومن مكارم الاخلاق أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك) قيل هذه الالفاظ الثلاث تفسير لقوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واختلف العلماء هل ينفع تحليل من الظلمات والتباعدات أم لا على ثلاثة أقوال فقال ابن المسيب بعدم التحليل مطلقا وقال غيره بعكسه وفرق مالك بين الظلمات والتباعدات فلا تحل بخلاف الدين ونحوها قال ابن العربي اذا مات الذي له التباعدات انتقلت الى ورثته واذا رد الغاصب ما كان عليه للورثة برىء من التباعدات باجماع وبقى عليه حق المظل وأختلف اذا لم يعط الغاصب للورثة شيئا ثم اجتمعوا في الآخرة لمن يكون ما عليه هل للورثة أو للميت على قولين قلت وأفنى شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني رحمه الله بان ذلك للورثة وعلى ما سبق من انه لو دفعه اليهم تبرأ ذمته اجماعا وذلك حق للورثة وشق ذلك على العامة بالقيروان لكثرة المطالب التي يؤدونها على الزرع الغلبة الا عراب عليها فعمل الفلاحون ياتون أفواجا ويقولون يا سيدنا بلغنا كذا فيقول نعم فيها خلاف وهذا الذي ظهر لي من الترجيح فرأيت بعضهم يبكي واشتد بكاءه فجعل الشيخ يقول لهم على طريق المؤانسة على الظالم ما تعبت بسببه وما غير به قلوبكم الى غير ذلك (قوله وجماع آداب الخير وأزمته تنفر عن أربعة أحاديث قول النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله للذي اختصر له في الوصية لا تغضب وقوله المؤمن يحب لا يحب لنفسه) أما الحديث الاول فخرجه مسلم وأما الحديث الثاني فخرجه الترمذي من كتاب الزهد في حديث الزهري من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي

ومن مكارم الاخلاق
ان تعفو عن ظلمك
وتعطي من حرمك
وتصل من قطعك
وجماع آداب الخير
وأزمته تنفر عن
أربعة أحاديث
قول النبي عليه السلام
من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فليقل
خيرا أو ليصمت
وقوله عليه السلام
من حسن اسلام
المرء تركه مالا يعنيه
وقوله عليه السلام
للذي اختصر له في
الوصية لا تغضب
وقوله عليه السلام
المؤمن يحب لا يحب
لنفسه

واذا استوى الكلام والصمت في المنفعة فالصمت أولى وما ترجح منها فيكم الوقت له وقد قال مالك رحمه الله تعالى من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وأما حديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه فرواه مالك في الموطأ مرسلا ووصله الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال حديث حسن وما لا يعنيه هو ما لا تدعو الضرورة والحاجة اليه وهو الفضول أيضا ويعم الاقوال والافعال والعوارض القلبية وأما الحديث الثالث فخرجه السبخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله أوصني فقال لا تغضب فكرر مرارا لا تغضب وأما الحديث الرابع ففي المتفق عليه والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه المؤمن ما يحب لنفسه وقد تقدم بعض الكلام عليه وهذه الاربع أحاديث قيل مدار الدين عليها وقيل غيرها ويحكى ان أبا داود السجستاني صاحب السنن كتب الى أهل مكة كتبت باناملي هاتين من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ألف حديث الصحيح منها أربعة آلاف تجزى عنها أربعة أحاديث حديث الاعمال بالنيات وحديث الحلال بين والحرام بين وحديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وحديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقد جمعها الفقيه أبو الحسن طاهر بن سفور بنظم فقال

عمدة الدين عندنا كلمات * أربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

وجمع النواوي من الاحاديث التي قيل انها أصل الدين نحو من ثلاثين فاعرف ذلك وبالله التوفيق ص (ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهي والغناء

ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهي والغناء

وهو غريب من هذا الوجه والمشهور عن مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وهو أحد الاحاديث الاربع التي عليها مدار الاسلام وحديث انما الاعمال بالنيات والحلال بين والحرم بين ومن وراء ذلك أمور متشابهات وازهد في الدنيا يحبك الله وقد نظمها أبو الحسن طاهر بن فورك رحمه الله تعالى فقال

عمدة الشرع عندنا كلمات * أربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

وأما الحديث الثالث فخرجه البخاري ولم يخرجهم مسلم أخرجه البخاري في كتاب الادب عن يحيى بن يوسف عن أبي بكر بن عياش عن أبي حفص عن أبي صالح عبد الله بن ذكوان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما الحديث الرابع فخرجه مسلم ولفظه لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه أو لجاره ما يحب لنفسه هكذا في مسلم على الشك وهكذا هو في مسند عبد الله بن حميد على الشك وهو في البخاري من غير شك قال العلماء معناه لا يؤمن الايمان التام والمراد يحب لآخيه من الطاعات والاشياء المباحات ويدل عليه ما جاء في رواية النسائي في هذا الحديث حتى يحب لآخيه من الخير ما يحب لنفسه (قوله ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله) الباطل ضد الحق قولا كان أو فعلا ومفهوم الشيخ ان سماعه من غير تعمد جائز وهو كذلك كالنظرة الاولى قال الفاكهاني وقد روى عن ابن عمر فيما أظن انه لما سمع صفارة الراعي سد أذنيه وكان معه انسان فيقول له تسمع حتى بعد عن الصوت فظاهر هذا عدم التحريم اذ لو كان حراما لا مر من معه أن يفعل كفعله من سد أذنيه (قوله والا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك) قال ابن شعبة ان وكذلك لا يحل لك سماع صوت الامرد من الصبيان اذا كان فيه لين يخشى منه اللذة وقبله التادلي وأردفه بقول الغزالي ولا يصلي وراءه الا شفاعا لانه يتلذذ بصوته قال الفاكهاني وانظر قول الشيخ ولا ان تتلذذ ولم يقل ولا ان تسمع لان كلام المتجالة وما في معناها جائز (قوله ولا سماع شيء من الملاهي والغناء) قال الفاكهاني لم أعلم في كتاب الله آية صريحة ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم الملاهي والغناء

ظواهر وعمومات يتأنس بها لا أدلة فاطعة واستدل ابن رشد بقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وأى دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغناء وللمفسرين في ذلك أربعة أقوال الأول أنها ما زالت في قوم من اليهود أسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم فيعرضون عنهم الثاني قوم من اليهود أسلموا فكانوا إذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوه من نعمت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث أنهم المسلمون إذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا إليه الرابع أنهم أناس من أهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعوا به بمكة قصدوه فعرض عليهم القرآن فأسلموا فكان الكفار من قریش يقولون لهم أف لكم من قوم اتبعتم غلاما كرهه قومه وهم أعلم منكم به قاله ابن العربي في أحكامه فليت شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي والغناء واستدل أيضا بقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال وهذا كما تقدم اعني لا صراحة فيه في تحريم شيء بعينه حتى يكون نصا في عين المسئلة المطلوبة واستدل أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم لم كل هو يلهو به المؤمن باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل زوجته وتأديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قلنا قوله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة وقد سلم ذلك على ان الملاهي بالنظر الى الحبشة خارج عن هذه الثلاثة وليس بحرام بل يلحق بالمحظور غير المحظور كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد ثلاثة فانه يلحق به رابع وخامس وكذلك ملاعبة زوجته لا فائدة فيها الا التلذذ وفي هذا دليل على ان التفرج في البساتين وسماع اصوات الطيور وانواع الملهيات مما يلهو به الرجل لا يحرم شيء منها وان جاز وصفه بانه باطل وبالجملة فان لا صرحا بنا ظواهر يستدلون بها على التحريم كما غيرنا ظواهر يستدلون بها على الاباحة قال الشيخ ابوالقاسم القشيري رضي الله عنه مستدلا على اباحة السماع قال الله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال ويقتضي قوله عز وجل التعميم والاستغراق والدليل عليه انه مدحهم بسماع الاحسن وقال تعالى وهم في روضة يحبرون وقال في التفسير انه السماع قال واعلم ان سماع الاشعار بالاصوات الطيبة والنغم المستلذة اذا لم يقصد المسمتع محظورا ولم يشتمل على مذموم في الشرع ولم ينجر في زمام هواه ولم ينخرط في سلك لهو فباح في الجملة ولا خلاف ان الاشعار انشئت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه سمعها ولم ينكر عليهم في انشادها فاذا جاز سماعها بغير الالحان الطيبة فلا يتغير الحكم بان يسمع بالالحان الطيبة هذا ظاهر من الامر ثم ما يوجب للمستمع من توفر الرغبة على الطاعة فيذكر ما أعد الله لعباده من الدرجات ويحم له على التحرز من الزلات ويؤدي في الحال الى صفاء الواردات مستحب في الدين وممتاز في الشرع ثم قال بعد كلام وقد سمع السلف والا كابر الالبيات والالحان ومن قال باباحته من السلف مالك بن أنس وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء واما الخداء فاجمعوا على اجازته وقد وردت الاخبار واستفاضت الآثار في ذلك وذكر في ذلك أوراقا لا تطول بذكرها اذا كان موضعها معروفا واما الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله فافتي بذلك في البحر الزخار وأورد كل ما استدلل به من قال بتحريم السماع وأجاب باجوبة لا يشك سماعها في انها اجوبة صحيحة لا تكاد تنقض فعليك بالاحياء ان أردت الوقوف عليها فان هذا الكتاب ليس موضعا لذلك والذي في ذلك اني لا أعتقد تحريمه ولا اباحته على الاطلاق بل على التفصيل بحسب الاشخاص والاحوال ووجود الشروط وعدمها على ما هو مذكور في كتاب علماء الصوفية وأرباب القلوب أعاد الله علينا من بركاتهم ولا أحرمانا الايمان بكراماتهم حتى يجتمع علينا مصيبتان عدم الوصول الى مرتبتهم وعدم الايمان باحوالهم قلت وبهذا التفصيل أقول ومن رأى حالهم اتصف بطريقهم وحقن نفسه معهم ومن كان يبيحه ويرغب الناس في الاجتماع اليه ويحضره من العلماء القرويين المتأخرين الشيخ الصالح العالم الورع أبو عمران موسى بن عيسى المناري كان يقع

ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز أن يتلى إلا بسكينة ووقار وما يوقن أن الله يرضى به ويقرب منه مع احضاره الفهم لذلك) ش اما سماع الباطل فلا خلاف في تحريمه وهو كل ما لا يفيد امرًا دينيًا ولا دنيا ولا ضرورًا ولا حاجيًا ولا تكميلًا يرجع إلى المعروف كالترهات والباطيل والاضحوكات التي تحتها محرم وكذب يتوهم أنه حق وصدق والموضوعات الصناعية وما لا فائدة فيه نعم وكل ما لا يجوز النطق به لا يجوز سماعه وما يمنع منه اللسان يمنع منه اليدان من كسبه والاذن من سماعه وأهل الحق اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه والمستمع شريك القائل ان اصغى اليه اختيارا وقد قال عليه السلام ويل للذي يحلف ويكذب ليضحك الناس ويل له ثم ويل له اخرجه ابوداود والترمذي والنسائي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده رضى الله عنه ويرحم الله القائل

تحرم من الطرق اوسطها * وعهد من الجانب المشتبه

وسمعك صن عن كلام القبي * ح كصون اللسان عن النطق به

فانك عند سماع القبي * ح شريك لقاءه فانتبه

واما صوت المرأة فان قصده التلذذ به منع والا فلا وكذا كل ما يستلذ بصوته في الجملة وامام سماع الملاهي والغناء فممنوع ايضا اذا تضمن صرفا عن الحق او صوتا من الباطل لقوله تعالى ومن الناس من يشترى لهُوا الحديث ليضل عن سبيل الله الآية وقد اختلف في سماع المتصوفة اذا كان بشرطه الثلاثة التي هي سلامة الوقت من المعارض الشرعي كاجتماع من لا يرضى حاله ولا يحل الاجتماع معه من النساء والصبيان وجهال الطريق وكون المسموع مما يقع به تنبيه او ارشاد وزيادة بقين او علم او اختبار حال او اسـ تراخى من الجد والجهد وليس فيه ذكر شئ ينكر لا من طريق اللفظ ولا من طريق المعنى وكونه خليا عن الآلة والكف والحق انه لا نص فيه بمنع ولا غيره وحي اقمشيري عن مالك اجازته واخذ عياض من كراهة الاجرة عليه في المدونة وذكرا بن ليون في الانالة ان ابامصعب سأل ما الكافـل لا ادرى الا ان اهل بلدنا لا ينكرون ذلك ولا يقعدون عنه وحكى ان صالح بن احمد بن حنبل اخبر عن ابيه انه كان يتسمع من وراء الحائط لجيران كان عندهم سماع وحكى بعضهم عن الشافعي اجازة الطار والشبابة وانكره المزني وقال فيه

حاشا لامام الشافعي النبـيه * ان يتبع غير معاني نبـيه

او يتخذ طارا وشبابة * لناسك في دينه يقتديه

بين يديه في زاوية المعروفة بالقيروان وهو في خلوته واجمع اهل عصره على علمه ودينه وشرع في تأليفه على التهذيب وصل فيه الى صلاة السفر وتكلم فيه بكلام مشبع بعلم فيه فقهه فلما انظر في كتاب الغزالي المسمى بالاحياء تفرغ للعبادة ليلا ونهارا يعمر ميعاده بقراءة الرقائق ويعظ الناس وكان لا يحضر ميعاده اهل الدنيا لما يسمعون منه وكان ممن يعمل له لنفسه شيخ الفقراء والصالح عندنا بالقيروان في عصره الشيخ الصالح الورع الزاهد ابو عبد الله محمد بن عبد العزيز الحريرى نقضنا الله به لقدم مرت بزايته وسمعتة نشد فوقفت في الزقاق اسمع وهبت ان أدق الباب لانه كان مغلقا وليس على الشيخ دلالة وكان ذلك في جوف الليل ليلة سـ ففره الى المشرق فاصابني حال عظيم وكاد عقلى أن يزهد وددت أنى أحضر فى حلقة تلك الساعة وأخرج عن ملك الدنيا بأسرها لومـ كتبها وبالجملة فان القرويين من الطلبة والمرايطين يتسامحون فى حضوره بانفسهم ويرغبون العامة فى ذلك وأما المتصـ درون بالخطط منهم فهم لا يفعلون ذلك متبعين فى ذلك أشياخ التونسيين المنكرين ذلك أتم انكار مصر حين بتحريم من يفعل ذلك (قوله ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز أن يتلى إلا بسكينة ووقار وما يوقن أن الله يرضى به ويقرب منه مع احضار الفهم لذلك) اللحن والالحان جمع لحن باسكان الحاء قال ابن رشد

ولا قراءة القرآن
باللحون المرجعة
كترجيع الغناء
وليجل كتاب
الله العزيز أن يتلى
إلا بسكينة ووقار
وما يوقن أن الله
يرضى به ويقرب
منه مع احضار الفهم
لذلك

الى آخر الابيات وقد ذكر ذلك ابن الحاج في مدخله ومما اوصف ابن البناء السرقسطي رحمه الله في سماع القوم قال ما نصه

ولم يكن فيه مواسنون * ولا طناير ومسمعون
وليس كان ايضا فيه طار * ولا مزاهر لها تقار
الشمع والفرش والتكالف * اقسام ما كانت يمين حالف
وليس للقائل ما يقول * في الصوت اذ سمعه الرسول

وقد اشار بقوله اذ سمعه الرسول لحديث انجشة وعامر بن الاكوع وابن رواحة وارتجاز الصحابة يوم الخندق وغير ذلك مما لا يمكن انكاره لصحته وحكي السهروردي في آداب المريدين ان السماع من رخص التصوف وقال الشيخ ابواسحاق الشاطبي رحمه الله ليس من التصوف بالاصالة ولا بالعرض وانما ادخل فيه من الفلسفة وأكثر من يعتد به من مشايخ المتأخرين على منع الفساد الزمان حتى قال الحاتمي السماع في هذا الزمان لا يقول به مسلم ولا يقتدى بشيخ يعمل السماع ولا يقول به وقال الشيخ ابوالحسن الشاذلي رضي الله عنه سألت استاذي عن السماع فاجابني بقوله تعالى انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم بهرعون وقال الشيخ ابوالعباس المرسى رضي الله عنه من كان من فقراء هذا الزمان كولا لا موال الظامة مؤثر للسماع ففيه نزعة يودية قال الله تعالى سماعون للكذب اكلون للسحت قالوا لا يذكروا الحب وما هو بمحب ويدكر العشق وما هو بعاشق والاخر سماع لقوله فتأمل ذلك ولاصحاب الحقائق في أصل السماع اختلاف كالفقهاء وهو شبهة في الاحكام والحقائق فلا حاجة به الا لذي حال غالب بشرطه وحفظ النقيض والعامي من هذه الجملة مجانبته مطلقا وكذا التصوف الالوجه واضح وحالة غالبية والتسليم أصل كل خير والله التوفيق وأما سماع القرآن بالاجون المرجمة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لا سيما اذا كان يؤدي لتغيير نظم القرآن أو تضييع حروفه وابدال بعضها أو استمطاه أو يكون على هيئة تنفي الخشوع أو تدعو لنقيضة فان ذلك كله ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وقد اختلف في معنى قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقبل من لم يحسن صوته به وقيل من لم يستغن به عن الغناء وقيل من لم يستغن به عن الناس وقيل غير ذلك وما يروى من حديث معاوية انه عليه السلام رجع يوم فتح مكة وهو يقرأ سورة الفتح حمل على قراءته بطريق الاداء من المد ونحوه وقال أبو موسى رضي الله عنه لما قال عليه السلام لقد أوتيت مزامير آل داود لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيرا وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حديثه به الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه ثم قوله عليه السلام ليس منا أي ليس على طريقة تناسلنا والله أعلم وسيأتي الكلام على التفهم ان شاء الله تعالى وقد ألف النواوي في آداب حملة القرآن تأليفا حسنا ذكر فيه مما يتعلق بالتلاوة وجوها حسنة وذكر الغزالي في آداب التلاوة من الاحياء مالا مز يد عليه ونحوه لابي طالب المكي في كتابه فليست بذلك والله

فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع به القلب ويزيد في الايمان وينبغي تفهمه ما عند الله لقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ايمانا الآية وقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفلها وقوله واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول الاية والالحن تكرر في الشعر فكيف بالقرآن فمن قصد الى سماع القرآن بالصوت الحسن فهو حسن وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لابي موسى الاشعري ذكرنا ربنا لحسن صوته بالقرآن وتجويده لقراءته وقد اختلف في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اختلافا كثيرا وأحسن ما قيل في ذلك أن يكون المعنى فيه ليس منا من لم يتلذذ

التوفيق ص) ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من بسطت يده في الارض وعلى كل من
تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلمه (ش) يعني ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب
على من له قدرة بامارة أو قضاء ونحوه وقد يخص ذلك وبعده وقد قال عليه السلام لتامر بن بالمعروف ولتتهون عن المنكر
أوليعمةكم الله بلاءه من عنده قال ابن رشد ويجب على كل مسلم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروط ثلاثة
أحدها أن يكون عارفا بالمعروف والمنكر لانه ان لم يكن عارفا به لم يصح منه أمر ولا نهى الثاني أن يأمن أن يؤدي
انكاره الى منكر أعظم كنهيه عن شرب الخمر فيؤدي الى قتل النفس لانه ان لم يأمن على نفسه لم يصح له أمر ولا نهى
الثالث أن يعلم أو يغلب على ظنه ان انكاره مؤثر نافع والا لم يجب عليه ولكن يستحب له برفق لقوله تعالى فقول له قولا
لينا لعله يتذكر أو يخشى فلا ولا شرط في الجواز والثالث شرط في الوجوب انتهى وقوله على كل من بسطت يده
في الارض قل عبد الوهاب لانه اذا لم تبسط يده لم يقدر على ذلك ولا يكف الله نفسا الا وسعها قال وكذلك اذا
خاف الهلاك أو شديد الاذى لم يكن عليه ذلك لقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة واهلاك نفسه منكر وكان بعض
شيوخنا يقول ليسكن أمرك بالمعروف معروفا ونهيك عن المنكر لا يؤدي الى منكر واختلاف في الانكار هل انما
يجب في الجمع عليه أو حتى في المتفق عليه في مذهب الفاعل قولان وهل يجب تعليم الجاهل قبل سؤاله أو انما يجب
تنبيهه ثم ان سأل علم والارك والاول اختيار الطرطوشي والاخر هو المأني لانه عليه السلام قال للاعرابي انك لم
تصل ولم يعلمه حتى قال لا أحسن غيره ذافعلني يا رسول الله الحديث وفي الحديث من رأى منكم منكرا فليغيره
بيده فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلمه وذلك أضعف الايمان الحديث ومن وجوه الانكار باللسان أن يقول
اللهم هذا منك فلا أقدر على تغييره وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شحاما طاعا وهوى متبعها
واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك قلت هذا زمان ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يعترض الامور
العامة بل يقتصر بالانكار على عياله وخاصته بقدر ما يقضي به العرف وينكر في العموم ما لا يتوهم فيه بامر يغير قلوب
الامراء فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يذل نفسه قيل لابن عباس رضي الله عنه فما معنى ذلك قال
يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بفساد النظام وذلك محرم اجماعا

ومن الفرائض
الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
على كل من بسطت
يده في الارض وعلى
كل من تصل يده
الى ذلك فان لم يقدر
فبلسانه فان لم يقدر
فبقلمه

بسماع القرآن لرقه قابله وشوقه الى ما عند ربه كما يتلذذ أهل الغواني بسماع غوانيهم (قوله ومن الفرائض الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من بسطت يده في الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه
فان لم يقدر فبقلمه) المعروف هنا ما امر الله سبحانه به والمنكر ما نهى عنه والاصل في ذلك ما قاله أبو موسى
واستحسنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتامر بن بالمعروف ولتتهون عن المنكر
أوليوشكن الله أن يبعث عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم وروى جرير بن عبد الله البجلي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعزوا أكثر ممن يعملونه الا عنهم الله بعقابه ويشترط
في ذلك ثلاثة شروط الاول أن يكون المتولى عالما بما امر به وبما نهى عنه الثاني أن يأمر أن يؤدي انكاره
المنكر الى أكبر منه مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤثر نفعه الى قتل النفس ونحوها الثالث أن يعلم أو يغلب
على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وأن امره بالمعروف مؤثر فيه ونافع وقد أجمع الشرطين يمنع الجواز وقد الثالث
يسقط الوجوب فقط ويبقى الجواز والندب قال التادلي واختلاف في شرطين وهم العدالة واذن الامام والمشهور
عدم اشتراطهما واختلاف اذ رأى بهيمة نفسه شيئا على أقوال ثالثها يجب عليه منعها ان لم تكن فيه مشقة قلت
لا أعرف هذا النقل لغيره وسألت عنه شيخنا أباهمدي أيده الله فانكره قائلا مقتضى المذهب الوجوب باتفاق
نعم يختلف في عزمه ان تركها حق أفسدت جرياعلى الخلاف في الترك هل هو كالفعل أم لا وقد علمت النظائر

وبالله التوفيق ص (وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجهه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله والرياء الشرك الا صير) ش ارادة وجهه الله بالعمل الصالح فرض لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية والاخلاص في الجملة تفريده المعبود بالعبادة هذا أصله الذي ينفي به الرياء الذي هو رؤية الخلق في معاملة الحق وكيل الاخلاص واجب فالرياء حرام وما ذكره الشيخ من أنه الشرك الا صغر دولته حديث رواه أحمد بسند حسن عن محمود بن لبيد رضي الله عنه وقد قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه العمل لاجل الناس رياء وترك العمل لاجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك الله منهما ويروي العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء وكل صحيح وقد قال بعض المشايخ صحيح عملك بالاخلاص وصحيح اخلاصك بالتبري من الحول والقوة وفي حكم ابن عطاء الله الاعمال صور قائمة وأرواحها وجود سر الاخلاص فيها وكان بعض المتصوفة ممن قرب زمانه ببلادنا يقول كثير ايامرائي قلب من ترائي بيد من تعصيه يعني انك بالرياء عاص لله طالب ابرياءك قلب من ترائي له وقلبه بيد الله فانت تعمل في أمر لا يعود عليك الا شرمه في دنياك وآخرتك لغير فائدة بل قد قال الجنيد رحمه الله من أشار الى الحق وتعاق بالخلق أحوج وجه الله اليهم ونزع الرحمة من قلوبهم عليه وفي الصحيح يقول الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشريكه الحديث قال ابن عطاء الله في الحكم كما لا يحب العمل المشرك ترك كذلك لا يحب القلب المشرك العمل المشترك لا يقبله والقلب المشترك لا يقبل عليه انتهى وبابه واسع وبالله التوفيق ص (والتوبة فريضة من كل ذنب من غير اصرار والاصرار المقام على الذنب واعتقاد العود اليه) ش التوبة الرجوع على ما لا يرضى الله تعالى الى ما يرضيه قصد المانع منه واردة لوجهه وعرفها الغزالي بانها ترك اختيار الذنب ثم لا خلاص في وجوبها

المذكورة في ذلك ويشترط في المنكر ظهوره في الوجود من غير تجسس ولا يسرق سماعاً ولا يستنشق رائحة يتوصل بذلك الى المنكر ولا يبحث عما أخفى في يده أو توبه أو دكانه أو داره فان السعي في ذلك حرام لقوله تعالى ولا تجسسوا وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أحس من رجل بالخنا فتسور عليه فرآه على منكر فصاح عليه فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان عصيت الله في واحدة فقد عصيته أدت في ثلاثة فقال وما هن قال تجسست وقد قال ولا تجسسوا فقد نهى عنه وأتيت البيوت من ظهورها وقد أمر الله تعالى اتيانها من أبوابها ودخات غير بيتك من غير استئذان وتسليم وقد أمر الله تعالى بذلك فقال عمر صدقت فاستغفر لنا فقال غفر الله لنا ولك يا أمير المؤمنين (قوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من البر وجهه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله) الدليل على ذلك قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية وقوله تعالى ألا لله الدين الخالص وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه قال الغزالي الاخلاص عند علمائنا اخلاص العمل والاخلاص طلب الاجر فاما ارادة اخلاص العمل فهو التقرب الى الله تعالى وتعظيم أمره واجابة دعوته وأما اخلاص طلب الاجر فهو ارادة نفع الآخرة بعمل الخير قلت وكلام المؤلف كالنص بان الرياء لو طرأ في أثناء العمل يفسده وهو كذلك وبه أفتي غير واحد ممن أدركناهم رضي الله عنهم وارضاهم (قوله والرياء هو الشرك الا صغر) هو ان يريد بعمله غير الله أو يشرك فيه غيره (قوله والتوبة فريضة من كل ذنب من غير اصرار والاصرار المقام على الذنب واعتقاد العود اليه) يريد من الكبائر وأما الصغار فلا تفتقر الى توبة منها اذ اجتنبت الكبائر وظاهره سواء كان الذنب معلوماً أو مجهولاً وهو كذلك قال الشيخ أبو علي ناصر الدين تجب التوبة من المعلوم تفصيلاً ومن المجهول اجمالاً وتقدم في العقيدة فروع متعددة في احكام التوبة هل هي ممتطوع بها أم

وفرض على كل مؤمن
ان يريد بكل قول
وعمل من البر وجهه الله
الكريم ومن أراد
بذلك غير الله لم يقبل
عمله والرياء الشرك
الا صغر والتوبة
فريضة من كل ذنب
من غير اصرار
والاصرار المقام على
الذنب واعتقاد العود
اليه

على الفور فمن آخر دعا عن وقوع الذنب لزمته التوبة من تأخير التوبة كما لزمته التوبة من فعل الذنب وقوله من كل ذنب يشمل الصغيرة والكبيرة ودليل ذلك قوله تعالى وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون وقال الامام أبو حامد الغزالي في تعريف التوبة النصوح انها ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه منزلة لا صورة تعظمها الله وحذر من سخطه ثم فسر ذلك وبينه أنه أتم بيان فانظر المنهاج وشروط التوبة التي لا تصح الا بها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع في الحال والنية أن لا يعود وسواء كانت عامة أو من ذنب مع المقام على غيره وقوله من غير اصرار زائد لان التوبة لا تصح الا برفع الاصرار وتفسيره الاصرار بالمقام على الذنب مع نية العود اليه هو المعول عليه وقيل اعتقاد العود اليه فقط ذكرهما القرافي في قواعده واختلاف في مسائل منها اذا تمت الشروط هل يقطع بقبولها أم لا قولان للاشعري والقاضي وتجديد التوبة عند ذكر الدين قولان للناضي وامام الحرمين ص (ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود) ش فأمر رد المظالم ففرض ليس بشرط وكذا اجتناب المحارم ومثلها تعميم القصد فهي ثلاثة فروض تاركها عاص ولا تنتقض التوبة بتركها أو أماً النية أن لا يعود فركن من أركانها لا تصح بدونه والمظالم خمسة مالية وبدنية وعرضية ودينية وحرمية فأما المالية فلا خلاف في وجوب ردها ان أمكن قال ابن العربي فان مات صاحب الحق انتقل الحق لورثته فان أدى برىء وبقي حق المظلوع يعني ان كان غنيا واختلف اذا لم يؤدى في الدنيا حتى اجتمع مع الوارث والاصل في الآخرة لمن يكن الحق هل للورثة أو للموروث قولان واختلف فيمن لم يجد ما يؤدى به حتى مات هل يسقط عنه أو يطالب به في الآخرة وحكى بعض شيوخنا عن أبي عمر ان انه قال بيت المال آخر وارث والحق ينتقل للوارث أبداً فآله الى انه حق لله وهذا اذا أخذه بوجه صحيح أو باطل وقد عزم على الخروج من عهدته واختلف في التحليل من الظلمات وغيرها فمنع ابن المسيب وأجاز غيره وثانها المالك يطالب التحليل من الديون ونحوها لا من الظلمات حكاه ابن رشد آخر البيان والمشهور جواز التحليل من العرض وقال الحسن بن بكفي الاستغفار يعني للمغتاب وفي منهاج العابدين يمكن نفسه من القود والقصاص في النفس وظاهر الا حديث بخلافه واليه مال ابن رشد وقال ينبغي أن يعتق ويحمل نفسه على الجهاد ونحوه ليكون كفارته وقال في الدينية كان يكفره أو يبدعه أو يفسه انه يكذب نفسه عند من قال ذلك ويستحل منه يربدان أمن من شر أعظم والا فالله أولى بالمعذرة واختلف في الزنى هل هو حق الله أو حق آدمي وثانها الفرج المملوك لما لك كالزوجة والسرية وما عداه حق لله ولا يمكن الاستحلال منه لخوف الفتنة قال الامام أبو حامد ان أمكن وجب قلت ومع امكانه يتضمن معصية هي قذف المرأة والرجل وتعريض صاحب الحق بما يكون له من الرفث وكل معصية وقبيح فانظر ذلك ص (وليستغفر الله ربه ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالأعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن

ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود وليس تغفر الله ربه ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالأعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن

لا الى غير ذلك (قوله ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود وليس تغفر الله ربه) قال التادلي ولا بد من رد المظالم الى المظلوم او الى ورثته ولو أتى على جميع ماله فان لم يكن له ورثة تصدق به عليه وقال بعضهم يترك لنفسه ما يترك للمفلس قلت وهو ضعيف لان المفلس أخذ مال الغرماء عن طيب أنفسهم فهم عاملوه على ابقاء شئ بيده بخلاف من أخذ له مال كرهاً فيناسبه اخذ جميع ما بيده (قوله ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالأعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير) يعني انه جامع بين الرجاء والخوف ويغلب الرجاء عند الموت ليلقى الله على حسن الظن به وفي الحديث انا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً (قوله وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن) قال الفياكهي لان الفرض المطلوب لا يسقط بالنسيان فاذا ضيع فرضه قضى

وليرغب الى الله في تقبله ويتوب اليه من تضييعه (ش أما الاستغفار فحقيقته طلب الستر على الذنوب وعدم
المؤاخذه بها وهو شأن التائبين وقد ورد فيه فضل كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم من لازم الاستغفار جعل الله
له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب الحديث ثم الاستغفار اى طلب المغفرة
ان كان مقرونا بالتوبة فهو كمال الاستغفار وان لم يكن مقرونا بها اول كنهه مع الندم والا فكسار فهو استغفار حقيقة
وان لم يكن معه واحد منهما فهو استغفار الكذابين وهو الذى قالت رابعة العدوية رضى الله عنها انه يحتاج الى
استغفار كثير والله أعلم وأما الرجاء والخوف وتذكرا النعمة فبواعث على العمل ونعمات اليقين ثم كل راج طالب
وكل خائف هارب وكل ذا كرا للنعمة شا كرا لا كل من عمر الله قلبه فهي اذابواعث على العمل وأفضل الاعمال
الفرائض بل هي التى لا يصح قبول شئ قبلها الا ان رب الدين لا يقبل الهدية ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله وفي
الحديث الصحيح يقول الله تعالى ما تقرب المتقربون الى بئثل أداء ما افترضته عليهم ولا يزال عبدي يتقرب الى
بالنوافل حتى أحبه الحديث فاما استدراك الفأنت ففي الواجب واجب وفي المندوب مندوب ومتى لم يحصر ما عليه
من صلاة أو زكاة أو غيرهما فان التحري يكفيه ويحتاط لدينه بلا وسوسة وهو العمل على الشك بلا علامة مما يفعله
كثير من التائبين من صلاة العمر مع كونهم لم يتركوها أو كانوا يفعلونها مرة ومرة لا يصلح كذا سمعته من شيخنا أبى
عبد الله محمد بن يوسف السنوسى كبير تلمذ سان علما وديانة ينقله عن القرافى فى مجلسه وكنت استحسنه قبل ذلك
ففرحت به وما روى عن مالك من أن تارك الصلاة عمدا لا يقضيها أنكره عياض وأنكر مالك ما قيل ان النوافل
سد مسد الفرائض وهو فى جامع العتبية فانظره وبالله الترفيق ص (وليلجأ الى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه
ومحاولة أمره موقنا انه المالك لاصلاح شأنه وتوفيقه وتسديده لا يدع ذلك على ما كان عليه من حسن أو قبيح ولا
يبأس من رحمة الله) ش يعنى ان العبدية من عليه أن يقف بباب الله على كل حال من أحواله ولا يستبعد صلاحه
مع قبيح ما هو عليه متصفا به من قبائح المعاصى والشهوات ونحوها ومن أحسن ما يذكر هنا قول ابن عطاء الله رحمه
الله من استغرب أن ينقذه الله من شهوته وأن يخرج منه وجود غفلته فقد استعجز قدرة الهه وكان الله على كل شئ
مقتدرا انتهى وكلام الشيخ هنا واضح وهو لكل مؤمن صالحا كان أو طالخا نفعنا الله به آمين ص (والفكرة
والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة أو نام عنها فليقضها اذا ذكرها ولا خلاف فى ذلك قلت وأما
فى الترك فى العمدا فالاخلاف فيه بالنصر والتخريج كما قدمنا فى محله قال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكى انه بلغه
عن مالك قوله شاذة بسقوط القضاء ولا يصح عنه ولا عن غيره من الأئمة سوى داود بن عبد الرحمن الشافعى وانكار
عياض لا ينفى لان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لئلا الناقلين ولا طلاع بعضهم على من لم يطالع عليه الا آخر قال سند
يتخرج على قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب (قوله وليرغب الى الله فى تقبله ويتوب اليه من تضييعه وليلجأ
الى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقنا انه المالك لاصلاح شأنه وتوفيقه وتسديده لا يفارق ذلك على
ما فيه من حسن أو قبيح ولا يبأس من رحمة الله) قال عبد الوهاب لان الله هو المسهل والميسر وبهذه التوفيق
والتسهيل وقد قال تعالى ما يمتنع الله للناس من رحمة فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وقال تعالى وما
توفيقى الا بالله وقال تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمري وقال تعالى ولا يأسوا من روح الله الا آية
وقال تعالى ومن لم يحب الله له نور افئاله من نور قال التادلى وأشار الشيخ بقوله وليلجأ الى الله فيما عسر عليه الى آخره
لجهاد نفسه وهو أعظم من جهاد العدو ولا نه فرض عين ولا كونه دائما كونه متصلا بالنفس وكونه لا يحصى الى الا
بامتثال النفس فى جميع الطاعات وكفها عن المحرمات بخلاف جهاد العدو فى الجميع (قوله والفكرة

وليرغب الى الله
فى تقبله ويتوب
اليه من تضييعه
وليلجأ الى الله فيما
عسر عليه من قياد
نفسه ومحاولة أمره
موقنا انه المالك
لاصلاح شأنه وتوفيقه
وتسديده لا يفارق
ذلك على ما فيه من
حسن أو قبيح
ولا يبأس من رحمة
الله والفكرة

في أمر الله مفتاح العبادة واستمعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفي نعمة ربك عليك وامهاله لك وأخذه لغيرك بذنوبه وفي سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ماعسى أن يكون قد اقترب من أجلك) شيعى ان من فكر في قبيح المعصية أن تركها ومن فكر في حسن الطاعة أن فعلها ومن فكر في عظمة الله أن رضاه الى غير ذلك ومقدمات ذلك كاعيانه وقد أتى الشيخ في هذا الفصل بجوامع التصوف وفي حكم ابن عطاء الله فكرة سراج القلب فاذا ذهبت فلا أضاءت له انتهى فتأمله وبالله التوفيق ﴿خاتمة﴾ اول هذا الباب فقه وتعليم وأوسطه ارشاد وتنبيه وآخره وعظ وتذكير قالوا وما وضع الشيخ أولا غير العقيدة وهذا الباب فما بعده حتى بين له السائل انه يريد جملا من أصول الفقه وفنونه فاجابه لذلك وجمل هذه الخاتمة وقال وضعها لينتفع بها من لا اعتناء له بالعلم وقد انتفع بذلك كثير من أهل الخير اذا علموا بما يلزمهم وعلموه من ينتفع به فانتفع وللشيخ أبى محمد صالح في ذلك حكاية ذكرها أصحاب التقييد وغيرهم وربك الفتح العليم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

في امر الله مفتاح العبادة) فاستمعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفي نعمة ربك عليك وامهاله لك وأخذه لغيرك بذنوبه وفي سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ماعسى أن يكون قد اقترب من أجلك) اشار الشيخ بقوله في أمر الله لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق لا نكم لا تقدررون قدره وهو معنى قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ولقد أحسن من قال من العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس لانه ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقال الحسن بن أبى الحسن الفكرة مرة المؤمن ينظر فيها الى حسنة ناته وسيئاته وقال ابن عباس وابو الدرداء فكرة ساعة خير من عبادة سنة وما هو الا ان تحل اطياب خيمتك فتجعلها في الآخرة وأخذ ابو سليمان الداراني قد حامن الماء ليتوضأ لصلاة الليل وعنده ضيف فرآه لما أدخل أصبعه في اذن القدرح أقام كذلك مفكرا حتى طلع الفجر فقال له ما هذا يا أباسليمان فقال له انى لما طرحت أصبعى في اذن القدرح تفكرت قول الله تعالى اذا غلغلا في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون فتفكرت في حالى وأنا الملقى ان طرح الغل في عنق يوم القيامة فما زال في ذلك حتى أصبح قال ابن عطية وهذه نهاية الخوف وخير الامور أوسطها وليس علماء الأئمة الذين هم الحجة على هذا المنهاج وقراءة علم كتاب الله عز وجل ومعانى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن تفهم وجاء نفعه افضل من هذا لكنه يحسن ان لا تخلو البلاد من مثل هذا وحديثى أبى رحمه الله عن بعض علماء المشرق قال كنت باثنا في المسجد الاقدم بمصر فصليت العتمة فرأيت رجلا قد اضطجع في كساء مسجى بكسائه حتى أصبح وصلينا نحن تلك الليلة وسهرنا فلما أقيمت صلاة الصبح قام ذلك الرجل وصلى مع الناس فاستعظمت جرأته في الصلاة بغير وضوء فلما فرغت الصلاة خرج فاتبعتة لا عظه فلما دنوت منه سمعته ينشد

منسجن الذهن غائب حاضر * منتبه القلب صامت ذا كر

منقبض في الغيوب منبسط * كذلك من كان عارفا شاكرا

بيت في ليلة اخاف فكرة * فهو مدى الدهر قائم ساهر

قال فعلمت انه ممن يعبد الله بالفكرة فانصرفت عنه (قوله فاستمعن بذكر الموت والفكرة الى آخره) قيل لان ذكر الموت وما بعده مبدء في الحياة مزهد في الدنيا واذا حصل الزهد حصل الخير كله واجله فان حب الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم رأس كل خطيئة ومن طال أمه ساء عمله ونسى اجله ولا معين على الزهد مثل قصر الامل وفي الحديث اذا أصبحت فلا تحادث نفسك بالمساء واذا أمسيت فلا تحادث نفسك بالصباح وخذ من صحتك لسقمك ومن حياتك لموتك ومن غناك لفقرك ومن شبابك له رمك الحديث

في أمر الله مفتاح العبادة
فاستمعن بذكر الموت
والفكرة فيما بعده
وفي نعمة ربك
عليك وامهاله لك
وأخذه لغيرك بذنوبه
وفي سالف ذنبك
وعاقبة أمرك ومبادرة
ماعسى أن يكون قد
اقترب من أجلك

﴿ باب في الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك ﴾

الفطرة لغة الخلقة والمراد هنا الخصال المتعلقة بها والمستعملة فيها شرعا وقد ذكر الشيخ في هذه الجملة ستة أشياء وقدم فيها وأخروا بها كرفها بعض ما تقدم ذكره كالختان اذ ذكره في باب العقيدة والذي يتصل بذلك ذكر النمايل والصور ونحوه وبالله التوفيق ص (ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاء والله أعلم وقص الاظفار ونتف الجناحين وحلق العانة ولا بأس بحلق غيرها من شعر الجسد والختان للرجال سنة والخفاز للنساء مكرمة) ش قوله من الفطرة خمس هو نص حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقال قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فقول الشيخ وهو الاطار ليس في الحديث وكذا ما بعده من تفسيره بالشعر المستدير على الشفة ونبه بذلك على أن استئصاله بالكلية ليس من السنة وذكر أن سنته القص لا الاحفاء وقد جاء حديث بهذا وجهه اذ اقل ذلك قال والله أعلم لانه الراجح من دليلين لا يصح اسقاط أحدهما بالآخر وان كان أظهر منه وقد جرت عادة المغاربة بالجمع بينهما وما يفعله المشارقة من لقط شعره بالمقاط بعد استئصاله لم أقف على منعه ولا جوازه وأظنني سمعت انه منهي عنه لانه من فعل الاعاجم وفيه نظر وسر مشروعيته الا عانة على الشرب وتحسين الخلقة وأما تقليم الاظفار فللزينة والسلامة من الخدش

﴿ باب في الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك ﴾

انما أفرد الختان بالذكر دلالة على تأكد خصال الفطرة والافهمومنها (قوله ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاء والله أعلم وقص الاظفار ونتف الجناحين وحلق العانة) الحديث خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاسنة تجدد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الاطباط واختلقت البرايات في هذا الحديث فجاء الفطرة خمس كما تقدم وجاء خمس من الفطرة فعلى الاول يكون على الحصر بخلاف الثاني لوجود من التبعيضية فيها وعليها جاء كلام الشيخ في قوله ومن الفطرة خمس قال عياض ومعناه ان هذه الخصال من سنن الانبياء عليهم السلام وقيل معناه من الاسلام فان الفطرة الاسلام قال غير واحد ولم ير مالك باستئصال شعر الشارب وأمر بادب فاعله لان خلقه مثله وهو فعل النصارى وانما يأخذ منه مقدار ما يبدو منه طرف الشارب يبدأ ان قص له غيره يمين القاص ويمينه ان قص لنفسه وللقص فوائد تحسن بين البشرة وازهاب الشين وتمكينه من الاستمتاع بالنبلة وعدم ايدائه زوجته بذلك وقص الاظفار لاحد في البداءة فيه ولذلك أنكر المازري فيه على الغزالي قوله يبدأ بسبب ابته اليمنى لانها هي المسيجة ثم ما يليها لانها من ناحية اليمنى وهي في الشرع افضل ثم يبتدىء باليسرى من خنصرها على صفة دائرة فاذا اتمها ختم باهم اليمنى الذي تركه أولا قائل لا لانه سر الهندسة والدوائر وكذلك يقص اظفاره في اى زمان احب وما يعتقده العوام من التحرج يوم الاربعاء فلا يعول عليه قال التادلى ويكره قصها بالاسنان وهو مما يورث الفقر وكذلك طرح القمل وترك العنكبوت في البيت واستخدام الاحرار قال ابن العربي في سراجهم اشروع في شعر الجناحين النتف لانه اشد ذها بالانبات الشعر وأما الحلق فيقويه وانما لم يشرع في العانة لانه مشقة اللاحقة في ذلك قال الباجي ولا تحلق المرأة عانتها لانه يضر الزوج لاسترخاء المحل بذلك اتفاقا من الاطباء (قوله ولا بأس بحلق غيرها من شعر الجسد) ظاهر كلامه جواز حلق شعر اليدين ولا اعرف في ذلك نصا في المذهب وعن غير واحد كالقفا كهاني الخلاف فيه للعلماء وانما اقال من شعر الجسد احترازا من شعر اللحية والرأس لان خلقه ما بدعة (قوله والختان في الرجال سنة والخفاز للنساء مكرمة

﴿ باب في الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك ﴾
ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاء والله أعلم وقص الاظفار ونتف الجناحين وحلق العانة ولا بأس بحلق غيرها من شعر الجسد والختان للرجال سنة والخفاز للنساء مكرمة

عند الحك وقذارة ما يجتمع تحتها من الاوساخ الذي ر بما منع كمال الطهارة أو قدح في صحتها ويستحب التيامن في قصها وهي كالحلقة يعني اليدين معا فيبدأ بأفضلهما فيقلم مسبحة يمينه ثم يمر مستديرا الى ابهامهما البالي ور بما رجح التثنية بابهامهما وشاهده حديث كبر كبر فناولت السواك الا كبر رواه البخاري قال ويبدأ بخصر رجله اليمنى ويختم بخصر اليسرى قال وروى صاحب المغنى من قص أظفاره مخالف لم ير في عينيه رمدا واختار ابن الرفعة وغيره وفي زيادة العباد فرقها فرق الله همومكم قال فيقه لم يخنصر اوسطى ابهاما بنصر او يختم بمسبحة بخصرهما في ذلك في يسرى يده ثم رجله ويغسل محل التقليم قال وتعليمه يوم الخميس اتم لما روى في زيادة العبادى مرفوعا انتهى كلامه وهو مما لا يهتقد بالمذهب ولا يذكره فلذلك نقلته عن الشافعية والله الموفق واما تنف الجناحين فهو السنة لا حلقة ورأى بعضهم الشافعي يحلقه فقال قد علمت ان السنة التنف ولكن لا أطيقه وحكمته استئصال أصل الشعر حتى لا يثبت وان ثبت لم يتقو ويبقى محله منفسا لما تحت الجلد قال مالك ويغسل رأسته من يده استحب اباو الله أعلم واما حلق العانة فسنة قالوا ونفها يورث الجذام ويرخي العصب ويضر بالاعاظ وقد ذم قوم التنور بالنورة وأثنى عليها الغزالي وجوزها آخرون ويذكر في السنة ما يؤذن بجوازها فانظره والختان قد تقدم في آخر باب الضحيا وما ذكر من سنته هو المذهب وقال الشافعي واجب والخفاز قطع جلدة فرج المرأة بصفة معلومة وهو مكرمة للمرأة بالنظافة وللرجل بذلك وبالعانة على النكاح ونساء المغرب لا يعرفن ذلك اذ لم يخلق لهن موجب والله أعلم قوله ولا باس بحلاق غيرها يريد غير اللحية ويدخل فيه ما تحت الحلق والمنقول عن مالك كراهته لانه من أفعال الجوس وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه وقد استخف أهل المغرب حلقة مخالفة لغوم من أهل الهواء جعلوه شعا رهم وفي استجازه بذلك نظر وحكى ابن النما كهماني في حلق شعر حلقة الدبر قولين واستخف بعضهم قص شعر الانف لا تنفقه اذ في ابقائه أمان من الجذام لحديث فيه وروى عكسه ورجحه ابن الرفعة من الشافعية لما رواه ابن دقيق العيد في كتابه المسمى بالاهام وهو مجلدات كثيرة ولفظه ونقوا الشعر الذي على الانافي قال البلالى والاول أظهر لان هذا الحديث يفهم ما على ظهر الانف لا باطنه والله أعلم ص (وامر ان تعفى اللحية وتوفر ولا تنقص قال مالك ولا باس بالاخذ من طولها اذا طالت كثيرا وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين) ش فاعل امر هو النبي صلى الله عليه وسلم لحديث انه كوا الشوارب وأعفوا اللحي أى اتركوها موفورة وذ كر النواوى في همزة أعفوا واسقاطها قولين ومعنى توفر ترك على حالها دون نقص لانها وجه الانسان وزينته وينع حلقتها وحق الشيب منها وبنفقه وتبقيته ووصل شعرها البلالى ويحرم عقدها وضفرها يعنى للمثلة في ذلك ويستحب تسريحها لانها جمال وقيل لا يكره ولا يستحب وقال مالك ولا باس بالاخذ من طولها قال الباجي ياخذ منها ما زاد على القبضة والزنانى وعن مالك انه كره حلق ما تحت اللذن من الشعر وقال هو من فعل الجوس وكره أيضا حلق الحاجب والقفا وقال لا أراه حراما ولم أقف على شئ بدائر اللحية وما يحصرها مما يلي الوجه اكنه من الجمال ويعارضه الامر بالاغفاء فانظره ص

وامر النبي ان تعفى
اللحية وتوفر ولا تنقص
قال مالك ولا باس
بالاخذ من طولها
اذا طالت كثيرا
وقاله غير واحد
من الصحابة والتابعين

وامر النبي ان تعفى اللحية وتوفر ولا تنقص) ما ذكر من ان الختان سنة ويريد بنا كيد مثله لابن يونس وروى ابن حبيب هو من الفطرة لا يجوز امامة تاركه اختيارا ولا شهادة قال الباجي لانها تبطل بترك المروعة ولو أسلم وقد قدمنا الخلاف فيما اذا أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه ان هو اختتن هل يترك أم لا على قولين لابن عبد الحكم وسحنون وذ كرنا ان قوله والخفاز للنساء مكرمة هو خلاف رواية الباجي وغيره والخفاز كالختان (قوله قال مالك ولا باس بالاخذ من طولها اذا طالت كثيرا الى آخره) يريد ان ذلك خير من غيره وكذلك يستحب الاخذ من عرضها قال عياض واختلف السلف هل لذلك حدام لا فالمعروف انه لا حد له الا لا يتركها نحو الشعر ومنهم من قال في حدها بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها جملة الا في الحج والعمرة قال مالك وبلغنى ان عمر بن

(ويكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا بأس به بالحناء والكتم) ش ظاهر كلامه كراهة تسويد اللحية مطلقا وفصل بعضهم فقال ان كان للتغريم منع وان كان للجهاد نهي وان كان للتشبيب كره وان كان مطلقا فالقولان بالجواز والكره فالجواز من قوله عليه السلام غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود رواه النسائي وأما الكراهة فقوله عليه السلام حين رأى أبا قحافة كأنه ثغامة من الشيب غيروا هذا بشي واجتنبوا السواد رواه مسلم وظاهر كلام الشيخ ان الصباغ بالحناء والكتم مباح فقط وفيه قولان بذلك وبالاستحباب لانه من شعار الصالحين وقد صبح الخلفاء كلهم الا على كرم الله وجهه وقيل حتى على لانه رأى لحيته حمراء مرة قالوا فيشبهه ان يكون خضب ثم ترك ذلك في صفوة الصفوة لابن الجوزي فانظره فانه كتاب حسن ولا حديث على من بخر لحيته بالكبريت لتبييض وغسلها بالصابون والليمون ونحوه للمشايخ وكذلك من بخر بتبن الشعير لذلك وليصفرونه فيعده من الصالحين وقد ذكر ذلك الغزالي وغيره مة بحاله فانظره ص (ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير والتختم بالذهب وعن التختم بالحديد ولا بأس بالفضة في حلية الخاتم والسيف والمصحف ولا يجعل ذلك في الجام ولا سرج ولا سكين ولا في غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التختم بالحديد

ويكره صباغ الشعر
بالسواد من غير
تحريم ولا بأس
به بالحناء والكتم
ونهى الرسول عليه
السلام الذكور
عن لباس الحرير
وتختم الذهب وعن
التختم بالحديد ولا
باس بالفضة في حلية
الخاتم والسيف
والمصحف ولا يحمل
ذلك في الجام ولا
سرج ولا سكين ولا
في غير ذلك ويتختم
النساء بالذهب ونهى
عن التختم بالحديد

الخطاب رضى الله عنه نهى ان يحاق مائة اللحية الى الغلصمة وقيل انه من فعل الجوس وأنا كره حلق الرقبة الا لمن اراد ان يحتجم واكره تحديد اللحية والشارب بالموسى من جهاتها تحسبنا وترينا وانما ذلك من زى النساء (قوله ويكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا بأس بالحناء والكتم) قال الفاكهاني اما السواد ففي المذهب قولان بالكراهة والجواز ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود خرجه النسائي واطلقه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقيده سوادا من غيره وفي غيره قولان بالندب والاباحة قلت وكلام الشيخ يحتمل ما والا قرب له الا باحة والحناء ممدود قاله عياض والكتم بفتح الكاف والتاء نبت يخلط بالوسمة فيختضب به قاله الجوهرى (قوله ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير وتختم الذهب وعن التختم بالحديد) لا خلاف في المذهب أن لبسه حرام على الذكور وجائز للنساء في حال الحياة وفي المذهب قولان متقابلان بالجواز مطلقا ذكرا ما زرى واما التكفين فيه فقد قدمنا ان في المذهب ثلاثة اقوال ثالثها يجوز للنساء واجاز ابن حبيب للرجل ان يلبس الحرير لحكة واجازه ابن الماجشون في الجهاد دور وادع مالك والمشهور المنع واختلف هل يجوز افتراشه والا تكاء عليه ام لا فقيل انه جائز قاله ابن الماجشون قال ابو محمد وهو خلاف قول مالك وظاهر المذهب انه لا يجوز لزواج المرأة الجلوس عليه تبعها وقال ابن العربي ذلك جائز قال بعض شيوخنا ولا اعرفه لغيره والتختم بالذهب جائز للنساء ممنوع للرجال واختلف فيمن صلى به فقيل يعيد في الوقت وقيل لا وكذلك القولان فيمن صلى بخاتم فيه تماثيل نقله ابن هرون ولا اعرفهما الا في خاتم الذهب واختلف المذهب اذا صلى بثوب حرير على ثلاثة اقوال حكاه ابن الحاجب فقال ولو صلى بالحرير مختار اعصى وثالثها تصح ان كان ساترا غيره ولا توجد الاقوال هكذا لغيره وما ذكر الشيخ من النهي عن تختم الحديد قل المغربي هو خلاف ظاهر المدونة لقولها في باب الاحداد لا تلبس حليا ولا قرطا ولا خاتم حديد ففهم كلامه انه لغير الحاد من النساء جائز وعليه يدل قوله صلى الله عليه وسلم انتمس ولو خاتم من حديد (قوله ولا بأس بالفضة في حلية الخاتم والسيف والمصحف) ظاهر كلام الشيخ أن تحلية ما ذكر بالذهب منهي عنه وهو كذلك بالنسبة الى الخاتم باتفاق والى السيف في قول وقيل انه جائز وأما بالنسبة الى المصحف فقيل مكرره رواه ابن عبد الحكم وقال به وقيل انه جائز ورواه ابن المواز وهو في الموطا والقولان حكاهما ابن رشد (قوله ولا يجعل ذلك في الجام ولا سرج ولا سكين ولا في غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التختم بالحديد) اختلف المذهب هل يجوز تحلية باقى آلة الحرب على ثلاثة اقوال فقيل جائز وقيل لا يجوز وهو

والاختيار مما روى في التختم التختم في اليسار لان تناول الشيء باليمين فهو ياخذ به يمينه ويجعله في يساره واختلف في لباس الخبز فاجيز وكره وكذلك العلم في الثوب الا الخط الرقيق (ش أما النهي عن لباس الحرير والذهب للرجال ففي حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه أحل الذهب والحرير لانات أمي وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي المتفق انه عليه السلام قال في الحرير انما يلبس هذا من لا خلاق له ولبس خاتم من ذهب ثم نزع زعاشد اوقال لا ينبغي هذا للمتقين فخالص الحرير والذهب محرم على ذكور الامة واختلف فيما قل من الذهب في الخاتم والمشهور المنع وفي اباحة الحرير لعلة فأجازه ابن حبيب للحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في قميص الحرير لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام من حكة كانت بهما متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه وروى عبد الملك اباحته في الحرب للارهاب وقال به وعنه اجازة افتراه والاكاء عليه والمشهور المنع لحديث حذيفة رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه رواه البخاري وأجاز ابن حبيب تعليقه ستر أو أجاز ابن القاسم الراية وأما غير الخالص وهو الخبز بالمعجمتين فقد أخرج الشيخ الكلام عليه وكان حقه أن يقدم لانه من تفاصيل حكم الحرير فقد حصل فيه ابن رشد أربعة أقوال للسلف واختلف فأجازه ابن عباس رضي الله عنه مع جماعة وتناولوا النهي بالخالص وقال مالك غير جائز ولم يجزم بتحريمه وقاله ابن عمر واستشكاه ابن القما كنهاني لان غير الجائز مانع تناوله وهو الحرام والافهم مكره والمكره من قبيل الجائز قلت قد يجاب بان عدم الجواز لقوة الشبهة والحزم بالتحريم في الشبهة عظيم وقد كان مالك وأمثاله يتورعون على اطلاق الحلال والحرام في الفروع الظنية فلا يجزمون بها الا في قطع أو ما يقرب من القطع خوفا من الوقوع في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب كذا روى عنه وفيه نظر لربط الآية بقوله الكريم لتفتروا على الله الكذب فتأمل ذلك وثالثها يكره ابن رشد وهو أقرب الأقوال للصواب لان ما اختلف العلماء فيه لتكافؤ الأدلة كان من المتشابه ورابعها المنع فيما عدا الخبز وانما الخلاف في الخبز للباس السلف له وهو قول ابن حبيب وفي حديث أبي عامر الاشعري رضي الله عنه سيكون ناس من أمي يستحلون الخبز والحرير رواه أبو داود وأص في البخاري والرواية بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء أي الفرج وقرنه بالحرير ليمين ان الحرير في التحريم مثل الفرج فهو تشبيه محتمل بقطعي ليرفع الاشكال من حكمه وفي رواية الخبز بالمعجمتين والفتح والتشديد فيكون دليلا في ظاهر كلام الشيخ وقيل يجوز فيما بطا عن به وبضارب لا فيما يتق به ويتجزم واختلف هل يجوز للمرأة ان تعمل قبقابا من فضة أم لا فقال أبو بكر بن عبد الرحمن لا يجوز ولم يرتضه أبو حفص العطار واختار الجواز ذلك في تعليقه في كتاب الصرف قال شيخنا أبو مهيدي وتصوره المسئلة في قبقاب لا مفهوم له وكذلك يختلف في قبقاب الذهب لان مستند من أجاز كون قبقابها من حلها كخالها قلت ولذلك اطلعت فرض المسئلة في قولي في الزكاة من هذا التعليق والقبقاب للمرأة فيه قولان حكاهما أبو حفص العطار وما عدا ما ذكرناه محرم باتفاق (قوله والاختيار مما روى في التختم التختم في اليسار لان تناول الشيء باليمين فهو ياخذ به يمينه ويجعله في يساره) ما ذكر الشيخ هو مذهب جمهور العلماء لانه يتناول به يمينه ويجعله في شماله قال ابن رشد من السلف من يختار التختم في اليمين وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم والوجه في ذلك انه من اللباس والزينة فيؤثر به اليمين على اليسرى كما تؤثر الرجل اليمين على اليسرى بما جاء به من السنة في الاعتدال بان يعمل اليمين أولا ويخلع اليسرى قبلها تكون اليمين أكثر استعما للباس منها وقد يكون فيه اسم الله تعالى فلا يحتاج اذا تختم في يمينه ان يخلعه عند الاستنجاء لان ذلك يستحب فحين تختم في شماله (قوله واختلف في لباس الخبز فاجيز وكره وكذلك العلم في الثوب من الحرير الا الخط الرقيق) لا خصوصية لقول الشيخ الخبز بل الخلاف فيه وفي غيره ويتحصل في ذلك اربعة اقوال فقل ان ذلك

والاختيار مما روى في التختم التختم في اليسار لان تناول الشيء باليمين فهو ياخذ به يمينه ويجعله في يساره واختلف في لباس الخبز فاجيز وكره وكذلك العلم في الثوب من الحرير الا الخط الرقيق

التحریم والله سبحانه أعلم وأما العلم في الثوب ففي حديث عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع متفق عليه وهذا لفظ مسلم وقال به الشافعي وقيل به في المذهب وبالكراهة وقوله إلا الخط الرقيق مستثنى من الخلاف فيجوز باتفاق وجوز بعض أصحاب المازري منه الطوق واللبة ومنع ابن حبيب ذلك وقال لا يجوز منه طوق ولا زر ولا خلاف في جواز الخياطة به والله أعلم فأما حلية الفضة في الخاتم والسيف والمصحف فلا خلاف فيه عند قوم وإنما الخلاف في الأخير من الذهب والمشهور الجواز في ذلك وفي السنن والاتف يعوضان به أبو برة بطن وفي الحديث النهي عن اتخاذ الخاتم إلا الذي سلطان قال ابن رشد فمن ثم قال بعض العلماء بكراهته والمشهور في تحلية آلة الحرب المنع وثالثها الجواز فيما يطاعن به وبضار دون ما يتق به ويتحرز وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم من ذهب فقال انزع عنك حلية أهل الجنة فجاء وفي يده خاتم من حديد فقال انزع عنك حلية أهل النار ثم جاء وفي يده خاتم من صفر فقال مالي أجد منكم ربح الأصنام قال يا رسول الله ثم اتخذته قال اتخذته من فضة ولا تتمه مثقالاً كذا ذكره عز الدين ابن جماعة في سيرته وما كان التختيم في اليسار فهو مختار مالك لما ذكره الشيخ ووجه الدلالة أنه لا من اليسر وقد جاء في الحديث التختيم في اليمين وفي اليسار والخلاف في الأولوية وقد ألف في الخاتم ونقشه وغير ذلك والله أعلم ص (ولا يلبس النساء من الثياب ما يصفهن إذا خرجن ولا يحجر الرجل أزاره بطراً ولا توبه من الخيلاء وليكن إلى الكعبين فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه

ولا يلبس النساء من الرقيق ما يصفهن إذا خرجن ولا يحجر الرجل أزاره بطراً ولا توبه من الخيلاء وليكن إلى الكعبين فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه

مكروه وقيل أنه جائز وكلاهما ذكره الشيخ وقيل يمنع لباس الخبز وغيره وظاهر قائله التحريم وقيل يجوز الخبز ولا يجوز غيره اتباعاً للعمل قال ابن رشد وهو أضعف الأقوال إذ لا فرق في القياس بين الخبز وغيره من المحررات التي قيامها حرير ولحمها قطن أو كتان لأن الذي من أجله استيجاز لبس الخبز من السلف وذلك أنه ليس بمحرم محض في موجود المحررات وشبهها فلذلك استيجازوا لباسها لأن أجل أنه خبز إذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في ثياب الخبز فيختلف في قياس غيره عليه قال والقول بالكراهة هو أولى الأقوال بالصواب لأن ما اختلف العلماء فيه له كفاؤ تحريمه وتحليله فهو من الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتقاه فقد استبرأ لدينه وعرضه فعلى هذا القول يأتي ما يحكى عن مطرف أنه رأى على مالك ساجاً برسم كساة إياه هرون الرشيد إذا لم يكن يلبس ما يعتقده ياتم بلبسه وأعلم أن الخبز ما سداه حرير ولحمته وبرال بل قاله ابن رشد وأما العلم فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقليل أنه جائز وإن عظم قاله ابن حبيب وقيل أنه يجوز قدر الأصبع فقط رواه أبو مصعب وقيل أنه منهي عنه إذا كان قدر الأصبع رواه ابن القاسم ومراده به الكراهة والتحريم فيما زاد (قوله ولا يلبس النساء من الرقيق ما يصفهن إذا خرجن) قال عبد الوهاب هذا لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وإذا لبسن ما لا يستتر أبدانهم فقد أبدنهن ولقوله تعالى غير متبرجات بزينة وهذا من التبرج فوجب منعه وفي ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ورب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة ورب كاسيات عاريات ما ثلاث مميزات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها (قوله ولا يحجر الرجل أزاره بطراً ولا توبه من الخيلاء وليكن إلى الكعبين فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه) هذا لما في البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جرتوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة وفي مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما رجل يتبختر في برديه وأعجبته نفسه فحسف الله به فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة وفي النسائي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أزره المؤمن إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيها بينه وبين الكعبين وما أسفل من ذلك ففي النار لا ينظر الله عز وجل إلى من يجرتوبه بطراً وقول الشيخ فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه مع لوم بالمشاهدة

وينهى عن اشتغال الصماء وهي على غير ثوب يرفع ذلك من جهة واحدة ويسدل الاخرى وذلك اذا لم يكن تحت
 اشتغال ثوب واختلاف فيه على ثوب (ش أما لبس النساء ما يصفهن اذا خرجن من التبرج بالزينة وهو
 حرام وقد قال صلى الله عليه وسلم لم كاسيات عاريات مائلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث
 وقال عليه السلام رب كاسيات في الدنيا عاريات يوم القيامة فالواجب على المرأة أن لا تخرج فيما ينظر فيه الرجال بل
 في ثياب مهنها ومرط من المروط التي لو أقيمت لكب ما بولها أولئذ ما ينهيها ان كانت من يؤمن بالله واليوم
 الآخر وقد صار حالهن اليوم أن صارت لا تخرج الا بحسن ثيابهن وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح في
 خروجها وتتغنج في مشيها وعليلها ما لو وضع على عودا عشق فهن بذلك متعرضات الى مقت الله وغضبه وكذا من
 يوافقها عليه أو يعينها فيه من زوج أو غيره والله التوفيق وأما جرات ثوب خيلاء فقال صلى الله عليه وسلم لم لا ينظر الله
 الى من يجرت ثوبه خيلاء متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه والخيلاء والبطره بتقاربان وهما من أوصاف
 الكبر ولوازمه وفي الصحيحين بينا رجل يتبختر في مشيه قد أعجبه برداء خسف به فهو يتجأجل في الارض الى
 يوم القيامة الحديث فانظر لفظه وقال طال عهدى بدو خرج النساءى أزرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه
 فيما بينه وبين كعبه فما زاد على ذلك ففي النار قيل ليعنى محله أى ما ستر به وقيل صاحبه وأما اشتغال الصماء على غير
 ثوب فانها على الوجه الذي فسرهابه الشيخ كشف عورة ركان شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يقول لباس
 البرنس على غير ثوب من ذلك لجامع كشف العورة به من ناحية وانما تكره على الساتر لانها من فعل الاعجام وقد
 صحح نهيها عليه السلام عن لبستين وعن بيعتين وعن اشتغال الصماء والاحتباء في الثوب الواحد وعن المنابذة
 والملاسة ذكره الشيخان وغيرهما من الائمة وقد فسر بعضهم الصماء بخلاف ما ذكره الشيخ فانظر اللفظ في ذلك
 والمذهب ما ذكرهنا ص (و يؤمر بستر العورة وازر المؤمن الى انصاف ساقيه والنخذ عورة وليس كالعورة نفسها)
 ش لا خلاف أن ستر العورة عن أعين الآدميين فرض اسلامي يتعين على كل مسلم وهل الحيوان غير العاقل
 كالأدمى في ذلك أو يكره أو يجوز لم أقف على شئ في ذلك وفي الترمذى من حديث على كرم الله وجهه ستر ما بين
 أعين الجن وعورات بني آدم أن يقول أحدهم عند الخلاء بسم الله وفيه دليل أن ستر العورة عنهم مطلوب في الجملة
 واختلف في ستر الانسان عورته في الخلوة فقل واجب وقيل مستحب واختاره اللخمي حديث نهي عليه السلام
 عن التعري وقال ان معكم من لا يفارقكم يعنى المالكين والله أعلم وحكى ابن القطان في نظر الانسان في عورته من غير
 ضرورة قولين بالكره والتجريم وقال الترمذى الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلى بالزنى ولا خلاف في جواز
 رؤية السرية سمنها وهواياها وكذا الزوج قلوا ويكره للطب لانه يؤذى البصر ويورث قلة الحياء في الولد والله أعلم
 ولا خلاف أن السوءتين عورة يجب سترهما ويحرم النظر اليهما وما فوقهما وما تحتهما حريم لهما الى السرة والركبة
 وقيل السرة داخلية وقد تقدم ذلك في الصلاة واختلف في عورة المسلمة مع الكتابية فالمشهور كعورتها مع المسلمة
 وقيل كل الجسد عورة معها لقوله تعالى ولا نسائن فجعل الرخصة لنساء المؤمنات دون غيرهن والله أعلم وكان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم مع أبى بكر وعمر رضي الله عنهما على قف بر ونخذه مكشوفة فدخل عثمان رضي الله عنه
 فسترها فقليل له في ذلك فقال ألا أستحي ممن استحيت منه ملائكة السماء فدل ذلك على أن النخذ ليس كالعورة ولا

وينهى عن اشتغال
 الصماء وهي على غير
 ثوب يرفع ذلك
 من جهة واحدة
 ويسدل الاخرى
 وذلك اذا لم يكن
 تحت اشتغال ثوب
 واختلاف فيه على
 ثوب ويؤمر بستر
 العورة وازرة المؤمن
 الى انصاف ساقيه
 والنخذ عورة وليس
 كالعورة نفسها

وذلك حد ما قيل في قوله تعالى وثيابك فطهر أى فقصر (قوله وينهى عن اشتغال الصماء وهي على غير ثوب يرفع
 ذلك من جهة واحدة ويسدل الاخرى وذلك اذا لم يكن تحت اشتغال ثوب واختلاف فيه على ثوب) ما ذكره
 الشيخ من الاختلاف اذا كان الاشتغال على ثوب هو المالك قل ابن رشد فوجه المنع من ذلك اتباع ظاهر الحديث
 فعمله على عمومته وإلا يكون ذريعة للاجهاى الذى لا يعلم العلة في ذلك فيفعله ولا ازار عليه ذارأى العالم بفعله
 فعليه ازار (قوله ويؤمر بستر العورة وازرة المؤمن الى انصاف ساقيه والنخذ عورة وليس كالعورة نفسها) قد

كسائر الجسد والله أعلم ص (ولا يدخل الرجل الحمام الا بمنزرو ولا تدخله المرأة الا من علة) ش لما كان الحمام مظنة كشف العورة وقع التنبيه عليه بما ذكر ولا يخلو الامر فيه من أربعة أوجه أحدها أن يكون خاليا فيجوز للرجال والنساء على الصحيح الثاني أن يكون فيه مكشوف العورة أو داخلها مكشوفها فيحرم على الجميع الثالث أن يكون مستورا مع مستورين فيجوز دخولهم قال ابن القاسم وتركه أحسن وعن مالك والله ما دخول الحمام بصواب لاحتمال الانكشاف الرابع أن يكون هو مستورا متحفظا من العورات ولا يامن كشفها وهو أحرى في الترك ويحكي ان أبا حنيفة دخل الحمام فغفر عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا أبا حنيفة فقال مذهبك الله سترك وفي البخاري من قول بعض التابعين ان كان عليهم أزرفس لم والا فلا نسلم وهذا يدل للجواز مع انه كان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه ابن رشد في المقدمات من دخله بغترسترله أو غيره فهو جرح فيه والنساء في ذلك بمنزلة الرجال قال وهذا الذي يوجب النظر لان المرأة يجوز لها أن تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل وقال ابن أبي زيد لا تدخل المرأة الا من علة عبد الوهاب في شرحه هذا لما روى ان الحمام محرم على النساء فلا يجوز لها دخولها الا من عذر وقال ابن رشد اما قال من ان الحمام محرم على النساء فلا أعلمه نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في جامع المعونة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لا تستتر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بمنزرو ولا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدخله الا من علة وقال معناه في دخولهن على ما جرت به عادة من دخولهن غير مستترات ثم ذكر كلاما قال اثره وانما قال ابن أبي زيد لا تدخل الحمام الا من علة لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عمرو بن العاصي انه قال ستفتح عايكم بلاد بالعجم ويتخذ فيها بيوت يقال لها الحمامات

ولا يدخل الرجل الحمام
الا بمنزرو ولا تدخله
المرأة الا من علة

قدمنا ان ستر العورة عن أعين الناس لا خلاف في وجوبه وفي الخلوة قولان المشهور انه مستحب وقيل انه واجب حكاه ابن رشد وعلى الاول فقل انه واجب في الصلاة شرط وقيل ليس بشرط وقيل سنة وأن في عورة الرجل ستة اقوال فقل سوائه خاصة قاله اصبع وقيل سوائه ونخذه قاله ابن الجلاب وقيل من السرة حتى الركبة وقيل السوائتان مثقلة والى سرته وركبته مخففة قاله الباغي وظاهره خروج السرة والركبة وقيل الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها كما قال الشيخ على انه يمكن ان يرجع الى ما قال ابن الجلاب وقول الشيخ وازرة المؤمن الى أنصاف ساقيه يريد في حق الرجال وأما النساء فقد جاء في الترمذي انهن يرخين ذراعا لا يزدن على ذلك شيئا قال حديث حسن صحيح ولو ذكر الشيخ قوله هذا عتب المسئلة السابقة لكان انساب (قوله ولا يدخل الرجل الحمام الا بمنزرو) قال في المدونة في كتاب الدور والارضين لا لباس بكراء الحمام قال المغربي فيؤخذ منه جواز دخول الحمام وهو على ثلاثة أوجه الاول دخوله مع زوجته او جاريته او وحده فيباح الثاني دخوله مع قوم لا يستترون فمنوع الثالث مع قوم مستورين فذكره اذ لا يامن ان ينكشف بعضهم فيقع بصره على ما لا يحل وقيل في هذا الوجه هو جائز فعلى القول بالجواز يصح بعثرة شروط ذكرها ابن شاس قلت قال رحمه الله تعالى قال القاضي أبو بكر فان استتر الداخلون فيصح دخوله بعثرة شروط الاول أن لا يدخلن الابنية التداوى او بنية الطهر الثاني ان يقصد اوقات الخلوة او قلة الناس الثالث ان يستعورته بازار صفيق الرابع ان يطرح بصره الى الارض او يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظورات الخامس ان يغري ما يرى من منكر برفق بقول استترت الله السادس أن لا يدل كذا احد ولا يمكن من عورته من سرته الى ركبته الا امراته او جاريته وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا السابع ان يدخل باجرة معلومة بشرط او عادة الثامن ان يصب من الماء قدر الحاجة التاسع ان لم يدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم كراهه الماشر أن يتذكر به عذاب جهنم فان لم يمكنه ذلك فليدخل وليجتهد في غض البصر وان غض وقت الصلاة فيه استتر وصلى على موضع متطهر (قوله ولا تدخله المرأة الا من علة) قال عبد الوهاب

فلا يدخلها الرجل الا بمنزلة وامنعوا منها النساء الا مريضه او نفساء قال لان اباحة ذلك ذريعة الى أن يدخله غيرة مؤثرات لا من أجل ان عليهن انما في دخولهن مؤثرات فدخول الحمام للنساء مكروه وغیر محرم عليهن وعلى هذا يتأول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات وبالله التوفيق وبالجملة فقراءض الحمام خمسة غرض البصر وستر العورة وتغيير ما يمكن من منكره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب ستر العورة منع الدلاك من مسها بما يمكن وكذا غيره لان مس العورة كالنظر اليها البالي وينفع غسل قدميه بماء بارد نعم يضربان تمحض برده وينفع نوم عقبه وقلة مكث ليحفظ وكثرة صب ليدى يبس مع قلة مكث وطول مكث مع قلة صب لاستفراغ رطوبة زائدة مع تذكريهم وجسيم وسبحان الله وبحمده مائة مرة فاكثر لما يكفر ذنوبه يومه انتهى وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق ص (ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد) ش نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلاصق الرجلان في ثوب واحد ليس بينهما حائل فان الله يمتك على ذلك وفي سنن أبي داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ولا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا المرأة الى المرأة في ثوب واحد الحديث وقد تقدم تقرير الولدان في المضاجع اذا بلغوا سبع سنين من قول ابن القاسم واذا بلغوا عشر من قول ابن وهب وابن حبيب وذلك لان لمس

دخول النساء في هذا الوقت بمنع منه الالامة او حاجة الى الغسل من حيض او نفاس او شدة برد لان جميع بدنها عورة لا يجوز لها ان تظهره لرجل ولا لامرأة وقيل انما منع ذلك لما يمكن لهن حمامات دون التحريم منفردة فاما اليوم مع انفرادهم فلا يمنع ثم اذا دخلن فليس يسترن جميع الجسد قال ابن رشد حدهن في الدخول الكراهة دون التحريم قال ولا يلزمها من الستر مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره ورأى ان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال واشتهر ذلك بما أجمع عليه العلماء من أن النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال قال وما ذكره عبد الوهاب من ان الحمام محرم عليهن لا أعلمه نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر عنه عليه السلام في كتاب الجامع من المعونة الحمام بيت لا ستر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بمنزلة ولا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدخله الا من علة فان صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فعليه ما جرى عليه عادتهن من دخولهن اياه غير مستترات قال وأما ما قاله من ان بدن المرأة عورة لا يحل ان يراها رجل ولا امرأة فليس بصحيح انما هي عورة على الرجل فقط وذكر في الرد عليه ما تقدم من الاجماع وغيره وسلك ابو بكر طريق عبد الوهاب فقال لا سبيل الى دخولهن لان جميع المرأة عورة للرجال والنساء الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم افضل صلاة المرأة في بيتها لما فيه من الستر ولم يؤذن لها في الحج ان تكشف الا وجهها ويديها فتدخله مع زوجها اذا احتاجت اليه قلت ولا شك أن دخوله اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يسترن وكذلك الرجال في الاعمال الغاب الا المشهور في الدين والنهض وأما غيره فوجود المنزلة انما هو كعدمه قال بعض شيوخنا وذكروا شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان من له النظر الشرعي كان امرأته الحاميا من بانها اذا زار النساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازر على وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليحيى بن عمر كتب بعض قضاة عبد الله بن طالع ان اهل المرسى قد شذوا من حمام عندهم للمنكر الذي فيه فكتب اليه ان يحضر المتقبل للحمام فامر ان لا يدخله الا بمنزلة فان تعدي النهي فاغلق الحمام وصير المتقبل للسجن قيل ليحيى أي عجبك قال نعم وما ذهب اليه يجرى على الادب بالمال وقد ذكرنا ان ابن سهل حكى في ذلك اربعة اقوال فانظرها فيما سبق عند قول الشيخ ومن مثل بعبدته مثله بينة (قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد) يعني سواء كانا قريبا أو أجنبيين وكذلك يفرق بين الصبيان

ولا يتلاصق رجلان
ولا امرأتان في
لحاف واحد

العورة كالنظر اليها ولم يدعوا اليه الحال من الاس: لئلا يذبل مباشرة وخوف داعية الفاحشة قالوا: يمنع ذلك حتى في حق الوالد مع ولده وتلاصق الزوجين سنة كذا ذكره ابن الحاج وأما كراهة من ينام مع زوجته وكل ثوبه وقال ان السنة خلافه والله أعلم ص (ولا تخرج امرأة الامسترة فيما لا بد لها منه من شهود موت ابويها أو ذى قرابتها ونحو ذلك مما يباح لها ولا تحضر في ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو من مزمار أو عود أو نحو ذلك من الملاهي الملهية الا الدف في النكاح واختلف في الكبر) ش أما ان المرأة لا تخرج الامسترة فواجب لانها كلها عورة ولو شعرة الا الوجه والكفين لضرورة التصرف في ضرورياتها وأخذ عياض بمساحة نساء البادية في اطراف الساقين من حديث عائشة رضي الله عنها كان النساء يوم أحدين قتلون القرب على متونهن حتى تبدو خلاخل سوقهن وفيه نظر واختلف في وجوب التنقب على المرأة عند خروجها وظاهر كلام الشيخ وجوبه لتخصيصه النساء في السترة وقد قال بعضهم لا تخرج المرأة الا بشروط خمسة أن يكون خروجها طر في النهار لا في وسطه الا من ضرورة فادحة وان تلبس أدنى ثيابها وان تمشي في حافة الطريق دون وسطه لئلا تراحم الرجال ولا تخالطهم وان تجنب ما يظهر عليها من الطيب

ولا تخرج امرأة الا
مستترة فيما لا بد
لها منه من شهود
موت أبويها أو
ذى قرابتها أو نحو
ذلك مما يباح لها
ولا تحضر من ذلك
ما فيه نوح نائحة
أو لهو من مزمار
أو عود أو شبهه
من الملاهي الملهية
الا الدف في النكاح
وقد اختلف في الكبر

في المضاجع عند بلوغ سنهم سبع سنين عند ابن القاسم وعشر عند ابن وهب والاصل فيما ذكر الشيخ ما رواه ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية أبي سعيد الخدري انه قال لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ولا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في ثوب واحد وظاهر الحديث جواز اضطجاع الرجلين او المرأتين في الكساء الواحد اذا تماكسا بحيث يكون وسط الكساء حائلا بينهما وما به أفق بعض من ائمتنا من القرويين رحمه الله تعالى وغفر لنا وله (قوله ولا تخرج امرأة الامسترة فيما لا بد لها منه من شهود موت أبويها أو قرابتها أو ذى نوح ذلك مما يباح لها ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو من مزمار أو عود أو شبهه من الملاهي الملهية الا الدف في النكاح) ما ذكر الشيخ هو المشهور وذكر ابن حبيب خروجهن في جنازة قريب قال وينبغي للامام ان يمنع من الخروج وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطرد امرأة وقال للنساء في جنازة اتحملن قن لا فقال افتدخلنه في قبره قلن لا فقال افتحنين عليه التراب قلن لا قال فارجمن ما زورات غير ما جورات وكان مسروق يحنو في وجوههن التراب ويطردهن فان رجعن والارجع وكان يفعل الحسن كذلك ويقول لا ندع حق الباطل وقال البخمي كانوا اذا خرجوا بالجنازة أغلقوا الابواب على النساء وقال ابن عمر ليس للنساء في الجنازة نصيب وحيث تخرج فانها لا تخرج الا بشروط خمسة الاول ان يكون خروجها طر في النهار وما لم تضطر الى الخروج في غيرهما اضطرا فادحا الثاني ان تلبس أدنى ثيابها الثالث ان تمشي في حافة الطريق دون وسطه حتى تبعد عن الرجال الرابع ان لا يكون عليها ريح طيبة الخامس ان لا يظهر عليها ما يحرم على الرجال النظر اليه غير الوجه والكفين ما لم يكن النظر الى وجهها يؤدي الى الفتنة فيجب عليها ستره (قوله وقد اختلف في الكبر) قال ابن رشد اتفق اهل العلم على اجازة الدف وهو الغربال في العرس وفي الكبر والمزهر ثلاثة أقوال الج - واز قاله ابن حبيب والمنع قاله اصبح في سماعه وهو الا تني على ما في سماع سحنون ابن القاسم ان بيع الكبر فسخ بيعة وأدب فاعله والمزهر أخرى بذلك وجواز الكبر دون المزهر وهو قول ابن القاسم هنا وفي سماع عيسى من كتاب الوصايا وعليه سماع عيسى القطع بقيمة في الكبر صحيح ولا بن كنانة في المدونة اجازة البوق في العرس فقيل معناه في البوقات والمزامير التي لا تلهمي كل اللهو واختلف فيما اجيز من ذلك فالمشهور ما يستوى فعله وتركه في نفي الحرج في الفعل ونفي الثواب في الترك وقيل من الجائز الذي تركه خير من فعله لما في تركه من الثواب لان فعله حرج وعقاب وهو قول مالك في المدونة انه كره الدفوف والمعازف وغيرها قلت وما نسبته للمدونة صحيح هو نص في الجمع والاجازة منها قال الفا كهاني ولا أدري ما المراد بالكبر والذي يغلب على ظني انه الطبل والله أعلم فاما المزهر فهو المغشى من الجهتين

ونحوه وان تستر ما يحرم نظره منها وهو ما عدا الوجه والكفين عبد الوهاب الا أن يكون ذلك منها فتنة فيجب
ستره والا حوط المقام بيته وترك الخروج الا من عذر يعني كشه ودموت أبيها وما ذكره الشيخ معه قلت وقد
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة ما خير ما للمراة يا بنية قالت أن لا ترى ولا ترى فقال عليه السلام
بابي ذرية يا بنه من بهض يشير لشبهها بخروج رضى الله عنها ومما يباح لها الخروج للمسجد بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تمنعوا الماء لله مساجد الله فلم يخرج للمسجد ما لم تكن مفتنة أو يكون الزمان فاسدا بحيث لا آمن ولا تؤمن قاله
القاضي أبو بكر بن العربي مثل نساءنا بلس وذ كرم من شأنهن من التحفظ والصيانة ما يحسن قال وليس على زوجها
أن يامرها ولا أن لا يمنعهما فقط وأما حضور النوح فان كان مع المساعدة والرضى به فهو حرام وان كان على غير ذلك
فلا ينتهي حضوره الى التحريم ويكره خروجهن للجناز ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زوارات القبور
وقل ارجعن ما زهرات غير ما جورات الحديث وأما الملاهي فكل ما يشغل النفس عما يعينها مما استلذه النفس من
الغناء وشبهه وظاهر كلام الشيخ ان الممنوع منها الملاهي لا الذي لا له فيه فهي اذا نوعان ما يلهي وغير ملهي فالملاهي
كالعود والطنبور والجناح والضحية وجميع ذوات الاتار التي العمل فيها يلهي وغير الملاهي ما كان مزعجا كالبوبق والدف
والزمار ونحو ذلك والكل ممنوع الا ما استثنى لوليمة العرس ونحو ذلك ابن رشد يدانق أهل العلم على اجازة الدف
وهو الغربال في العرس قالت وهو المسمى عندنا بالبندير ورأيت أهل الدين ببلاذانية يكلمون في أوتاره ولم أقف في
ذلك على شيء وفي المزهروا الكبر ثلاثة أقوال الجواز لابن حبيب والمنع لسمع أصبغ وهو الا ترى على ما في سماع
سحنون من ابن القاسم ان بيع الكبر يفسخ وبؤدب فاعله فالزهرا حرمي والثالث جواز الكبر دون المزهرا لابن
القاسم والكبر بفتحات طبل صغير مجلد من ناحية والمزهرا بكسر الميم المجلد من جهتين والاباحة في ذلك على المشهور
للرجال والنساء الا الذي هيئة وقال أصبغ للنساء فقط وعلى الاجارة فذهب المدونة يكره وهو المشهور وأجاز ابن
كثانة البوق والزمار لانها مزعجة والله أعلم ص (ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بذى محرم ولا باس أن يراها لعذر
من شهادة عليها أو نحو ذلك واذا خطبها وأما المتجالة فله ان يرى وجهها على كل حال) ش يعني ان الخلوة بغير ذى
حرام لما تدعوله من المكروه أو التهمة به وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يخلو رجل بامرأة ليست بذى محرم فان
الشيطن ثالثهما ومفهوم الكلام أن الخلوة بذات المحرم جائزة وهو كذلك بلا خلاف ولا كراهة في قريب القرابة
كالاخت والام من النسب ونحوهما وكرهها بعض العلماء مع الابعاد عن المخالطة كالاخت من الرضاع والاخت منه
ونحو ذلك وذكر النووي عن الشافعي تحريم الخلوة مع الشاب الجليل وان أمنت فتنته والمذهب عدم اعتبار ذلك الا
لريبة حكاه ابن القما كهاني وأصل المذهب في سد الذرائع وأما نظرها لعذر الشهادة ونحوها فجاز اتفاقا وقل ابن محرز
يجوز النظر الى الأجنبية من غير ضرورة ان لم يقصد اللذة قال والنظر الى وجهها وكفيها جائز اتفاقا وعمله بعضهم بضرورة
التصرف فان كانت مفتنة وجب عليها الستر والمتجالة هي التي لا أرب للرجال فيها كبرها وقد قال تعالى والقواعد

ولا يخلو رجل
بامرأة ليست منه
محرم ولا باس أن
يراه لعذر من
شهادة عليها أو نحو
ذلك أو اذا خطبها
وأما المتجالة فله أن
يرى وجهها على
كل حال

قلت الكبر في عرفنا هو الذي يقال له الشقف وهو في الحقيقة الطبل فهو كما قال الشيخ (قوله ولا يخلو رجل بامرأة
ليست منه محرم ولا باس ان يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك او اذا خطبها وأما المتجالة فله ان يرى وجهها
على كل حال) لا خلاف أنه لا يجوز ان يخلو الرجل بالمرأة الأجنبية من حيث الجملة ولذلك اختصر البراذعي من
مسئلة صبيان الاعراب نصيبهم السنة سؤالا وجوابا لما فيها من الخلوة بالأجنبية الكثرة ملازمة له لكونه مربيا
فقال الامر انه لا بد ان يخلو بها وفي اجارة المدونة أكره للمعازب مؤاجرة غير ذى محرم منه حرة كانت اوامة
وللخمي فيها تفصيل ان كان عازلا لم يجز وان كان مامونا وكان له أهل وهو مامون جاز والام لم يجز وان كانت متجالة
لا أرب فيها للرجال جاز وكذلك الشابة مع شيخ وقال شيخنا أبو مهيدي أيد الله تعالى لا نفص في خلوة الرجل مع

من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم والمشهور في الخطاب أن نظره في المخطوبة مندوب لقوله عليه السلام إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليقبل رواه أحمد وأبو داود ومن حديث جابر رضي الله عنه ورجاله ثقات وصححه الحاكم وقيل مباح فقط ثم على المشهور أن ينظر وجهها وكفيها فقط وأجاز ابن القصار النظر إلى ما سوى السواطين منها والمشهور لا ينظر إليها غفلة بل بعد ادعائها لتستعذبها دعوه إلى نكاحها وقال ابن وهب يجوز استغفاله وهي من مسائل أبواب النكاح وبالله التوفيق ص (وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم) ش وصل شعر المرأة بغيره لتظهر كثرتة وطوله حرام وكذا الوشم بالمعجمة وهو جرح العضو بما يخرج دمه على وضع يقصده الواشم ثم جعل سواد عليه بغير لونه إلى الخصرة فلا يحل منه قليل ولا كثير لحديث ابن عمر رضي الله عنه لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة متفق عليه وفي بعض رواياته والنامصة والمنتمصة والواشدة والمستوشدة المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فالنامصة التي ترقق الحاجب بحف أو تنف والواشدة هي التي تنشر الأسنان بسكين لتبيض وتصغر وتتفاج وقد علل ذلك في الحديث بتغيير خلق الله وعالله بعضهم بما فيه من الغرر وفيه نظر وقد أجاز مالك تطريف الأصابع بالحناء وروى عمر رضي الله عنه أنه نهى عن غير الخضاب وجعله إلى محل السوار مباحا وقال يامعشر النساء إذا اختصتن فإيا كن والنقش والتطريف وقال ابن الحاج في المدخل من انتهى امرأة بالوشام كمن انتهى شخصاً مضرباً بالسياط وليس من الوشام ما يكون من الحرق أو من الحديد ونحوها وتكلم العلماء من جهة أنه حائل في الطهارة فقط وذكر بعض الشافعية أن محل الوشم نجس لأنه دم عقر فاصبغ ولم أقف لأهل المذهب في ذلك على شيء ومما عمت البلوى به ثقب الأذنين للأخراص وقد بالغ الغزالي وغيره في إنكاره وقارب أن يدعى في تحريمه الإجماع ونقله ابن الحاج في مدخله غير أن الإمام أحمد قال بجوازه على ما حكاه ابن فرحون في جزءه في البدع فقال بعض من أنبأه من أئمة المدينة المشرفة في سنة خمس وسبعين وثمانمائة هذا الذي يذنبى أن يقلد لأن غيره يؤدي إلى تجريح الأمة كلها والله أعلم ولا حديث على الرجال والصبيان في ذلك لقبح أمرهم عادة ومنعه شرعاً وما يحكى عن الزناني إباحة الوشام فهو في بعض الوجوه مصادم للنص فهو صريح الخطأ وهكذا قال الشيوخ

وينهى النساء عن
وصل الشعر وعن
الوشم

خادم زوجته والظاهر أنه بحسب الأشخاص فإذا وثق بنفسه جاز ولا ينتقض بالحرة لأن النفس مجبولة على الميل إليها وإن كانت كبيرة وتقدم الخلاف في النكاح في عبد المرأة الوغد هل ينظر إلى شعرها أم لا على قولين والمشهور لابن عبد الحكيم قائل لا ولا يخفى لومعهما في بيت وكذلك تقدم عن قرب هل يستغفل الخطاب من يخطبها أم لا على قولين بالكرهية والجواز لما لك وابن وهب (قوله وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم) إنما خص الشيخ النساء بالذكر لأنهن يرغبن في ذلك أكثر من الرجال والأفالحكم سواء وظاهر كلام الفاكهاني أنه لم يقف على نص في الرجال لقوله والظاهر أن النساء والرجال في النهي سواء ونص البلنسي على أنه لا يجوز للرجال أن يصفروا رؤسهم وقبله التادلي ولم يذكر غيره وذكر المغربي في كتاب الطهارة أن الصفر في حق الرجال مباح ولم يحك غيره والأصل فيما ذكر الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم أمن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال عبد الوهاب ومعهني ذلك أن فيه ضرباً من الغرور وتغيير الخلقة وذلك غير جائز وقال غيره من المتأخرين من أصحابنا إن الوشم في جميع الجسد مكروه قال الفاكهاني فإن أراد به كراهية التحريم فهم المنطبق على معنى الحديث إذ من فعل المكروه كراهية التنزيه لا يستحق اللعنة إجماعاً وإن أراد الكراهية على بابها أشكل كلامه لما قدمناه وقال ابن رشد لا يجوز للمرأة أن تصل شعرها ولا توشم وجهها ولا يديها ولا تحدد أسنانها قلت وأمار بط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر فليس منها علة لأنه ليس بوصل ولا مقصود للوصل وإنما المراد به التجميل والتحسين قاله عياض

وبالله التوفيق ص (ومن لبس خفا أو نعلًا بدا يمينه وإذا نزع بدأ بشماله ولا بأس بالانتعال قائمًا ويكره المشي في نعل واحد) ش إمامنا ما ذكر من صفة الانتعال والخلع فلحديث على كرم الله وجهه قال صلى الله عليه وسلم إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين فإذا نزع بدأ بالشمال ولتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع وعنه أيضاً صلى الله عليه وسلم لا يمشي أحدكم في نعل واحد ولينعلهما جميعاً أو يخلعهما جميعاً متفق عليهما وفي حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن ما استطاع في شأنه كله متفق عليه قال النووي وهذه قاعدة شرعية أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس السراويل والخف ودخول المسجد والسواك والانتعال وتقليم الأظفار وترجيل الشعر أي مشطه وتنظيف الأبط وحلق الرأس والسلام من الصلاة وغسل أعضاء الطهارة والخروج من الخلاء إلا كل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما في معناه يستحب التيامن فيه وما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فلا يستحب التيامن فيه وذلك من كرامة اليمين وشرفها انتهى وأما الانتعال قائمًا فقد ورد النهي فيه وكان ما كراهه معللاً بكشف العورة فلا يكون مكروهاً لذاته وحيث يؤدي إلى كشف العورة فممنوع وإنما نهى عن المشي في نعل واحد لأنه مثله يؤدي إلى الضرر للرجل الأخرى بالخفاء ونحوه كما جرب فصيح واتفقوا على أن من انقطع شسع نعله لا يجوز له إصلاح الواحدة وهو يمشي في الأخرى وأجاز ابن القاسم قيامه في واحدة لإصلاح الأخرى وقال غيره لا بد من نزع الأخرى حتى يصالح ابن يونس ولا بأس بالمشي في النعل الواحدة

في الإكمال قال المغربي وأما نقب الأذن للأخراص فقد نص بعض الشيوخ على جوازه ومنعه الغزالي وانظر هل يقوم الأول من قول المدونة ولا تلبس الحاد حلياً ولا قرطاً ولا خاتماً أم لا قال ابن رشد ويجوز لها أن تحضب يديها ورجليها بالخفاء واختلف في تطريف أصابع يديها بالخفاء فاجيز ومنع (قوله ومن لبس خفا أو نعلًا بدا يمينه وإذا نزع بدأ بشماله) قال الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم في قول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله هذه قاعدة مستقرة في الشرع وهي أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الخف والسراويل ودخول المسجد والسواك وغسل أعضاء الوضوء وتقبيل الحجر الأسود وغير ذلك مما يستحب التيامن فيه فإما ما كان مثل دخول الخلاء والخروج من المسجد والاستجمار والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل وما أشبه ذلك فيستحب التيامن فيه وذلك إكرامة لليمنى وشرفها (قوله ولا بأس بالانتعال قائمًا) قال عبد الوهاب ذلك كالاتعال جالساً لفرق وقد روى من حديث إبراهيم بن طاهر عن ابن الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن ينتعل الرجل قائمًا أو يشبه ذلك في مثل النعل العربي لفلة يمكنه من لبسهما مع القيام فإن تمكن فلا بأس قال القائل كنهاني وروى عن علي رضي الله عنه ولم أره أنا بل سمعته من غير رواية أنه نهى عن التعمم قاعداً وعن التسرول قائمًا والله أعلم بصحة ذلك (قوله ويكره المشي في نعل واحد) لأن الشيطان يمشي في نعل واحد كما جاء في الحديث قال عبد الوهاب وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمشي أحدكم في نعل واحد ولينعلهما جميعاً أو ليضعهما جميعاً لأن ذلك ضرب من الهمة والخروج عن العادة ولهذا قلنا نحن أن من اتلف إحدى نعليه أو خفي أو مالا يستغني أحدهما عن الآخر أنه كالنالف للجميع وكذلك إذا وجد باحدهما عيباً وقد اختلف المذهب فيمن انقطع إقبال نعليه وهو يمشي هل يقف حتى يصلح الأخرى أم لا فجاز ذلك ابن القاسم ومنعه أصبح والظاهر قول ابن القاسم لأن الوقف ليس يمشي ولا يجوز على قوليهما جميعاً أن يمشي في نعل واحد وهو يصلح الأخرى قلت ولا بأس بالمشي في النعل

ومن لبس خفا أو
نعلًا بدا يمينه وإذا
نزع بدأ بشماله ولا
باس بالانتعال قائمًا
ويكره المشي في
نعل واحد

لمنطوع الرجل الاخرى ونجوه وفي العتبية وهو ظاهر الوجه من ضرورة المشي به والله سبحانه اعلم ص (وتكره التماثيل في الاسرة والقباب والجدران وفي الخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه احسن) ش التماثيل أى الصور على ثلاثة أقسام قسم يحرم باتفاق وهو ما له ظل قائم من مشبه الحيوان كالشجر والثمار ونحو ذلك وقسم يختلف فيه وهو ما ليس له ظل قائم من مجاهد من كراهته وهو لا يشبه الحيوان كالثياب ونحوها وقد حكى ابن رشد فيها أربعة أولها التحريم مطلقا والثاني اباحته مطلقا والثالث اباحته غير ما في الجدران والحيطان ورابعها مثله بزيادتها في الستور قال والذي يباح من ذلك للصبيان ما كان غير تام الخلقة وقال اصبح يباح من ذلك للعبه ما يسرع فسادة فقط انتهى وانما أبيح ذلك للصبيان تاليفا لهم وتعلما لله رب في حق الذكور والاقامة في حق النساء والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب في الطعام والشراب ﴾

يعنى في ذكر آدابها المستعملة أولا وآخر احوال تناول ص (إذا أكلت أو شربت فواجب عليك أن تقول بسم الله وتتناول بيمينك وإذا فرغت فلتقل الحمد لله

الواحدة للمقطوع الرجل الاخرى قاله كبار الشيوخ وهو واضح اعذر ولا يختلف فيه (قوله وتكره التماثيل في الاسرة والقباب والجدران وفي الخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه احسن) ما ذكر الشيخ نحوه قول صلاة المدونة تكره التماثيل التي في الاسرة والقباب والمنابر وليس كالثياب والبسط التي تمتن واعلم ان التماثيل المصورة على صورة الانسان أو صفة شيء من الحيوان مما له ظل قائم على صفة ما يحيا يوم القيامة محرم لقوله صلى الله عليه وسلم ان أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم الثاني مباح عند الاكثر مطلقا وهو كل تمثال لم يكن على صورة حيوان كصورة النخل والسفن والقوا كدوما أشبهه ذلك وكره مجاهد تصوير الشجرة المثمرة قل عياض ولم يقله غيره والثالث مختلف فيه وذلك كالرسوم في الحيطان والرقم في الستور التي تنشر والحصير التي تفرش والوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها وقد اختلف أهل العلم في ذلك على أربعة اقوال التحريم مطلقا والاباحة مطلقا والاباحة فيما عدا المرسوم منها في الحيطان والجدران والرابع اباحة ما عدا المرسوم منها في الستور التي تعاق ولا تمتن بالبسط لها والجلوس عليها

﴿ باب في الطعام والشراب ﴾

(قوله وإذا أكلت أو شربت فواجب عليك أن تقول بسم الله وتتناول بيمينك فإذا فرغت فلتقل الحمد لله) يريد اذا أردت الاكل والشرب كقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم عند الاكثر وكقوله صلى الله عليه وسلم من أتى الجمعة فليغتسل والا صل فيما ذكر الشيخ ماخرجه مسلم في صحيحه عن عمر بن أبي سلمة قال كنت في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي يا غلام بسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله في أوله والحمد لله في آخره قال هذا حديث حسن صحيح وفي مسلم عن أبي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله وفيه أيضا عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يرضى عن العبد يأكل الاكلة فيحمد عليها أو يشرب الشربة فيحمد عليها قال الفنا كهاني وقول الشيخ فواجب عليك أن تقول بسم الله أى وجوب السنن التي لا اتم على من تركها قال ابن الحاجب

وتكره التماثيل في
الاسرة والقباب
والجدران والخاتم
وليس الرقم في
الثوب من ذلك
وتركه أحسن
﴿ باب في الطعام
والشراب ﴾ وإذا
أكلت أو شربت
فواجب عليك
أن تقول بسم الله
وتتناول بيمينك
فإذا فرغت فلتقل
الحمد لله

وحسن ان تلعق يدك قبل مسحها) ش بمعنى انك اذا أردت الشروع في الاكل بتعين عليك التسمية وجوبا بمعنى وجوب السنين لا وجوب الفرائض وهي ان تقول بسم الله لا تزيد على ذلك لان الاكل استهلاك لا يصح معه ذكر الرحمن والقرآن والنووي كما لما وهل هو على الاعيان وهو ظاهر المذهب ومن السنن الكفاية يحمله الواحد عن الجماعة وهو الذي حكاه النووي عن الشافعي قائل هو كره السلام وتسميت العاطس ونحوه قال ابن الحاج ومن سنة التسمية الجهر لانه اغراء للحاضر بن على الاكل بالي وتسميته بكل لقمة وحمده عقبها اذكى قال فبسم الله اوله وآخره درياقه وتزكية طعامه وفي الحديث ان من نسي التسمية اوله يتول اذا ذكر بسم الله اوله وآخره وفي حديث عمر بن أبي سلمة ربي رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كانت تطيش يده في القصعة فقال له عليه السلام فلا والله وكل بييمينك وكل بميليك رواء مسلم وفي مسلم أيضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه اذا اكل أحدكم فليأكل بييمينه واذا شرب فليشرب بييمينه فان الشيطان يأكل بشماله الحديث وأما الحمد عند الفراغ ففي حديث أنس رضي الله عنه ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل الاكلة فيحمده عليها او يشرب الشرية فيحمده عليها رواه مسلم أيضا قال علماءنا وسنة الحمد الاسرار لانه كالأمر بالانكسار لمن سمعه من الآكلين وانكر ابن الحاج البسمة عند كل لقمة والحمد على بلعها وقال هذا وان كان حسنا فالسنة احسن منه والتسمية أولا والحمد لله آخر اذ ذكرت ذلك لبعض الصالحين فقال لا معارضة فيه للسنة فقلت هو مخاف لما ورد من السنة التحدث على الطعام فقال يفعل ذلك اذا كان وحده وفيه نظر واما مق الاصابيع ففي حديث ابن عباس رضي الله عنه اذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها متفق عليه زاد النسائي فانه لا يدري البركة في أول طعامه أو آخره وفي رواية كان عليه السلام لا ترفع الصحفة حتى يلعقها او يلعقها فان آخر الطعام فيه البركة وروى انه عليه السلام كان يلعق أصابعه حتى تحمر وظاهر ما هنا أن اللعق أو لائم المسح ثم الغسل وهو أنظف وأطيب للنفس وحكى لي بعض اصحاب ان الزناني ذكر (١)

ص (ومن آداب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس) ش هذا حديث أصله قوله عليه الصلاة والسلام ماملا آدمى وعاء شرابا من بطنه حسب المؤمن انميات يقمن صلبه فان كان ولا بد فثلث للطعام وثلث للماء وثلث للنفس أخرجه الترمذي وصححه قال شيبه الى حدائمه وافساد المدة بافساد الطعام حرام ومادون

ويستحب للمرء ان يسمي الله عن طعامه وشرابه قلت وأراد بقوله يستحب السنة لانها عبارة العراقيين الذين يطلقون على السنة الاستحباب كما تقدم له في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاثناء قال الفاكهاني قال بعض من شرح الرسالة وليس له ان يقول الرحمن الرحيم فان فعل فلا شيء عليه قلت واختار شيخنا أبوهمدي رحمه الله تعالى راجحية الرحمن الرحيم ويكفي بسم الله فقط وبه أقول (قوله وحسن ان تلعق يدك قبل مسحها) خرج مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أكل أحدكم طعاما فليأكل اصابعه فانه لا يدري في أيته البركة (قوله ومن آداب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس) هذا ما في الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم ماملا ابن آدم وعاء شرابا من البطن حسب ابن آدم انميات يقمن صلبه فان كان ولا محالة فثلثا للطعام وثلثا لشرابه وثلثا لنفسه وقال حديث حسن صحيح وقال ابراهيم بن أدهم رضي الله عنه صحبت أكثر رجال الله في جبل لبنان فكانوا يوصوني اذا رجعت الى أبناء الدنيا فاعظمهم باربع قل لهم من يكثر الاكل لا يجد لذة العبادة ومن ينهـام كثيرا لم ير في عمره بركة ومن طلب رضى الناس فلا ينظر رضى الرب ومن يكثر الكلام بالفضول والغيبة فلا يخرج من الدنيا على دين الاسلام قال سهل رحمه الله الخير كله في هذه الخصال الاربعة وبهذا صارت الابدال ابدال الاخماس البطون والجهت والاعتزال عن الخلق وسهر الليل قال بعض العراقيين الجوع رأس مالنا ذكر الغزالي في منهاج

وحسن أن تلعق يدك قبل مسحها ومن أدب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس

(١) هكذا بياض بالاصول

ذلك مما يؤدي الى الثقل مختلف فيه بالكرامة والاباحة وعليهما اختلاف في الجشاعة هل يقول الحمد لله أو يستغفر الله
 وجمع بعضهم بينهم أو هو أحسن في حمد اعتبارا بالنعمة ويستغفر اسوء أدبه في أكله وما لا يحس معه بالثقل مما لا يخل
 بغذائه هو المطلوب وقال في سراج المريد ينبغي أن يكون طامام المريد أربع وعشرين أوقية بين الليل والنهار
 ويجزى ذلك على ثلاثين سواء أكله في مرة أو مرات قلت والميزان الحق في ذلك ثلاث تغير الطعام في الفم فانه
 لا يكون الا بعد أخذ الطبيعة ما تحتاج اليه والا حساس بالثقل الذي يخشى منه التثبط والتخمة أو ما يقرب منهما
 وطلب الشرب لدفع ما يؤكل لا الا حرقا في الطبيعة وعلامته قلة لذة الماء في فيه وقد قال سفيان رضي الله عنه
 كل ما شئت ولا تشرب وأقوال الناس تختلف والمقصود حفظ القوة مع خفة الأعضاء للعبادة بالأعلاج والله أعلم
 ص (واذا أكلت مع غيرك أكلت مما يليك ولا تأخذ لقمته حتى تفرغ الاخرى) ش أما أكله مما يليه فقد تقدم
 الحديث في الامر به عموما وبينا كده مع الغير ابن رشد وكذلك اذا كان الطعام واحدا كالثريد واللحم وشبهه
 ذلك فاما الاصناف المختلفة كاصناف الفاكهة في طبق مما يختلف فيه أغراض الاكلين فلا بأس للرجل أن يتناول
 ما بين يدي غيره وذلك منصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا بأس اذا أكل الرجل مع أهله وبنيه أن يتناول
 ما بين يدي غيرهم اذ لا يلزمه أن يتأدب معهم ويلزمهم أن يتأدبوا معه في الاكل فان لم يفعلوا أمرهم بذلك كما فعل
 عليه الصلاة والسلام مع عمر بن أبي سلمة حين طاشت يده في الصحفة والله أعلم وقد صح انه عليه السلام كان
 يتبع الدباء من حوالى القصعة فكى أبو محمد صالح في المنهاج عن ابن رشد ان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم لم
 وذكر كلامه للشيخ الفقيه الصالح سيدي سليمان بن يوسف البجاوى فقال الاصل التامس حتى يثبت خلافه
 ووجه الخصوص ان كل البيوت بيته عليه السلام وجولان يده في الطعام ترجى بركته بل تتحقق فجولان تطيب
 لقلب صاحبه البلالى ويا كل متانينا نظرا بين يديه منزها المائدة عما يليه ثم قال نعم ويكسر الخبز لقلته أو يناس آكله
 والا فارغفة والا كل من جوانبها يعنى القصعة أفضل انتهى واختلف في البداءة باللحم وتأخيرها لثالثها بيدأه الجائع
 لا غيره وفي جعل الايام على الخبز ثالثها ان كان يأكله جازوا لا كره كان صلى الله عليه وسلم لم لا يذم ذواقا ان انتهى
 أكل والا ترك وكان لا يحب الطعام الساخن جدا واذا أتى به قال ابردوه ان الله لم يطعمنا نارا وينبغي اذا حضر القوم
 ذوهيئة ان ينظر اليه فلا يحدده الا بعده ولا يرفع احد الا بعد درفمه كما قيل قالوا ولا يرفع يد ادا ماوا في الاكل
 وليقم متى اقاموا وفي المناولة من القصعة اللحم وغیره تفصيل كتلقيم بعض الناس لبعض وقوله لا تأخذ اللقمة الى
 آخره من باب التامس في الاكل خلاف حال النهم والشره والحديث على الطعام من السنة قالوا وليكن الكلام بين
 فترات التناول لا حالة امتلاء الفم بالطعام لانه مثله وقد يخرج من فيه ما يكره مع انه لا يفهم اولا يكاد يفهم وآداب الاكل
 كثيرة غزيرة فلتقتصر بالله التوفيق ص (ولا تنفس في الاناء عند شربك ولتبين القدح عن فيك ثم تعاوده ان شئت

واذا أكلت مع
 غيرك أكلت مما
 يليك ولا تأخذ
 لقمة حتى تفرغ
 الاخرى ولا تنفس
 في الاناء عند شربك
 ولتبين القدح عن
 فيك ثم تعاوده ان
 شئت

العابدين ولا شك ان الشبع من جوع فقط وقد سأل سحنون وابن سبويه عن كل شئ يعمل على الشبع الا ابن آدم
 فاذا شبع رقد (قوله واذا أكلت مع غيرك أكلت مما يليك ولا تأخذ لقمته حتى تفرغ الاخرى) قال ابن رشد هذا
 اذا كان الطعام صنفا واحدا كالثريد واللحم وشبهه وأما اذا كان أصنافا مختلفة كأنواع الفاكهة في طبق مما يختلف
 أغراض الاكلين فلا بأس للرجل أن يتناول ما بين يدي غيره وذلك منصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أكل
 الرجل مع أهله وبنيه ان يتناول مما بين أيديهم اذ لا يلزمه ان يتأدب معهم ويلزمهم ان يتأدبوا معه في الاكل
 فان لم يفعلوا أمرهم بذلك كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة ومن أدب الاكل اذا أكل الرجل
 مع القوم ان يصغر اللقمة ويرسل في الاكل وان خالف ذلك عادته فيه (قوله ولا تنفس في الاناء عند شربك
 ولتبين القدح عن فيك ثم تعاوده ان شئت) هذا في النساء عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال اذا

ولا تعب الماء عباءة لمصه مصا وتلوك طعامك وتنعمه مضغاً قبل بلعه) ش قد صحح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التنفس في الاناء من حديث سلمان رضي الله عنه وغيره وفي حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله اني لا اروي من نفس واحد قال فلتبين القدح عن فيك قال فاني اري القذارة فيه قال فاهرقها ارواه مسلم وقد اتى الشيخ بمعناه وفي النسائي ما يدل لاستحباب الشرب في ثلاثة انفاس يسمى عند كل مرة ويحمد عليها وفي هذا الحديث جواز الشرب في نفس واحد وكرهه التنفس في الاناء والشرب في القدح وهو السنة وقد جاء النهي عن عباءة الماء عباءة قيل لانه يورث الكباد ولا يروى معه ولا يطفي الحرارة الغريزية فيتضرر ولا نه من الشره ومن المعلوم ان السنة شرب الماء بالمص واللحم بالنهش والخبز بالقرص الا عذري فيجوز غير ذلك واللوك تحريك الطعام وادارته في الفم لطيبه وقوة انعامه لياتي المدة وقد تهيأ للضم ومن المعلوم ان ذلك لا يكون الا مع تصغير اللقمة يعني صغرها لا يؤدي الى المقت وفي كلام ابن العربي ان اللقمة ينبغي ان تكون اوقية الاربعاء ونحوها لانه قال رطل ونصف في ثلاثين لقمة (٢) وقال بعض السلف الا كل باصبع واحد مقت وبائنين ظرافة وكبر وبثلاثة سنية وباربعة جواز والله اعلم وذ كر ابن العربي كراهة الشرب من ناحية العروة ومن الكسر يكون في الاناء وبالله التوفيق ص (وتنظف فاك بعد طعامك وان غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن وتخلل ما تعلق بأسنانك من الطعام ونهى الرسول عليه السلام عن الاكل والشرب بالشمال وتناول اذا شربت من على يمينك) ش أما تنظيف الفم من الطعام بالسواك والمضمضة ونحوهما فهي السنة وفائدته دفع ما يتقي من تغيير طعم الفم ورائحته بذلك مع انه يجلب العطش ويرى ما دخل في خرس مسوسة فيغير فيها كراهة العذرة وطعمها افتحرم وتنجس وقد نص على ذلك العلماء وقد تضمنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللبن وقال ان له دسماً وقال عليه السلام من بات وبیده غمر لم يغسله فاصابه شيء فلا يلوم من الا نفسه رواه أبو داود

ولا تعب الماء عباءة
ولمصه مصا وتلوك
طعامك وتنعمه مضغاً
قبل بلعه وتنظف
فاك بعد طعامك وان
غسلت يدك من
الغمر واللبن فحسن
وتخلل ما تعلق
بأسنانك من الطعام
ونهى الرسول عليه
السلام عن الاكل
والشرب بالشمال
وتناول اذا شربت
من على يمينك

شرب أحدكم فليتنفس ثلاث مرات فانه أهنا وأهدى وفي مسلم عن أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النفخ في الشراب فقال له رجل يا رسول الله لا أروي من نفس واحدة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فبن القدح وتنفس (قوله ولا تعب الماء عباءة لمصه مصا وتلوك طعامك وتنعمه مضغاً قبل بلعه) هو بفتح العين لا مره صلى الله عليه وسلم بالمص وقول الشيخ وتلوك طعامك معلوم وجهه العادة لكونه أنفع في الادب (قوله وتنظف فاك بعد طعامك) لان الفم محل الاذى فكان المطلوب تنظيفه على حسب الامكان (قوله وان غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن) الغمر بفتح الغين ريح اللحم والسمن قاله الجوهري ولم يحك النكاهاني غيره وهو خلاف قول عياض الغمر بفتح الغين المعجمة وفتح الميم هو الودك وزاد غيره وبسكونها الماء الكثير واما بضم الغين وسكون الميم فهو الرجل الجاهل وبكسر الغين هو الحق وظاهر كلام الشيخ ان الغسل مطلوب سواء أراد الصلاة أم لا وهو كذلك صرح بذلك غير واحد كالغريبي وابن عبد السلام ولذلك نسب ابن الحاجب هذه المسئلة للمدونة فقال وفيها أحب الى ان يتمضمض من اللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة فان مفهومها ان اذا لم يرد الصلاة انه لا يغسل وليس كذلك نعم يتأكد الغسل اذا أراد الصلاة وتردد المتأخرون من التوابع هل قول المدونة ويغسل الغمر معطوف على قوله يتمضمض فيكون الاستحباب على حد سواء أو هو مستأنف فيكون الامر فيه آكد من الذي قبله والاصل فيما ذكر الشيخ ما أخرجه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم قال من بات وفي يده غمر لم يغسله فاصابه شيء فلا يلوم من الا نفسه (قوله وتخلل ما تعلق بأسنانك من الطعام) لان ذلك من معنى التنظيف (قوله ونهى الرسول عليه السلام عن الاكل والشرب بالشمال) هذا لما تقدم ان الشيطان يا كل بشماله (قوله وتناول اذا شربت من على يمينك) الاصل في هذا ما روى مالك عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن قد شرب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب فاعطاه الاعرابي وقال الا يمن

(٢) مراده بالرطل هنا ما كان مقداره ست عشر أوقية وهو اصطلاح لبعض المغاربة اه

وغيره والغمر بفتح المعجمة والميم الودك وأما تحليل الاسنان فخرج أبو نعيم مرفوعاً نقوا أفواهكم بالخلال فانها مجالس
الملائكة وليس شئ أضر على الملائكة من بقايا الطعام بين الاسنان وأما الاكل بالشمال فقد تقدم قريبا وفي الشفاء انه
عليه السلام رأى رجلا يأكل بشماله فقال له كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال عليه السلام لا استطعت فما رفعها الى
فيه بعد ولا خلاف انه مكروه غير محرم الا من ضرورة أو عذر وقد رأى على كرم الله وجهه وفي بده خبز وبالاخرى
شواء وهو يا كل من هذه ومن هذه وامامناولة الايمن ففي حديث أنس رضي الله عنه اذا شرب أحدكم فليناول
الايمن وقال عليه السلام الايمنون الايمنون الا فممنوا متفق على رواية معناه وقصته عليه السلام في ذلك مع الشاب
الذي قال لا أوتر بنصيبى منك أحد اشهيرة في الصحيحين وغيرهما والله أعلم (ونهى عن النفخ في الطعام
والشراب والكتاب وعن الشرب في آنية الذهب والفضة) ش أما الثلاث الاول فروى حديث النهى عنها البرار
وغيره وهو في الاولين لما يتقى من القدر والاحتقار وأما الثالث فلحرمته وخوف أن يفهم عنه وجود ازدرائه وسواء في
ذلك ما قل وجعل حار الطعام وبارده وأجاب بعض الشافعية بأن تقييل الخبز وحمله على الرأس تعظيما لم يرد به شئ
واحتقاره بالقائه في القاذورات ونحوها ممنوع وحكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ ابن مرزوق رحمه الله كان يقول اذا
اختلف الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمة وحكى لنا شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله في
أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال وذكرهما في المعين في شرح التلقين وأما الشرب في آنية الذهب
والفضة ففي حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي يشرب في آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم متفق عليه . قال
علماؤنا به في هذا الحديث بالادنى على الاعلى فاذا كان هذا في آنية الفضة فالذهب أحرى لقوة السرف والرافية فيه
واذا كان هذا في الشرب فالأكل أحرى وفي حديث حذيفة رضي الله عنه صريح النهى عنهم ما متفق عليه ولا خلاف
في تحريم استعمال أواني الذهب والفضة وانما اختلف في جواز اقتنائها فاخذ الباجي من جواز بيعها جواز اقتنائها ورد

ونهى عن النفخ
في الطعام والشراب
والكتاب وعن
الشرب في آنية
الذهب والفضة

فالايمن وفي حديث آخر عن عيمنه غلام وعنه يسارده الاشياخ فقال للغلام أتأذن لي يا غلام فقال الغلام لا والله
يا رسول الله لا أوتر بنصيبى منك أحد افناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني أعطاه في يده قال الفا كهاني هذه
قاعدة الشرع ان القرب منه لا يؤثر به ولم أر ما خرج عن هذه القاعدة الا مسئلة واحدة وهي اذن عائشة رضي الله
عنها العمر رضي الله عنه في دفنه عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت أعدته لنفسها فانظر لما اذا خرجت عن
القاعدة وما تناولت عائشة في ذلك (قوله ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب) هذا لما تقدم فابن
القدح عن فيك قال الفا كهاني وأما الطعام فهو بذلك أولى والله اعلم لان الماء يدفع عن نفسه بخلاف الطعام ولان
فيه الاستقذار وكرهه الغير كما في الماء وفي البرار ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الطعام والشراب
وأما الكتاب فاجلالا له وخيفة ان يخرج ريق فيمجاهه والله أعلم (قوله وعن الشرب في آنية الذهب والفضة)
أى ونهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وهو كذلك في الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم قال الفا كهاني رويناه يجرجر بالكسر ونار
بالضم ومعنى يجرجر يصوت فنار فاعل بي جرجر فاعرف هذا فان البحث يقع فيه كثيرا واعلم ان أهل المذهب
ألحقوا سائر الاستعمالات بالاكل والشرب في التحريم وذهب بعض الظاهرية الى قصور المنع على الشرب خاصة
فان قلت قد قدمت غير ما مرة أن ابن الحاجب اذا قال باتفاق ويكون الاتفاق خارج المذهب بخلاف الاجماع وهو
قد قال في هذا المحل من الذهب والفضة حرام استعمالهما على الاصح على الرجل والمرأة اتفاقا فيقتضى كلامه ان ثم
من يقول بجواز الاستعمال فهل ثم من قال به قلت نعم قال عياض في الاكل ذهب بعض السلف الى جواز الاكل
والشرب في آنية الذهب والفضة واستعمالها والظن به لم تبلغه السنة واختلف في الاقتناء فقال ابن الجلاب وهو

بان عينها تلك اجماعا فعلى المشهور لا يجوز الا ستمجار على صوغها ولا شئ على من أتلفه وعلى الثاني يجوز الاستمجار ويلزم الغرم وفرض ابن بريزة في شرح التلقين ذلك في اتخاذها التز بين البيوت بتعليقها رعد عياض في مكروهات الوضوء كونه منها وهو مشكل م وفي اناء الجوهر قولان ولو غشي ذهب أو نحوه برصاص ونحوه أو موه رصاص ونحوه بذهب ونحوه فقولان قال الباجي ولا يتعدى التحريم الى الياقوت والفيروزج وشبه ذلك من الجواهر النفيسة لمجرد تقاستها وقال الابهرى ما يصنع من الياقوت واللؤلؤ والمرجان أولى بالتحريم من الذهب والفضة ولا بن سابق يكره عياض في المغشى والمموه على اعتبار السرف بجوز الاول ويتنع الثاني وقيل عكسه لاستهلاك عينها واعتبار العين بمنعها وفي المضرب بهما أو باحدهما ثالثا يكره ومثله ذوالحلقة والمنع للباجي وابن العربي وعياض مع رواية العتبي عن مالك لا يجنبني الشرب فيها معنى الآية لا ما ينظر فيها يعنى المرأة من ذهب أو فضة وقد أتى الحسن بطيب في آنية من فضة فقلبه في يده واستعمله وفي حديث أنس رضى الله عنه ان كسر قدح النبي صلى الله عليه وسلم فأنخذ مكان الشعب سلسلة من فضة متفق عليه وهو خلاف ما قالوا في المضرب وذى الحلقة فانظر أبوابه وبالله التوفيق ص (ولا ينبغي لمن أكل الكرات أو الثوم أو البصل نيا أن يدخل المسجد) ش يعنى انه يكره ذلك له لانه يؤذى الناس بريحه وقال عليه الصلاة والسلام في الثوم من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقرب من مساجدنا يؤذينا

مذهب الاكثر كذلك خلافا للباجي وألحق الابهرى بالاولى ما يصنع من الياقوت واللؤلؤ والمرجان وقال القاضي ابو الوليد بعدم الالحاق واختلف في المغشى من ذهب وأصله من غيره أو العكس على قولين واختار ابن عبد السلام الجواز في الاول دون الثاني وكذلك اختلف في المضرب وذى الحلقة على ثلاثة أقوال ثالثا يكره (قوله ولا بأس بالشراب قائما) الاصل في ذلك ما رواه ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وروى جابر بن مطعم قال رأيت أبا بكر الصديق رضى الله عنه يشرب قائما قال القاهناني وفي الصحيح خلاف هذا روى مسلم عن قتادة عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما قال قتادة فلا كل أخبت وأخبت وفيه أيضا عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشرب احدكم قائما من نسي فليستقي قال عبد الحق في اسناده عمر بن حمزة العمرى وهو ضعيف قال الشافعى وانما كره الشرب قائما لداء يأخذ في البطن قال بعض متأخري أصحابنا ولم يمالك به باسا اذ لم يصح عنده النهى فبوب في موطئه باب شرب الرجل قائما وادخل في الباب عن عمر انهم كانوا يشربون قياما (قوله ولا ينبغي لمن أكل الكرات أو الثوم أو البصل نيا ان يدخل المسجد) قال عياض نيا ممدود ممدوز والاصل في ذلك ما ثبت في الصحيحين عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أكل ثوما أو بصلا نيتا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته وأنى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد له اربحاف سال فاخبر بما فيها من البقول وقال قرى بها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فاني أنا جى من لانا جى والحق بذلك آكل الفجل يتجشأ به أو غير ذلك مما يستقبح ريحه ويتأذى به وكذلك ذكر ابو عبد الله بن المرباط في شرحه ان حكم من به داء البخر في فيه أو جرح له راحة حكمه حكم البصل والثوم ومن هذا المعنى خروج الريح في المسجد ونص عليه بعض الشيوخ وبه أفق بعض من اقيناه من القر و بين قائلا خلافا للبخارى رحمه الله وأما من يعتاب الناس في المسجد فالادب فيه كاف وبه أفق شيخنا ابو مهدى رحمه الله وتقدم ما نقله ابن عبد البر في الاستذكار عن أحمد بن عبد الملك الاشبيلي انه يخرج من المسجد عملا بهذا الحديث وانما ذكر المسجد لانه مظنة الاجتماع والافتجاع الصلاة في غير المسجد كصلى العيد والجنائز ونحوهما كالمسجد قال عياض ذكر بعض فقهاءنا ان الحكم كذلك في مجالس العلم والولائم وحلق الذكر وظاهر كلام الشيخ ان الحكم عام في سائر المساجد وهو كذلك عند جمهور العلماء وذهب بعضهم الى ان هذا خاص

ولا بأس بالشرب قائما ولا ينبغي ان أكل الكرات أو الثوم أو البصل نيا ان يدخل المسجد

بريح الثوم متفق عليه مع اختلاف ألفاظه وقد أخذ به جمهور العلماء وأرأى باب انتقيا قالوا بكرهاتها لدخول المسجـد من غير تحریم خلا فلا هل الظاهر وقال بعض العلماء النهى خاص بمسجد المدينة والصحيح عمومـه قال بعضهم ومصلى العيد والجنائز وغير ذلك مما يجتمع فيه الناس للعبادة كالمسـجد في ذلك وقال ابن المـرابط من به داء البخر كآكل الثوم في النهى وما ذكر من أن البصل والسكرات لم يرد فيه حديث بخصوصه فهو مقيس على الثوم وهل يحرم إخراج الریح فيه أو يكره قولان وقد ذكرنا أكل الثوم في مبيحات التخلف عن الجمعة وكذا ما كان في معناه فانظر ذلك وسيأتى تعظيم المساجد وما يجوز فعله فيها ودخولها به بعد أن شاء الله ص (ويكره أن يأكل متكئا ولا يكره إلا كل من رأس الثريد ونهى عن القرآن في التمر وقيل أن ذلك مع أصحاب الشركاء فيه ولا بأس بذلك مع أهلك أو مع قوم تكون أنت اطعمتهم ولا بأس في التمر وشبهه أن تجول يدك في الاناء لما كل ما تريد منه) ش أ كراهة الاكل متكئا فلا نه صفة المتكبرين أعنى الميل على شق حال الاكل وفسر عياض الاتكاء بالتمكن من الاكل على وجه يتهيأ معه الاكثار قائلين لا وليس الاتكاء هنا الميل على شق عند المحققين وانظر الشفاء عند قوله عليه السلام اما ان افلا آكل متكئا انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد أخرجه البخارى من حديث أبى جحيفة رضى الله

بمسجد المدينة لا جل ملائكة الوحي وتأذيتهم بذلك ويحتج بقوله صلى الله عليه وسلم فلا يقرب وحجة الجماعة قوله صلى الله عليه وسلم فلا يقرب المساجد كروايتين مسلم وظاهر كلامه أن دخوله مكروه لا محرم لقوله ولا ينبغي وهو كذلك في سماع ابن القاسم قال يذكره ریح الثوم قيل البصل والسكرات مثله قال ما سمعت فيه شيئا وما أحب أن يؤذى الناس وسمع عيسى أن آذى فثله قال ابن رشد عليه يجب حمل قول مالك لوجود علة النهى وقوله لا أحب أن يؤذى الناس نجوز لأن ترك أذايتهم واجب لا مستحب (قوله ويكره أن يأكل متكئا) هذا ما في البخارى عن أبى جحيفة قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده أما أفلا آكل متكئا قال عبد الوهاب والمنع في ذلك للعجب والخيلاء ولا نه من فعل الأعاجم والجبابرة وقال البا جى قال مالك ومن السنة الاكل جالسا على الارض على هيئة يطعم عن عليها ولا يأكل مضطجعا على بطنه ولا متكئا على ظهره لما فيه من البعد عن التواضع والتشبه بالأعاجم ووقت الاكل وقت تواضع وشكر لله تعالى على نعمه قال عياض والاتكاء هو التمكن من الارض والتقعدي الجلوس كالتربع من تمكن الجلسات التي يعتد فيها ما تحته فان الجالس على هذه الهيئة يستدعى الاكل ويستكثر منه والنبي صلى الله عليه وسلم انما كان جلوسه جلوس المستوفز وقال انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجاس كما يجلس العبد وليس معنى الحديث في الاتكاء الميل على الشق عند المحققين واعترضه الفاكهاني بل الذي يتحقق أنه الميل على الشق لا نه يسبق الى الذهن من لفظ الاتكاء وانه غير الجلوس وكذلك قال الداودى في الحديث الصحيح وكان متكئا فجلس فيلزم على ما قال عياض أن يكون معنى الكلام كان جالسا فجلس وهذا محال والله تعالى التوفيق (قوله ويكره الاكل من رأس الثريد) هذا ما رواه أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أكل أحدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحيفة ولا يكن لياكل من أسفلها فان البركة تنزل من أعلاها بيان هذا ان تخصيص الشيخ الكراهة بهذا الثريد لا مفهوم له (قوله ونهى عن القرآن في التمر وقيل أن ذلك مع أصحاب الشركاء فيه ولا بأس بذلك مع أهلك أو مع قوم تكون أنت اطعمتهم) ذكر مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرن الرجل بين التمرتين حتى يستأذن أصحابه يقال قرن بالسكر والضم ووجه عبد الوهاب القول الثاني ان الشربة تستدعى التساوى فاذا أراد أحد الشركاء القرآن فينبغي أن يعلم صاحبه ليساويه ان أراد ولا يستبددونه بالزيادة واعترضه الفاكهاني بان قوله فينبغي ظاهر في عدم الوجوب وظاهر الحديث الوجوب لقول ابن عمر نهى (قوله ولا بأس في التمر وشبهه أن تجول يدك في الاناء لما كل ما تريد منه) هذا واضح جلي ولا

ويكره أن يأكل متكئا
ويكره الاكل من
رأس الثريد ونهى
عن القرآن في التمر
وقيل أن ذلك مع
أصحاب الشركاء
فيه ولا بأس بذلك
مع أهلك أو مع
قوم تكون أنت
اطعمتهم ولا بأس
في التمر وشبهه
أن تجول يدك في
الاناء لما كل ما تريد
منه

عنه وأما الاكل من راس الثريد ففي السنن الاربعة من رواية ابن عباس رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بقصعة من ثريد فقال كلوا من جوانبها ولا تأكلوا من وسطها فان البركة تنزل على وسطها قال ابن حجر هذا لفظ النسائي وسنده صحيح وأما القران في التمر بمعنى قرن احدى التمرتين بالآخرى عند الاكل ففي المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القران في التمر الا ان يستأذن أصحابه فظاهره أن ذلك لمكان الشركة ويحتمل أن يكون للدب معهم وعلمهم مما القولان المذكوران في النص والله أعلم ويحكى ان أباهريرة رضي الله عنه اكل تمرًا مع اعرابي فراه يقرن فقال اوتريا اعرابي فجعل يأكل ثلاثا ثلاثا وأما الجولان في التمر فهو السنة ولكن ينبغي ان يكون بادب وحشمة وحديثه متفق عليه وقد تقدم كلام ابن رشد فيه ثم هل هذا خاص بالتمر أو لا ظاهر الحديث في قوله انه انواع يدل على عدم اختصاصه بالتمر ولا بالقرفة فانظر ذلك والله التوفيق ص (وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا ان يكون بها اذى وليغسل يده وفاه بعد الطعام ولمضمض فاه من اللبن ويكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك) ش ماذكر ان غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر في جامع الكافي بحديث سلمان رضي الله عنه غسل اليد قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللحم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مائع من الطعام وما غيره فلا وجه له نعم قيل هو شكر لنعمة التناول قبل التلبس بالنعمة والاذى عبارة عن نجس أو قذر ان كان طاهرا وقد ثبت غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الغمر ولمضمضه من اللبن وأمر بذلك وثبت ان الصلوة اقيمت وهو يحترق من كثرة شاة فمسح يده بالخصباء وصلى وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وأما غسل اليد بالطعام كالدهيق والغسل والقطاني التي هي منها الترمس وقد عمت البلوى به وفيه اختلاف قال سحنون يمنع كالتخالة لحرمة الطعمية وحكى ابن يونس عن مالك الجواز بالنخالة وغيرها قائلا ان الصحابة كانوا يتمندلون باقدامهم وكانوا يأكلون الطعام الدسم ولا ينوبون

وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى وليغسل يده وفاه بعد الطعام من الغمر ولمضمض فاه من اللبن وكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك

أعلم فيه خلافا (قوله وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا ان يكون بها اذى) ماذكر الشيخ انه اذا كانت يده ظاهرة ليس من السنة غسلها هو قول ابن القاسم في العتبية قائلا لانه من زى الاعاجم قال المغربي وقال ابن وهب يغسلها وكأنه نحا الى قول ابن حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة قلت ماذكر عن ابن وهب لأعرفه وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس يرد ما ذكر والاستثناء من قول الشيخ الا ان يكون بها اذى الا قرب فيه انه متصل والمعنى ان الامر بالغسل جاء بالسنة والمراد به الوجوب لان حكمه السنة والله أعلم وظاهره كلام الشيخ انه اذا كان بها اذى انه يغسل ولو كان الطعام باردا جامدا وهو كذلك قاله أبو عمر ان الجوراني كيلا يتهاون بالطعام واليه كان يذهب بعض من لقيناه من القرويين مصر حابو وجوب الغسل وقال أبو محمد صالح رحمه الله تعالى له ان يأكل من غير غسل وهو بعيد (قوله وليغسل يده وفاه بعد الطعام من الغمر ولمضمض فاه من اللبن) ماذكر قد تقدم له مثله فلا معنى لاعادته (قوله ويكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك) قال القاهاني رحمه الله القول بالجواز في الطعام نقله ابن يونس عن مالك وعلى ذلك بان الصحابة كانوا يتمندلون باقدامهم وكانوا يأكلون الطعام الدسم ومثله نقل ابن شاس عن ابن وهب في المختصر قال سمعت مالكا يقول في الجلبان والقول وما أشبهه من الطعام لا بأس ان يتوضأ منه ويتدلك به في الحمام وسئل مالك عن الدقيق يغسل به اليدين قال غيره أعجب الى ولو فعله لم أر به بأسا قد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتمندل ببطن رجله قلت والقول بالكرهية هو مقتضى الروايات قال ابن رشد الغسل بالغسل واللبن والنخالة وامتشاط المرأة بالنضوخ يعمل من التمر والزبيب الروايات كراهته لحرمة وسمعه أشبه لا يعجبني غسل الرأس بالبيض وغسل اليدين بالارز وهو اخف كالاثنان ابن رشد الارز بكسر الراء ان لم يكن طعاما فلا وجه لكرهتهم الغسل به وان كان طعاما فمكره وروايته

في المختصر سمعت مالكاً يقول في الجلبان والقول وما أشبهه من الطعام لباساً ان يتوضأ منه ويتدلك به في الحمام وقال مالك ان الرجل ليدهن بعض جسده بالسمن او الزيت من الشقاق قال وسئل عن الدقيق يغسل في اليد فقال غيره أحب الى ولو فعل لم ار به بأساً ثم كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتنديل ببعض رجليه وفي النخالة ثلاثة المنع لسحنون والكرهه لمالك والجواز لابن نافع والله اعلم ص (ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهوم مشهور ولا منكر بين وأنت في الاكل بالخيار وقد اخرج مالك في التلخيف لكثرة زحام الناس فيها) ش يعني ان اجابة دعوة وليمة العرس اى النكاح مطلوب وهل واجب او مندوب قولان عياض لم يختلف العلماء في وجوب اجابة دعوة الوليمة الباجي وروى ابن حبيب ليس ذلك حتماً ولا فرضاً واحب له ان ياتيه فجعله ندباً ونحوه في الجواهر عن ابن القصار وقال اللخمي ان كان المدعو جازاً او قريباً او صديقاً او ممن يتجدد بتخلفه عبداً او مقاطعة وجبت اجابته وغيره ان لم يات من الناس ما تقع به شهرة النكاح ندبت والا اباحت قال وروى لمحمد لا بأس أن يقول الرجل للرجل ادع الى من لقيت وليس على المدعو كذا ان لم يجب عيب يريد لان تخلف من يعرف ولا يقطع به شئنا ووليمة العرس شرط فلا يتأكد الا امر في غيرها وقد قال صلى الله عليه وسلم شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من ياتها ويدعى اليها من يابها ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله اخرجه مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه وفي المتفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه اذا دعى احدكم الى وليمة فليأتها ولمسلم لم يلجج عرساً كان او غيره وقد قسم ابن رشد الدعوة الى الاطعمة خمسة اقسام فجعل دعوة وليمة العرس واجبة الا اجابة الماذر ودعوة المادبة مستحب اجابته اوى طعام الولد والا خاء والمعاشرة ودعوة يجوز اجابته ولا حرج على التلخيف عنها وهى كل ما كان دون دعوة الوليمة من الدعوات العادية كالعقيقة والعتيرة والخرس والاعذار ومنها ما تكره اجابته وهو ما قصده مباهاة او مفاخرة ونحو ذلك فتكره لاسيما لاهل الفضل والهيئات لان اجابتهم لذلك اضاعة للتصاون وسبب لاذلال انفسهم وتحريم لمن يحرم عليه قبول هديتهم كالمديان والخصمين للقاضى ونحو ذلك انتهى باختصار بعض الفاظه وانظر المقدمات تنبيهه المادبة بفتح الدال وضمها ما يصنع للتودد ونحوه والوضيمة طعام المصيبة والنقيعة طعام قدوم المسافر والعتيرة طعام الختان والوكيرة كمال البناء والخرس طعام الولادة والعقيقة طعام سابع المولود والوليمة قال الخطابي طعام الاملاك وقال صاحب العين طعام النكاح وقيل طعام العرس والاملاك معاً قال القاضى وروى ابن القاسم في المدونة انما تجب الاجابة في طعام العرس وليس طعام الاملاك مثله عياض هذا على رواية محمد بن ابي عبد الله وهو المسمى عندنا وليمة وعرساً والمذهب استحباب الوليمة ابن سهل والمذهب القضاء بها على الزوج للعمل بها عند الخاصة والعامة وحديث فيها الباجي المختار منها يوم واحد عياض حكى ابن حبيب

ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهوم مشهور ولا منكر بين وأنت في الاكل بالخيار وقد اخرج مالك في التلخيف لكثرة زحام الناس فيها

بتحريك الراء خطأ ولا وجه لتخفيف الغسل به لانه من رفيع الطعام ومرض بعض شيوخنا قوله هذا بانه يلزم في الغسل وهو حمل ما عيسى ابن القاسم لا تعجبني الكراهة واذا ثبت في الطعام القول بالجواز فالنخالة أولى من ان يختلف فيها كما قال الشيخ قال الناكمانى ورأيت لبعض شراح الرسالة ان قول الشيخ وقد اختلف في ذلك اى في النخالة وهو غلط ظاهر اعنى تخصيصه بالخلاف بالنخالة بل الخلاف في كل ما تقدم وقد قال مالك في الجلبان وما أشبهه لا بأس ان يتوضأ منه ويتدلك به في الحمام فهذا نص في الاباحة والجواز وأما الكراهة فقد نقلها الشيخ أبو محمد وغيره قلت واختار بعض من لقيناه من القرويين زمان الرخاء والشدة قال الكراهة في زمان الرخاء لعدم استقصاء الطعام منها والجواز في زمان الغلاء لاستقصاء منها وكأنه أراد به ان يجمع بين القولين وليس ببعيد والاحتياط أولى (قوله ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهوم مشهور ولا منكر بين وأنت في الاكل بالخيار وقد اخرج مالك في التلخيف لكثرة زحام الناس فيها) اختلف هل الوليمة مستحبة ام لا فقل انما مستحبة وجعله غير

استحبها عند العقد وعند البناء عياض لا خلاف ان لا حد لها وهي بقدر حال الرجل وما يجد واستحب أصحابنا لاهل السنة كونها أسبوعا قيل اذ ادعى في اليوم الثاني من لم يدع في الاول ثم كذلك وتكره المباهاة والسمة ع وهو مقتضى نقل الباجي عن ابن حبيب وفيه ان دعاه في الثالث من لم يكن دعاه مرة فهو سائغ وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه طعام اكل يوم حق وطعام اليوم الثاني سنة وطعام اليوم الثالث سمة رواه الترمذي واستغربه ابن حجر ورجاله رجال الصحيح وقوله ان لم يكن هناك فهو مشهور يعني لما في سماع يحيى من رواية ابن القاسم لا يدخل الرجل يدعي لصنيع فيجد فيه اللعب الا أن يخف كالدف والكبر الذي يلعب به النساء فلا بأس ع معروف المذهب منع حضورها للعب المنكر اوللا كثر في اللعب الاباح الحضور الا لاهل الفضل والهيأت والمنكر البين كاجتماع النساء والرجال ع تخلفه لغير فرش الحرير الاستناد اليه والجلوس عليه وقوله وانت في الاكل بالخيار الباجي لا نص لا صحابي نافي وجوب الاكل للمجيب وفي المذهب ما يقتضي القولين روى محمد عليه أن يجيب وان لم يأكل أو كان صائما ففي الحديث ان كان صائما فليصل لهم أي يدع بخير وقال أصبغ ليس الاكل بأكيد وهو بعيد وقول مالك على هذا ان الاكل ليس بواجب وقول أصبغ وعلى وجوبه اللخمي وقول مالك يا كل خلاف الحديث فان كان مفطرا أكل وان كان صائما فليصل لهم الحديث قال ولو جعل على صفة المدعو لكان حسنا فالرجل الجليل لا بأس أن يطعم لان المراد التشرف بمجيئه وان لم يكن كذلك وهو ممن يرغب في اكله ويحدث وخشة بتركه فاتباع الحديث اولى وبالله التوفيق وهو حسبا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

واحد المذهب كابن رشد والمأزري وقال ابن سهل الصواب القضاء بها على الزوج لقوله صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة مع العمل به عند الخاصة والعامة واختلف في وقتها فقل قبل البناء رواه ابن الموارز فلم اذكر عياض الرواية التي في المدونة قال والرواية الاخرى جوازها بعد البناء وحكى ابن حبيب استحبابها عند العقد وعند البناء واستحبها بعض شيوخنا قبل البناء قلت قال بعض شيوخنا وأشار بقوله الرواية الاخرى الى ما ذكره الباجي من رواية أشهب لا بأس أن يؤم بعد البناء قال ونظرت العتبية فلم أجدها فيها وظاهر كلام الشيخ ان الاجابة واجبة وهو كذلك قاله مالك وقيل انها لا تجب نقله الباجي عن رواية ابن حبيب ليس ذلك فرضا ولا حتما وأحب أن يأتيه فحملها ندبا وحكاها ابن الحاجب عن ابن القصار عن المذهب وقال اللخمي ان كان المدعو قريبا أو جارا أو صديقا أو من يحدث بتأخيره عداوة وتقاطعا وجبت اجابته وان كان المدعو غير ذلك فان لم يأت من الناس ما تقوم شهرة النكاح به نذبت والا أبيحت فان قلت والقول بان الاباحة واجبة مع ان الدعوة مندوبة متناهيان قلت ليس في ذلك تناف بل هو أصل المذهب ألا ترى أن الابداء بالسلام سنة وردده فرض فان قلت والقول بانها مندوبة مشكل أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة فقد عصى الله ورسوله قلت أجيب عن ذلك بوجهين أحدهما أن يقصد بعدم اجابته الترفع عنها والرغبة عن السنة وهذا تاويل عبد الوهاب الثاني لبعض البغداديين من أصحابنا بانه لا يمنع أن يطلق على من أدخل بالمندوب تسمية عاص لان المعصية مخالفة الامر المأمور به والمندوب مأمور به واعترضه النفاكهة بوجهين أحدهما انه خلاف عرف حملة الشريعة وغير مصطلحهم واستعمالهم الثاني ان المندوب قد اختلف فيه اهل الاصول هل هو مأمور به أم لا قال الباجي لا نص لا صحابي نافي وجوب اكل المجيب وفي المذهب ما يقتضي القولين روى محمد عليه أن يجيب وان لم يأكل أو كان صائما وقال أصبغ ليس ذلك بالأكيد وهو خفيف فحمل قول مالك على ان الاكل ليس بواجب وقول أصبغ على وجوبه قلت واعترضه بعض شيوخنا بان رواية محمد يجب وان لم يأكل نص فقهي في عدم وجوب الاكل وعليه جملة اللخمي فكيف يقول لا نص قلت ويعترض عليه أيضا بقول الشيخ أبي محمد وانت في الاكل بالخيار

باب في السلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله عز وجل والقول في السفر

ذكر في هذه الترجمة سبعة أشياء كلها مهمة فالسلام من السلامة وهو من أسماء الله أيضا والاستئذان طلب الاذن في الدخول والتناجي المسارة في الحديث والمراد ذكر احكام ذلك وما بعده ص (ورد السلام واجب والابتداء به سنة) ش اما كون رد السلام واجبا فلقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فالرد من حق المبتدئ به فلذلك كان واجبا لذاته والابتداء به سنة لانه ابرار للمسلمين ومعروف بينهم وقد تقدم ان من حق المسلم على المسلم ان يسلم عليه اذا لقيه وفي البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قلت يا رسول الله اي السلام خير قال ان تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف وقال عمر رضي الله عنه ثلاث من جمعهن فقد حاز الخير كله الا نصاب من نفسك وبذل السلام للعالم والا تفارق من الاقتار انتهى ص (والسلام ان يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد عليكم السلام او يقول سلام عليكم كما قيل له واكثر ما ينتهي السلام الى البركة ان تقول في ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ولا تقل في ردك سلام الله عليك) ش هذه كيفية السلام وما يتعلق بها وقد ذكر

باب في السلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله سبحانه والقول في السفر

(قوله ورد السلام واجب والابتداء به سنة مرغبا فيها) أشار الشيخ بقوله مرغبا فيها الى ان حكمه السنة بتاكيد والله اعلم قيل وانما بدأ الشيخ بالرد وكان العكس أولى تقديم للفرض على السنن فابتدأ بالاهم وهو صواب وفي المذهب قول ان الابتداء بالسلام فرض كفاية والمشهور السنة وتردد التادلي هل الرد افضل لانه مقصود وفرض الابتداء وسيلة وسنة أو لا ابتداء افضل لكونه فعل سنة وتسبب في فرضية قال والاظهر الاول قال رحمه الله ولا يسلم على الشابة والا كل وقاضى الحاجة والمؤذن والملي وأهل البدع والكافر وأهل المعاصي قلت وما ذكره من عدم السلام على الاكل لا أعرفه في المذهب وكذلك أنكره شيخنا أبو مهيدي لما سألته عنه هل يعرفه أم لا (قوله والسلام ان يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد عليكم السلام او يقول سلام عليكم كما قيل له) قال التادلي يريد كان المسلم عليه واحدا أو أكثر انما يسلم بلفظ الجمع لان الواحد مع الحفظ كالمجمع من الادميين قال ابن رشد والاختيار ان يقول المبتدئ السلام عليكم ويقول الراد عليكم السلام ويجوز الابتداء بلفظ الرد والرد بلفظ الابتداء وقال الفقيهاني وظاهر قوله كما هو ظاهر كلام الشيخ أبي محمد انه لا بد من الالف واللام في السلام وهو خلاف قول ابن شاس فصيغة الابتداء سلام عليكم وصيغة الرد عليكم السلام فاني بصيغة الابتداء بالنكير كما رايت ولم اراه في شيء من الاحاديث الا معروفا كما قال قلت وظاهر كلامهم ان المبتدئ والراد لوقالا السلام فقط فانه لا يحزى كالصلاة وشاهدت فتوى بعض من لقيناه من القرويين غير ما مرة انه يحزى مستدلا بقول النحويين بجواز حذف الخبر اذا فهم والصواب هو الاول لان هذه عبادة فتتبع كالصلاة ولا اعلم احدا قال اذا قال في الصلاة السلام فقط انه يحزى الا ما رايت من الخلاف في كتاب مجهول شرح فيه الرسالة قال ابو عمر اذا كان المسلم بعيدا من المسلم عليه فانه يجوز ان يشير اليه بيده او براسه ليعلم انه سلم عليه قلت وهو صحيح ولا اعلم فيه خلافا واول ما سمعت من شيخنا ابي محمد عبد الله الشيباني رحمه الله مفتيا به وكان يعرف من يسئل عن ذلك انه لا بد من النطق باللسان واما الإشارة وحدها فغير كافية (قوله واكثر ما ينتهي السلام الى البركة ان تقول في ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته) لانه الذي عليه العمل من السلف والخلف قال عبد الوهاب وقد روي تخديثا ان رجلا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فزاد ومغفرته ولكن العمل من السلف على خلافه قال ابن رشد وقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها دليل على جواز الزيادة اذا انتهى المبتدئ بالسلام في سلامه اليها (قوله ولا تقل في ردك سلام الله عليك) قال الفقيهاني هذا لما يقال انها تحية اهل القبور والله اعلم

باب في السلام

والاستئذان والتناجي

والقراءة والدعاء وذكر

الله عز وجل والقول

في السفر ورد

السلام واجب

والابتداء به سنة

مرغبا فيها والسلام

ان يقول الرجل

السلام عليكم ويقول

الراد عليكم السلام

او يقول سلام عليكم

كما قيل له واكثر

ما ينتهي السلام الى

البركة ان تقول في

ردك وعليكم السلام

ورحمة الله وبركاته

ولا تقل في ردك

سلام الله عليك

فيه السلام بالتمر يف في الابتداء والتذكير في الرد وقد قالوا ان المنكر تحية اهل الجنة والمعرف تحية اهل الدنيا وهل المقصود اسم الله فالمراد الله شاهد عليكم او حفيظ ونحوه وهو مقتضى التامين وطلب الامان به الذي بشرع من اجله والمراد السلامة من اعليكم فهو تامين دون طلب وقد ورد في الشرع تارة للتامين وتارة للابراور في كون السلام ينتهي الى البركة يحتمل ان يكون المراد هذامنتها في عرف الشرع وما وراء ذلك بدعة ويحتمل انه المراد في عرف الاستعمال وما وراءه زيادة تكلف وهذا هو الظاهر لان الزيادة قد وردت عن بعض السلف والله اعلم قال بعض الشراح وانما قال لا تقبل سلم الله عليك لانها تحية اهل القبور قلت وفيه نظر لانه عليه السلام ائمة احميا اهل القبور بقوله سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون والظاهر انه انما نهى عنه لانه لا يهاجمه الاخبار عن تحقق السلام من الله او طلب السلام من الله عليه وهي تحية النبوة وقد قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا الآية ص (واذا سلم واحد من الجماعة اجزاء عنهم وكذلك ان ردوا واحد منهم) ش ذكرهنا الابتداء بالسلام من سنن الكفاية والرد من فروض الكفاية وهو المذهب لان مقصود السلام التامين ويجوز امان بعض المسلمين عن بقيتهم وحيث الا برار فالواحد كاف في تحصيل مصلحته خلافا لابي يوسف من الحنفية وفي حديث علي كرم الله وجهه يجزى عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزى عن الجماعة ان يرد احدهم رواه احمد والبيهقي وعليه الجمهور والله اعلم ص (وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس) ش اما تسليم الراكب على الماشي فللتامين من جهة انه اقدر عليه فالامان مطلوب منه غالبا لا من الماشي واما الا برار فانه في عز وكبر والاخر في محل مكابدة وضعة فالعطف من الراكب اولى وامس بالتواضع وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير متفق عليه وفي رواية ليسلم والراكب على الماشي انتهى ومقتضاها ان مقصود السلام الا برار فتأمله وقد قال علماءنا المذهب الترتيب مع الامن فامع الخوف فلا يسلم الا على الوجه

واذا سلم واحد من الجماعة اجزاء عنهم وكذلك ان رد واحد منهم وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس

(قوله واذا سلم واحد من الجماعة اجزاء عنهم وكذلك ان ردوا واحد منهم) ما ذكره المذهب خلافا لابي يوسف في قوله لا بد من رد جميعهم واجيب بما في ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم يجزى عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزى عن الجلوس اذا رد احدهم الا ان في اسناده كلاما للعلماء وظاهر كلام الشيخ ان ردوا واحد من غير الجماعة المسلم عليهم لم يسقط فرض الرد عنهم وهو كذلك (قوله وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس) يريد والصغير على الكبير والعبد على الحر والمرأة المتجالة على الرجل واللاحق على الملحق والداخل على المدخول عليه والاصل في ذلك ما في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليسلم الصغير على الكبير والمار على الجالس والقليل على الكثير وفي طريق آخر يسلم الراكب على الماشي قال الامام ابو عبد الله المازري وانما شرع سلام الراكب على الماشي لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع ان يجعل للماشي فضيلة ان يتسدى واحتياطا على الراكب من الكبر والزهو اذا حاز الفضيلتين والى هذا المعنى اشار بعض اصحابنا اذا تلاقى رجلان كلاهما مار في الطريق بقدا الا دنى منهما على الا فضل اجلالا وتعظيلا لا كبر لان فضيلة الدين مرغبة في الشرع واما بداءة المار على القاعد فلم ارفي تعليله نصا ويحتمل ان يجري في تعليله على هذا الاسلوب فيقال ان القاعد قد يتوقع شر من الوارد عليه او يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتداء بالسلام انس اليه اولا ان التصرف والتردد في الحاجة الدنيوية وامتنان النفس فيها مما ينتقص مرتبة المتصادقين والاخذين بالعزلة تورع افصار للقاعد من مرتبة من باب الدين فلهذا امر ببدايتهم ولان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم فتسقط البداءة عنه وامر بها المار لعدم المشقة عليه واما بداءة القليل للجماعة فيحتمل ايضا ان تكون الفضيلة للجماعة ولهذا قال الشارع عليكم بالسواد الاعظم ويد الله مع الجماعة فامر ببدايتهم لفضلهم اولا لان الجماعة اذا بدؤوا الواحد خيف عليه الكبر

الذي يامن به قالوا ويجوز له تركه سلام من يستقل سلامه وذ كره ابن فرحون وغيره فانظره ص (والمصافحة حسنة) ش يعني مليحة جميلة لانها تزيل الوغر من القلب وتشعر بالتناصر والتعاضد وكيفيتها وضع الرجل يده في يد صاحبه ويشد كل واحد يده قدر يفهم بوجود القبضة بصاحبه والمشهور ما ذكر من استحبابها وهو مذهب الموطا خلافا لمن يرى كراهتها أو منعها فقد نقل ابن فرحون في نسكه الثلاثة الاقوال عن المذهب وعن ابن رشد الكراهة لرواية اشهب وقال هي اخف من المعانقة وقد جاء في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ما من مسلم يلتقي مع اخيه المسلم فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يفترقا رواه الترمذي والاحاديث في الباب كثيرة قال علماءنا وجوازها مقيد بما اذا لم يؤد لمكرهه فقد قال بعض السلف يكون في هذه الامة لوطيون ثلاثة قوم بالفعل وقوم بالمصافحة وقوم بالنظر واخذ القول بالكراهة مبني على سد الذريعة في ذلك وبالله التوفيق ص (وكره مالك المعانقة واجازها ابن عيينة) ش اما كراهة المعانقة فبما للذريعة المنكرة واما اجازتها لابن عيينة فلحديث فيها ابن رشد وروى ابن

والزهو فاحتيط له بان يبدا وقد يحتمل غير ذلك لكن الذي ذكرناه هو الذي يليق بما قلناه عنهم من التعليل ولا تحسن معارضة هذه التعليل باحد مسائل شذت عنها لان التعليل الكلي لوضع الشرع لا يشترط ان لا يشذ عنه بعض الجزئيات (قوله والمصافحة حسنة) ما ذكر الشيخ هو المشهور عن مالك وكرهه في رواية اشهب والمصافحة وضع احدا المتلاقيين كفه على باطن كف الآخر الى الفراغ من السلام والكلام قال التادلي وفي تشديد كل واحد منهما على الآخر كونه يشعر بالمبالغة في المودة قولان ولا يقبل كل واحد منهما ما بعد الفراغ يد نفسه ولا يصافح الرجل امرأة وان كانت متجالة ولا مبتدعا ولا كافرا والاصل في المصافحة ما رواه الترمذي عن انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلتقي أخاه أو صديقه أينحني له قال لا قال أفيلزمه ويقبله قال لا قال فيأخذه وبصافحه قال نعم قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر الله لهما قبل ان يفترقا قال ابن رشد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصافوا ايذهب عنكم الغل وتهادوا تحابوا وتذهب عنكم الشحناء قلت ظاهر الحديث السابق ان مطلق انحناء الرأس منهي عنه وافق بعض من لقيناه من القرويين غير ما مرة بجوازه اذا كان انحناء لا يصدق عليه الركوع شرعا زاعما أن عز الدين بن عبد السلام قال ذلك وأما السجود وما أشبهه فلا يجوز وشاهدت بعض الطلبة الجهال وكان مؤدبا جاء الى شيخنا ابى مهيدي حفظه الله تعالى في مدرسة عنق الجبل بتونس وتلقاهما اقام من مجلسه وسجد بين رجله وجاء ليشتكي له بانسان فصاح عليه وانتهره وهرب منه وظهر على وجهه الغضب لكونه خالف السنة وحلف له بالله ما يسمع في ذلك الموضع كلمة واحدة (قوله وكره مالك المعانقة واجازها ابن عيينة) اتيان الشيخ رحمه الله بقول ابن عيينة في هذه المسئلة دون غيرها كان فيه الاشارة الى قوته عنده كنيان سحنون بقول الغير في المذبونة والله أعلم قال التادلي المعانقة جعل الرجل عنقه على عنق الآخر وفيها اقوال آلتها يجوز اذا كان عن طول غيبة والا كرهت وظاهره ان الخلاف مذهبي وذكر غير واحد ان ابن عيينة دخل على مالك فصافحه وقال يا أبا محمد لولا انها بدعة لما نمتك فقال سفيان بن عيينة عانق من هو خير منك ومعنى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك جعفر قال نعم قال ذلك حديث صحيح خاص يا أبا محمد ليس بعام قال سفيان ما يعجم جعفر ايعمنا اذا كنا صاحين وما يخصه يخصنا افتاذن لي أن أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبد الله بن طاوس عن أبيه عن عبد الله بن عباس قال لما قدم جعفر من ارض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه وقال جعفر أشبه الناس بي خلقا وخلقافا عجب ما رأيت بارض الحبشة الحديث وروى مالك ان ذلك لجعفر خصوصا اذ لم يصحبها العمل من الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانها مما تنفر عنها النفوس في كل وقت اذ لا تكون في الغالب الا لوداع

والمصافحة حسنة
وكره مالك المعانقة
واجازها ابن عيينة

عينة دخل على مالك فصاح به وقال يا أبا محمد لولا أنها بدعة لما نقبتك قال عاتق من هو خير منك ومنى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك جعفر قال نعم قال ذاك حديث خاص يا أبا محمد ليس عام فقال ابن عينة ما يخص جعفر ما يخصنا وما يعمه بعمنا إذا كنا صالحين ثم قال أفتأذن لي أن أحدثك في مجلسك قال نعم يا أبا محمد فحدث بحديث قد روى جعفر من الحديث ومعاينة النبي صلى الله عليه وسلم له وتقبيله بن عينية ابن رشد لما لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم فعله مع غير جعفر رأى مالك خصوصه وكرهته لسائر الناس اذ لم يصحبه عمل وبالله التوفيق ص (وكره مالك تقبيل اليد وأنكر ما روى فيه) ش إنما كرهه لما بدعوا إليه من الكبر والنخوة ورؤية النفس ومساعدتها في حظها وورعها كان ذريعة للمكره وقد رويت فيها أحاديث كثيرة منها أن وفد عبد القيس لما قدموا عليه صلى الله عليه وسلم ابتدروا يديه ورجليه وهو صحيح وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في سعد بن مالك أن أباه استشهد في أحد فخرج مع الناس يلقي النبي صلى الله عليه وسلم حين الدفع إلى المدينة قال قبلت يده فقال سعد قلت نعم قال أجرك الله في أبيك صحيح وحديث الأعرابي الذي سأله آية فقال ادع على تلك الشجرة فجاءت حتى وقعت بين يديه فقال ائذن لي فلا سجدة لك فاني فقال لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لا أمرت المرأة أن تسجد لزوجها فقال الرجل ائذن لي فلا قبل يديك ورجليك فاذن له إلى غير ذلك وانكار مالك لمن روى في تقبيل اليدين كان من جهة الرواية فمالك حجة فيها لانه امام حديث وان كان من جهة انفعه فلما تقدم وعمل الناس على الجواز لمن يجوز التواضع منه ويطالب برأيه وبالله التوفيق ص (ولا تبثدا اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذي ذمى فلا يستقبله وان سلم عليه اليهودي أو النصراني فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهي الحجارة فقد قيل ذلك) ش إنما لا يبتدئون بالسلام لان السلام تحية واكرام واكرام الكافر ونحية لم يرد في الشرع وفي حديث على كرم الله وجهه لا تبدؤا بطول اشتياق لغيبة الال و ما أشبه ذلك قلت قال بعض أصحابنا تامل ما الذي افاده حديثه لمالك مع ان ما لكان عالم بهذا الحديث يدل عليه كلام مالك والشان في مثل هذا أن لا يحدث الا بما لم يعلمه (قوله وكره مالك تقبيل اليد وانكر ما روى فيه) قال التادلي يريد وكذلك سائر الاعضاء لما يلحق المقبل من الكبر قال ابن بطال إنما كره تقبيل بد الظلمة والجباة واما يد الاب والرجل الصالح ومن رجا بركته فحائز وظاهر المذهب خلافه قال ابن رشد سئل مالك عن الرجل يقدم من السفر فيتناول غلامه او مولا يده فيقبلها قال ترك ذلك احب الى وهو كما قال وينبغي لسيد او مولا أن ينهه عن ذلك لانه باسلامه اخوه في الله الا ان يكون كافرا فلا ينهاه لما جاء ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه مختبرين له عن تسع آيات بينات فلم اخبرهم قبلوا يديه ورجليه في حديث طويل (قوله ولا تبثدا اليهود والنصارى بالسلام) الاصل في ذلك ما رواه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبتدأ اليهود ولا النصارى بالسلام واذا لقيتم احدا منهم في طريق فاضطروهم الى اضيعة قال عبد الوهاب لان السلام تحية واكرام والكافر ليس اهلا لها وقد قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وقد اجاز بعض اهل العلم ابتداء اهل الذمة بالسلام وهو خلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فمن سلم على ذي ذمى فلا يستقبله) قال عبد الوهاب انه لا فائدة في استقالته لانه لا يخرج بذلك عن ان يكون قد بدأه بالتحية والاستقالة انما تكون في امر يمكن استدراكه فيعود المقول كانه لم يفعل (قوله وان سلم عليه اليهودي أو النصراني فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهي الحجارة فقد قيل ذلك) هذا ما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول احدهم السلام عليكم فقولوا عليهم وفي مسلم ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان رهطا من اليهود استأذنوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السلام عليكم فقالت عائشة رضي الله عنها بل عليكم السلام واللعنة والغضب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكره مالك تقبيل اليد وانكر ما روى فيه ولا تبثدا اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذي ذمى فلا يستقبله وان سلم عليه اليهودي أو النصراني فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهي الحجارة فقد قيل ذلك

اليهود والنصارى بالسلام واذا القيتهم في طريق فاضطروهم الى اضيقة رواه مسلم والاستقالة أن يقول ردلى
سلامي الذي سلمت عليك وقد كان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ ابن رشد وقد روى أشهب عن مالك في جامع
العتبية لا يسلم على أهل الذمة ولا يرد عليهم ومعناه انه لا يرد عليهم مثل ما يرد على المسلم ويقتصر في الرد عليهم بان يقال
وعليكم كما جاء في الحديث والذي ينبغي في هذا أن يقال عليكم بغير واوان تحققت انه قال في سلامه السلام عليكم
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول أحدكم السلام عليكم فقولوا وعليكم رواه مسلم
من حديث ابن عمر رضي الله عنه وكون السلام بكسر السين هي الحجارة مذكور في اللغة والرد بمثل ذلك وان أبيع مع
احتمال ما قاله فوجب التوقف وان كان حكم الغن وجوده فالأولى المقابلة قلت وقد رأيتهم يسوؤهم الرد عليهم
ويستحبون السكوت عن اجابتهم فلا ينبغي أن يهملوا في ذلك لما يحصل لهم من النكابة والله أعلم ص (والاستئذان
واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فان أذن لك والارجعت) ش أما وجوب الاستئذان فلتأوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلموا على أهلها الآية ابن رشد تستأمنوا
يعني تستأذنوا وقد اختلف في تقديم الاستئذان على السلام وعكسه وصورة على الأول أن يقول سلام عليكم
دخل ثم يهل قليلا ثم يعيد لا انتهاء الثلاث فالأولى تنبيه الثانية تثبيت والثالثة استبراء واعداد وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا استأذن استأذن ثلاثا واذا سلم سلم ثلاثا وفي الحديث لا تأذنوا لمن لم يبدأ بالسلام وقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم في بيته يحك رأسه بمدري ورجل ينظر اليه من صائر الباب فقال لو علمت أنك تنظر الى لطعت به
في عينك إنما جعل الأذن من أجل البصر قالوا وينبغي للانسان أن ينبه في دخوله وخروجه لبيته بالتحنيج ونحوه
خوف أن يطعن على ما يكره فيه وكان السلف يفعلون ذلك وقال ابن حبيب مشي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرأى
نارا فانها فاذا يقوم بشر بون ومعه شيخ فافتحهم عليهم فقال يا أعداء الله قد أمكن الله منكم فقال الشيخ ما نحن بأعظم
منك إنما تعديت ودخلت بغير إذن فالله تعالى يقول حتى تستأمنوا فاستحشموهم عمر رضي الله عنه وقال ذروا هذه
ويكتفي في الأذن بالصبي والعبد والصغير ونحوه لضرورة الناس الى ذلك ذكره الفرافي في آخر شرح التنقيح فانظره
وما يفعله بعض الناس وقوله سبحانه الله في الاستئذان بدعة صريحة واساءة آداب مع الله وقد بينا ذلك في كتاب

والاستئذان واجب
فلا تدخل بيتا فيه
أحد حتى تستأذن
ثلاثا فان أذن لك
والارجعت

يا عائشة ان الله يحب الرفق في الأمر كله قالت اولم تسمع ما قالوا قال قد قلت وعليكم وفي رواية قد قلت عليكم (قوله
والاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فان أذن لك والارجعت) الاصل في ذلك قوله
تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله حتى يؤذن لكم وقوله فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم وما رواه
مسلم عن أبي سعيد الخدري قال كنت في مجلس عند أبي بن كعب فأتى ابو موسى الاشعري مغضبا حتى وقف
فقال أنشدكم بالله هل سمع منكم أحد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستئذان ثلاثا فان أذن لكم والا
رجعتم قال أبي وما ذاك قال استأذنت على عمر بن الخطاب ثلاث مرات فلم ياذن لي فرجعت ثم جئت اليوم
فاخبرته اني جئت أمس فاستأذنته ثلاثا ثم انصرفت فقال قد سمعناك ونحن على شغل فلو استأذنت حتى يؤذن لك
فقلت استأذنت كما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا وجمن بطنك وظهرك ان لم تأتني بمن يشهد معك على
هذا قال أبي فوالله لا يقوم معك الا أحد ثنا سناقم يا أبا سعيد فقامت حتى أتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول هذا قال ابن رشد واختلف هل يبدأ بالسلام او بالاستئذان والصواب ان يقدم الاستئذان
فان أذن له في الدخول سلم على من في البيت ودخل قال غير واحد واختلف في الزيادة على ثلاثة اذا ظن انه لم يسمع او
يشك في ذلك على قولين قال ابن الفرس ولا تقل في الجواب انما في مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال
جئت النبي صلى الله عليه وسلم فدعوتاه فقال من هذا فقلت انا فخرج وهو يقول أنا أنا وفي رواية اخرى انه كره ذلك

البدع وبالله التوفيق ص (ويرغب في عيادة المرضى) ش قد صح الترغيب في ذلك في مسلم في حق المسلم على المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه واذا دعاك فاجبه واذا مرض فمده واذا استنصحك فانصحه واذا عطس فشمته واذا مات فاتبعه نعم وانما العيادة في المرض المعتبر لقوله عليه السلام ثلاث لا يعاد منها الضرر والرمم والدمامل رواه ابو داود وفي الموطأ من عاد مريض في خرفة الجنة حتى يرجع قيل وما خرفة الجنة قال جناها وآداب عيادة المريض كثيرة اهمها ثلاثة الاتيان في وقت لا يضر باهل البيت ولا بالمريض والا يناس بما مكن مع اتدكير بالله والافساح له في الاجل والتخفيف في الجالس عنده قدر ما يؤنس ولا يضرو في الترمذي من عاد مريض لم يحضر اجله فقال عنده أسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبعا فان الله يشفيه قال حسن صحيح وقال ابن خليل السكوني ان من خطا العامة قولهم للمريض ذهب الشر فهو ممنوع وأفتى به ابو القاسم الغبريني وافق ع بالجواز محتجا بقوله تعالى وان مسه الشر فذودعاه عريض الآية اذ جاء في التفسير انه المريض والله اعلم ص (ولا يتناجي اثنان دون واحد وكذلك جماعة اذا ابقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك الا باذنه) ش قد صح النهي عن تناجي اثنين دون واحد رواه مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الا آخر حتى يختلطوا بالناس من اجل ان ذلك يحزنه وهو متفق عليه وقال تعالى انما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا الآية ودخول الحزن عليه في ذلك من جهة التقية منهم أم أو موجه الاختتار والمجانبة فلا يختص بالخوف خلافا لمن رأى ذلك وفي الجلاب لا بأس بتناجي جماعة دون جماعة وكذلك الجماعة اذا أبقوا اثنين بخلاف الواحد كما هنا والله أعلم ص (وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قال عمر وأفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهييه) ش انما لم يكن أنجى للعبد من الذكركر لانه تعلق بالله بلا واسطة بل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأفضل أعمالكم وأزكاها عند مليككم وخير لكم من انفاق الذهب والورق

ويرغب في عيادة
المرضى ولا يتناجي
اثنان دون واحد
وكذلك جماعة اذا
أبقوا واحدا منهم
وقد قيل لا ينبغي
ذلك الا باذنه وذكر
الهجرة قد تقدم في
باب قبل هذا قال
معاذ بن جبل ما عمل
آدمي عملا أنجى له من
عذاب الله من ذكر
الله وقال عمر أفضل
من ذكر الله باللسان
ذكر الله عند أمره
ونهييه

قال بعض الصوفية يا كم وثلاثة الفاظ فان به اهلك من هلك أنا ولي وعندي فهلك فرعون بقوله نار بكم الاعلى وقوله اليس لي ملك مصر وهلك قارون بقوله انما اوتيته على علم عندي وقبله التادلي ورد شيخنا ابوهمدي اياه الله ما ذكره من الاستدلال بالآية الاولى بان فرعون النعى عليه بزيادة قوله بكم الاعلى لا لقوله انا فقط واعلم ان تنقير الباب ثلاثا والتنجيح يقوم مقام الاستئذان كانت الابواب مفتوحة او مغلقة قال التادلي واختلف فيمن ارسل اليه هل يدخل بغير اذن او يفرق بين ان يأتي عن بعد فيستاذن والا فلا على ثلاثة اقوال قلت والا قرب انه خلاف في حال واختلف فيمن اطاع على رجل بغير اذنه ففقهائنا عليه فقيل عليه لادية ولا قصاص وقيل بل يجب عليه القصاص قاله مالك وقال ابن عبد الحكم لا قصاص ولا دية وهو ظاهر ما في مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال من اطاع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفتؤا عينيه (قوله ويرغب في عيادة المرضى) هـ ذالما في مسلم عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسلم اذا عاداخه لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع وفي آخر قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما خرفة الجنة قال جناها (قوله ولا يتناجي اثنان دون واحد وكذلك جماعة اذا ابقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك الا باذنه وذكر الهجرة قد تقدم في باب قبل هذا) علل بخوف العذر وقيل جبر القلب لاهماله قال ابن رشد فان عللنا الاول كان التناجي حراما وان عللنا بالثاني كان التناجي مكرها وفي المدونة نهى عمر عن رطانة الاعاجم وقال انها خب قال عياض رطانة بفتح الراء وكسرها وفتح الطاء المهملة وهو كلام بلسانهم وخب بكسر الخاء المعجمة وتشديد الباء أي خديعة ومكر قال ابن يونس انما ذلك في المساجد وقيل انه بصير الى معنى ما كره ان يتناجي اثنان دون واحد (قوله قال معاذ بن جبل ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قال عمر وأفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهييه) الاصل في ذلك قوله

ومن دعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم
كلما أصبح وامسى
اللهم -م بك نصبح
وبك نمسى وبك
نحيى وبك نموت
ويقول فى الصباح
واليك النشور وفى
المساء واليك المصير
وروى مع ذلك
اللهم اجعلنى من
أعظم عبادك عندك
حظا ونصيبا فى كل
خير تقسمه فى هذا
اليوم وفيما بعده
من نورته يدى به
أو رحمة تنشرها
أو رزق تبسطه أو
ضر تكشفه أو
ذنب تغفره أو شدة
تدفعها أو فتنة تصرفها
أو معافاة تمن بها
برحمتك انك على كل
شىء قدير

تعالى فاذا كروني اذ كرم وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى غير ذلك وقد قال الاستاذ ابو علي الدقاق الذكركم منشور الولا يذمن وفق الى الذكركم فقد اعطى المنشور ومن سلب الذكركم فقد عزل قال عبد الوهاب لان الانسان اذا اكثر من الذكركم جدد خشوعا في قلبه وبعثت الغفلة عن قلبه فكان الى التقوى اقرب وعن المعاصي ابعد وما قاله عمر انما اراد به الذكركم بالقلب وهو احضار الانسان قلبه الخوف والخشوع وتصوره لا طلاع ربه عليه في سره وعلا نيته وعلمه بجميع اعماله وتصرفاته وأنه لا تخفى عليه خافية ولا يستتر عنه مستور فلذلك قال ان الذكركم بالقلب افضل من الذكركم باللسان وقال الفاكهاني الذي يظهر لي ان الوقت عند الحدود ان ذكر واجبا ذكر الله فاجتنبه ومعنى ذكر الله ان ذكر ثوابه وعقابه والله اعلم بما اراد قال ويؤيد ما قلناه قول الحسن افضل ذكر الله عند ما حرم الله ونقل عن ابو نوني انه قال في ذلك يريد اداء الفرائض فهذا قريب مما قلناه وهو قريب في المعنى قلت وقول الفاكهاني اليه كان يذهب بعض من اقيناه من القرويين قال ابو القاسم القشيري ومن خصائص الذكركم انه غيّر موقت بل ما من وقت من الاوقات الا والعبد مأمور بذكر الله اما فرضا واما نفلا فالصلاة وان كانت اشرف العبادات فقد لا تجوز في بعض الاوقات والذكر بالقلب مستديم في جميع الحالات قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وفي الخبر ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول اعطيت امتك ما لم اعط امة من الامم قال وما ذلك يا جبريل قال قوله تعالى فاذا كروني اذ كرم ولم يقل هذا لاحد غير امتك (قوله ومن دعائه صلى الله عليه وسلم كلما أصبح وأمسى اللهم بك أصبح وبك انسى وبك نحيا وبك نموت ويقول في الصباح واليك المنشور وفي المساء واليك المصير وروى مع ذلك اللهم اجعلني من اعظم عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير تقسمه في هذا اليوم وفيما بعده من نور تهدي به اورحة تنشرها او روق تبسطه او ضربة تكشفه او ذنب تغفره او شدة ترفعها او فتنة تصرفها او معافاة تمن بها برحمتك انك على كل شيء قدير) قال الفاكهاني بك أي بقدرتك لحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه واليك المنشور يوم القيامة فكان قيام الانسان من نومه كقيامه الى حشره واليه مصير كل شيء أي مرجعه والخط والنصيب مترادفان ومعنى تقسمه تهيئه وتيسره وتحضره والا فكل شيء مقسوم في الازل لا يزيد ولا ينقص والهداية الرشاد الى الخير وفي الحديث ان النور اذا دخل القلب افتتح وانشرح قيل يا رسول الله هل النور لذلك من علامة قال التجافي عن دار الغرور والابابة الى دار الخلود او كما قال صلى الله عليه وسلم قال ابن الفرس واختلف في حكم الدعاء فقيل واجب وقيل مندوب اليه على الخلاف في الامر هل يحمل على الوجوب أو على الندب وعلى الوجوب فيخرج منه بالمرّة الواحدة واختلف هل الدعاء افضل أم السكوت والرضى لجريان حكم الله تعالى

ومن دعائه عليه السلام عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن ويده اليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه الخ (ش أما الحديث الاول فلم أقف على تحريره وهو من أوضح الادعية وأحسنها وقد حكى ابن العربي في سراج المريدین عن بعض من وصله بإسناده من الأئمة أن كل شيء يشترط فيه الصحة والامن قال كذا فله كذا يريد اذا كان واضح المعاني والموضع الذي يطلب فيه الذكر والدعاء وهو ما عند الصباح وقد تقدم منه في باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وعند المساء وقد ذكره مع الصباح هنا وأول الصباح طلوع الفجر لكن المرغب فيه ما بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس والمرغب فيه مساء عند انقراض الشمس وأقر به يسيرا أو بعده الى النوم والسحر وقت المناجاة وكذا عند النوم والانتباه في الليل ومن الاستيقاظ للفجر ومن أصبح ما روى في ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اذا أويت الى مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل باسمك اللهم وضعت جنبي الخ قال البراء فجعلت أرددهن فقلت ورسولك الذي أرسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا وبنيك الذي أرسلت قال وهو خلاف ما ذكره الشيخ هنا إذ أني عارده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل هي غاطة قلم وقيل لما كان الحديث مما لا يخفى على أحد وقد جرى في الكتب تركها لان ذلك من الخطأ الذي لا يخفى على أحد وهذا بعيد وقيل بل تبع في ذلك رواية ابن ماجه اذ لم يذكر رده عليه السلام على البراء وكأنه لم يحفظ غيره والا فزيادة العدل مقبولة قالوا وانما غير بين الاول والثاني لينبه على ان كل رسول نبي فيقر للرسول بالوصفين النبوة العامة لنوع والرسالة الخاصة لنوع منه والله أعلم قال واجعل من آخر ما تتكلم به فان مت من ليلتك مت على الفطرة وفي الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قال عند النوم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل عدد ورق الاشجار وان كانت كرمل عاج وعدد أيام الدنيا قال حسن صحيح وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند نومه المعوذتين وينفث في كفيه ثم مسح بهما على وجهه وما استطاع من جسده رواد البخاري وغيره وفيه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه من تعار من الليل فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان دعا استجيب له وان استغفر غفر له وان صلى قبلت صلاته وفيه ان فاطمة رضي الله عنها شكت اليه طحن الرحا فوعدها بخادم ان جاء سبي فلما جاء السبي جاءت هي وعلى كرم الله وجهه فقال صلى الله عليه وسلم لا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم اذا أوتيا الى فراشكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعين وثلاثين فذلك خير لكما من خادم قال بعض العلماء في ذلك اشارة الى ان العمل بذلك يذهب بالتعب ويعين على الاعمال الشاقة والله أعلم وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه آية الكرسي عند النوم حفظ الى الصباح قال البلاء الى رحمه الله نعم وقرأ آخر سورة الكهف ليسئل ايضا به بعد وضوء وخفة معدة وتوبة وسلامة عند رثم قال قتادة يقرأ الله يتوفى الا نفس حين موتها الى قوله الى أجل مهي ليسئل ايضا به كيف شاء وهو سر عجيبي انتهى وذكر الغزالي وأبوطالب المديني بما اختار له في الازل (قوله ومن دعائه صلى الله عليه وسلم عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن واليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه اللهم ان أمسكت نفسي فاغفر لها وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك اللهم اني أسلمت نفسي اليك وألجأت ظهري اليك وفوضت أمري اليك ووجهت وجهي اليك رهبة منك ورغبة اليك لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك أستغفرك وأتوب اليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنيك الذي أرسلت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت الهى لا اله الا أنت رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك

ومن دعائه عليه السلام عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن ويده اليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه الخ (ش أما الحديث الاول فلم أقف على تحريره وهو من أوضح الادعية وأحسنها وقد حكى ابن العربي في سراج المريدین عن بعض من وصله بإسناده من الأئمة أن كل شيء يشترط فيه الصحة والامن قال كذا فله كذا يريد اذا كان واضح المعاني والموضع الذي يطلب فيه الذكر والدعاء وهو ما عند الصباح وقد تقدم منه في باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وعند المساء وقد ذكره مع الصباح هنا وأول الصباح طلوع الفجر لكن المرغب فيه ما بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس والمرغب فيه مساء عند انقراض الشمس وأقر به يسيرا أو بعده الى النوم والسحر وقت المناجاة وكذا عند النوم والانتباه في الليل ومن الاستيقاظ للفجر ومن أصبح ما روى في ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اذا أويت الى مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل باسمك اللهم وضعت جنبي الخ قال البراء فجعلت أرددهن فقلت ورسولك الذي أرسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا وبنيك الذي أرسلت قال وهو خلاف ما ذكره الشيخ هنا إذ أني عارده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل هي غاطة قلم وقيل لما كان الحديث مما لا يخفى على أحد وقد جرى في الكتب تركها لان ذلك من الخطأ الذي لا يخفى على أحد وهذا بعيد وقيل بل تبع في ذلك رواية ابن ماجه اذ لم يذكر رده عليه السلام على البراء وكأنه لم يحفظ غيره والا فزيادة العدل مقبولة قالوا وانما غير بين الاول والثاني لينبه على ان كل رسول نبي فيقر للرسول بالوصفين النبوة العامة لنوع والرسالة الخاصة لنوع منه والله أعلم قال واجعل من آخر ما تتكلم به فان مت من ليلتك مت على الفطرة وفي الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قال عند النوم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل عدد ورق الاشجار وان كانت كرمل عاج وعدد أيام الدنيا قال حسن صحيح وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند نومه المعوذتين وينفث في كفيه ثم مسح بهما على وجهه وما استطاع من جسده رواد البخاري وغيره وفيه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه من تعار من الليل فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان دعا استجيب له وان استغفر غفر له وان صلى قبلت صلاته وفيه ان فاطمة رضي الله عنها شكت اليه طحن الرحا فوعدها بخادم ان جاء سبي فلما جاء السبي جاءت هي وعلى كرم الله وجهه فقال صلى الله عليه وسلم لا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم اذا أوتيا الى فراشكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعين وثلاثين فذلك خير لكما من خادم قال بعض العلماء في ذلك اشارة الى ان العمل بذلك يذهب بالتعب ويعين على الاعمال الشاقة والله أعلم وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه آية الكرسي عند النوم حفظ الى الصباح قال البلاء الى رحمه الله نعم وقرأ آخر سورة الكهف ليسئل ايضا به بعد وضوء وخفة معدة وتوبة وسلامة عند رثم قال قتادة يقرأ الله يتوفى الا نفس حين موتها الى قوله الى أجل مهي ليسئل ايضا به كيف شاء وهو سر عجيبي انتهى وذكر الغزالي وأبوطالب المديني

بما اختار له في الازل (قوله ومن دعائه صلى الله عليه وسلم عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن واليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه اللهم ان أمسكت نفسي فاغفر لها وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك اللهم اني أسلمت نفسي اليك وألجأت ظهري اليك وفوضت أمري اليك ووجهت وجهي اليك رهبة منك ورغبة اليك لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك أستغفرك وأتوب اليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت الهى لا اله الا أنت رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك) خرجه مسلم عن البراء بن عازب وفي آخر فاجعله آخر كلامك فان مت في ليلتك

مت على الفطرة قال القمحاكهي قول الشيخ ورسولك الذي أرسلت كانه وهم (٢) لان الذي في مسلم ونيك الذي
أرسلات وانما كان نبيك دون رسولك لان الرسول قد يكون من الملائكة بخلاف النبي وفي هذا الحديث ثلاث سنن
مستتجة هيئة النوم على الشق الايمن لانه أسرع الى انتباهه وذكر الله تعالى وليكن خاتمة عمله الوضوء عند النوم ولم يذكره
الشيخ وهو مسلم اذا أخذت مضجعت فتوضا وضوء الصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وفائدة الوضوء مخافة ان
يموت في ليلته ويكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلاعب الشيطان به (قوله ومما روى في الدعاء عند الخروج من المنزل
اللهم اني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو اظلم أو اظلم أو اجهل أو يجهل علي) هذا حديث خرجه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وهو في مسلم عن أبي هريرة عن الطيالسي عن أبي سلمة رضي الله عنهما في سنن أبي داود عن
أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج الرجل من بيته قال بسم الله تواتت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله قيل
حينئذ هديت وكفيت ووقيت (قوله وروى في دبر كل صلاة أن يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويحمد
الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بـلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هذا الحديث
متفق عليه خرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه وظاهر المذهب ان هذا الذي ذكره مخصوص بان يكون عقب
الصلاة الفرض وأما النوافل فلا قال ابن بطال له ان يجمع هذه الكلمات فيقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا
إله الا الله وسمى هذه الكلمات المعقبات لكونها عقب الصلاة والفواصل لوقوع الفضل بها بين الفرائض والنوافل
وتقدم الخلاف في الاجر المرتب عليها هل هو لجميع الناس سواء أو الفقراء منهم أكثر أو ابا من الاغنياء (قوله وعند
الخلاء يقول الحمد لله الذي رزقني لذته وأخرج عني مشقتة وابقى في جسمي قوته) الخلاء ممدود والذي في الصحيح

٢ (قوله وهم الخ)
لعل هذه نسخة
وقعت له فشرح عليها
والا فجميع النسخ
التي بأيدينا ونبيك
الذي أرسلت اه

رضي الله عنه غير البسمة فانها في الترمذي من رواية علي كرم الله وجهه بسند ضعيف الخطابي والخبث بالمعجمة أولا
 و آخر بينهما موحدة مضمومة جمع خبيث وهم ذكور الجن والخبائث انانهم وفي حديث عائشة رضي الله عنها كان
 اذا خرج من الخلاء قال غفرانك وصححه أبو حاتم والحاكم وقال الترمذي وليس في الباب اصح منه وفي حديث ابن
 عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني اخرج به ابوداود وفيما اظن والله
 اعلم والحديث الذي ذكره الشيخ انه في المراسيل والله اعلم ص (وتعوذ من كل شيء تخافه وعند ما تحل بموضع
 أو تجلس بمكان أو تنام فيه أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ومن التعوذ ان تقول أعوذ بوجه الله
 وكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراو برأ الى قوله الا طارقا بطرق بخير يارحمي ويقال في
 ذلك ايضا ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) ش التعوذ لغة التحصن والترب
 والتمنع والاعتصام وهو شان المؤمنين والموحدين بل الانبياء والمرسلين فقد قال موسى عليه الصلاة والسلام
 اني عدت بربي وربكم من كل متكبر جبار ومن كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وجاء عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من التعوذ ما لا يحصى كثرة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق من قال
 ذلك لم تصبه حمة تلك الليلة اخرجها اصحاب السنن والحمة بضم المهملة وتخفيف الميم ذات السم كالحية والعقرب
 ونحوهما وفي مسلم قال رجل يارسول الله ماذا اقيت البارحة من عقرب لدغتنى قال لو انك قلت حين أمسيت أعوذ
 بكلمات الله التامات من شر ما خلق ثلاثا لم تضرك وذكر ابن الجزري انها تقال في الليل ثلاثا والنهار مرة بناء على
 عدم الذكر الثلاث في الا مري بها نهارا ويحتمل أن يكونا كتنفعا وفي الترمذي وغيره ان قالها مسافرا عند نزوله ثلاثا
 لم يزل محفوظا حتى يرخل من منزله ذلك قال ابن العربي جر بنها أكثر من عشرين سنة قال بعض شيوخنا وأنا
 كذلك قلت وأنا كذلك حتى اني مرة ذكرتها فلم تتم على لساني فاصابني في ليلتي بلية وكذلك نهارا فبما اظن والله
 أعلم واختلف في معنى كلمات الله التامات ف قيل التي لا نقص فيها ولا عيب قال الترمذي الحكيم وهي قوله كن
 فيكون لانها وان كانت على حرفين لم يلحقها نقص في المعنى ولا غرض في التركيب لحسنها ونعوذها عياض وقيل
 التامات النافعة الشافية الباقية وقيل المراد بها القرآن الترمذي الحكيم وقد جاء في القرآن والسنة
 الاستعاذة بالذات من الذات وبالصفات من الصفات والكل استعاذة به تعالى فيقال أعوذ بالله من الشيطان وأعوذ
 بكلمات الله من شر الشيطان فانظر ذلك ومعنى وجه الله وجوده وذاته عند التأويل والكريم الجليل الرفيع القدر
 ومنه قول نسوة يوسف عليه السلام ان هذا الاملك كريم ومعنى التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أي الكل يتصرفون

انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث بضم الخاء والباء وهو جمع
 خبيث وخبيثة استعاذ صلى الله عليه وسلم من ذكر ان الشيطان وانانهم (قوله وتعوذ من كل شيء تخافه وعند ما تحل
 بموضع أو تجلس بمكان أو تنام فيه أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) هذا حديث خرج به أهل الصحيح
 قال الفاكهاني أخذ بعض العلماء من هذا ان القرآن غير مخلوق ولان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستعيز بمخلوق
 واختلف في معنى التامات فقيل هي التي لا تنقص فيها ولا عيب قال عياض وقيل هي النافعة الباقية الشافية وقيل
 الفاضلة وقيل المراد به القرآن (قوله ومن التعوذ ان تقول أعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التي
 لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراو بر من شر ما ينزل
 السماء ومن شر ما يخرج منها ومن شر ما يضر في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر ما يفتن الليل والنهار ومن شر ما يرق الليل
 والنهار الا طارقا يطرق بخير يارحمي ويقال في ذلك أيضا ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
 مستقيم) المراد بالوجه الذات والبر هو الحسن المطيع وضده الفاجر وقول الشيخ وذراو بر اقول هما بمعنى واحد

وتعوذ من كل
 شيء تخافه وعند
 ما تحل بموضع
 أو تجلس بمكان أو
 تنام فيه تقول أعوذ
 بكلمات الله التامات
 من شر ما خلق ومن
 التعوذ ان تقول
 أعوذ بوجه الله
 الكريم وكلمات
 الله التامات التي
 لا يجاوزهن بر ولا
 فاجر وباسماء الله
 الحسنى كلها ما علمت
 منها وما لم أعلم
 من شر ما خلق وذرا
 و بر من شر ما ينزل
 من السماء ومن شر
 ما يخرج فيها ومن
 شر ما يضر في الارض
 ومن شر ما يخرج
 منها ومن شر ما يفتن
 الليل والنهار ومن
 شر ما يرق الليل
 والنهار الا طارقا
 يطرق بخير يارحمي
 ويقال في ذلك أيضا
 ومن شر كل دابة
 ربي آخذ بناصيتها
 ان ربي على صراط
 مستقيم

بتصر يفها دفعا وجلبا ونحوه وكل أسماء الله حسنى أى حسنة جميلة ومعنى ذرا فرق فى الارض وبرأ خلق من البرا
التراب ويقال براهيا فهو الخالق البارئ المصور ويؤخذ من ذلك ان من أسماء الله ما لا تعلم وأصل الطارق ما يأتى بالليل
فاستعمل فى النهار توسعا والدابة ما يدب على الارض أى يمشى عليها وأخذه بناصيتها تصر يفها بامر ه دون توقف ولا
ترددان ربى على صراط مستقيم أى تصرفه لا تقص فيه ولا قصور وكذلك أفعاله وصفاته كلها لا اعوجاج ولا نقص
وقد ورد فيما يقال مساء وصبا حامن قال بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم
ثلاثا صبا حا وثلاثا مساء لم تصبه به فحاة بلا عرواه أبو داود وغيره وفى حديث عبد الله بن مغفل رضى الله عنه من قال
أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلاثا وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر بعث الله سبعين ألف ملك
يحفظونه حتى يصبح وان قالها نهارا فذلك حتى يمسي قال النووي واسناده صحيح واذ كان هذا الباب كثيرة وقد انتقمنا
منها جملة فى غير هذا الكتاب وبالله التوفيق ص (ويستحب لمن دخل منزله أن يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله) ش
والاصل فيما ذكر قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله قال القاضى أبو بكر بن العربى الذى ذكر
مشروع فى كل حال العبد على الندب ومن جملة الاوقات التى يستحب فيها ذكر الله تعالى اذ دخل أحدنا منزله أو
مسجده أن يقول كما قال الله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك الآية وقال أشهب عن مالك ينبغى لكل من دخل منزله
أن يقول هذا وقال ابن وهب لابن ميسرة رأيت على باب وهب بن منبه مكتوبا ما شاء الله لا قوة الا بالله وعنه انه
قال أربع أمان من أربع من قال هذا أمن من هذا من قال حسبنا الله ونعم الوكيل أمن من كيد الناس كما قال تعالى
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم الآية ومن قال وأفوض أمري الى الله أمانه الله تعالى من
المكر لقوله تعالى فوqاه الله سيئات ما مكروا الآية ومن قال لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين أمن من
الغم ومامن أحد يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فاصابه شئ الارضى به انتهى ص (ويكره العمل فى المساجد من
خيطة ونحوها ولا يغسل فيه يديه ولا ياكل الا مثل الشئ الخفيف كالسويق ونحوه)

ويستحب لمن دخل
منزله أن يقول ما شاء
الله لا قوة الا بالله
ويكره العمل فى
المساجد من خيطة
ونحوها ولا يغسل
يديه فيه ولا ياكل
فيه الا مثل الشئ
الخفيف كالسويق
ونحوه

وقيل بمعنىين والفرق بينهما ان الذرة يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل بخلاف الخلق ولا شك ان برامرادف
خلق ومعنى قوله وما يعرج فيها يعنى باطنها لان غلظها مسيرة خمسمائة عام فيعرض من سطحها لقلة الذى يلى
الارض الى منتهى ما يلى السماء الثانية (قوله ويستحب لمن دخل منزله أن يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله) قال القاضى
أبو بكر بن العربى الذى ذكر مشروع للعبادة فى كل حال على الندب ومن جملة الاوقات التى يستحب فيها ذكر الله
اذ دخل أحدنا منزله أو مسجده أن يقول كما قال الله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله
وروى من قال أربع أمان من أربع من قال هذا أمن من هذا من قال حسبنا الله ونعم الوكيل أمن من كيد الناس
له قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
ومن قال وأفوض أمري الى الله أمن من المكر قال الله تعالى مخبرا عن العبد الصالح فوqاه الله سيئات ما مكروا
ومن قال لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين أمن من الغم وقد قال قوم مامن أحد يقول ما شاء الله فاصابه
شئ الارضى به (قوله ويكره العمل فى المساجد من خيطة ونحوها ولا يغسل فيه يديه ولا ياكل الا مثل الشئ
الخفيف كالسويق ونحوه) ينبغى ان تنزه المساجد عن البيع والشراء واستخف فى البيان قضاء الدين وكنت
ألحق فيه ما لم يطل وانشاد الضالة وعمل الصناعات والسؤال قال ابن أبى زبدي النوادر من سأل فلا يعطى وأمر
بجرمانهم وردهم خائبين قال التادلى وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عمران يغلظ عليهم فى النهى ور بما أمر
باخراجهم مسحوا بين وكان بعض الشيوخ بالعكس منه فيرفق بهم ويسئل عن أحوالهم ويتصدق عليهم
فلاول تصرف بالشرع والثانى بعين الحقيقة ومن رفع الصوت بغير ذكر الله ومن الحديث فى الامور الدنيوية

ولا يقص فيه شارب به ولا يقلم أظفاره (وان أخذه في ثوبه) ش قد أمر الله تعالى بتعظيم المساجد ونظافتها وتكريمها وتنزيهاها عن غير ما بنيت له وبين الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل الذي بال في المسجد ذلك بقوله ان المساجد لم تبين لهذا انما بنيت لذكر الله والصلاة وتلاوة القرآن وقد قال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع الآية فلا مورثا لأمير متحضر للآخرة وله بنيت المساجد وأمر يتحضر للدنيا فلم تبين له فلا يعمل فيها كانشاد الضالة والبيع والابتياح والامر يكون تارة لله وتارة للدنيا كذكر أخبار الجاهلية وأكل الشئ الخفيف للضرورة ونحو ذلك وهذا بعد التحفظ مما يكون اهانة لها كالصباق اذ قال عليه السلام البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها يعني بان يحفر لها بالحصباء ثم يردده عليها وسمع ابن القاسم لا بأس بالتبخم تحت حصيره اذا كان يحصر او كرهه في نعليه الا أن يعجز عنه تحت حصيره وكره مالك قتل القملة أو دفنها فيه قال الشيخ وقتل البرغوث أخف عنده اللخمي البرغوث من دواب الارض ولا بأس بطرحه بها واستخف مرة قتل ماخف من قمل وبراغيث قال ويقتل العقرب والفارة وسمع ابن القاسم والقريبنان كراهة الترويح فيه والتراويع وسمع ابن القاسم كراهة تفقيع الاصابع به وبغيره وخصه ابن القاسم به ابن رشد كرهه به في الصلاة فقط وسكت عن غيرها قال ولا بأس بتشبيك الاصابع به في غير صلاة وثبت في حديث ذي اليمين فاما عمل الصنائع فيه كالخياطة والخز ونحوه فالمشهور ان كراهة مطلقا والثالث ان كان بغير اجرة جازوا فلا والامر في النسخ كالخياطة ان كان بغير اجرة وقيل جازوا لا كره واستحب كتب الوثيقة ان خف وسمع ابن القاسم خفة ذكر الحق وجواز قضاء الحق فيه على غير وجه التجر والصرف وسمع أيضا لا بأس بوضوء الطاهر بعجز المسجد وتركه أحب الى ابن رشد قول سحنون لا يجوز لما يسقط من غسالة الاغضاء وكره مالك الوضوء بالمسجد وان جمعه في طست وذكر ان هشام فعله فان كرهه عليه الناس وقال سحنون لا يعلم فيه الصبيان ولا يخاط فيه وفي المدونة لا ياخذ المعتكف به من شعره وأظفاره ولا يدخل اليه حجما لذلك وان جمعه وألقاه خارجه حرمة المسجد قلت وهو معنى ما ذكر الشيخ هنا بزيادة كراهة ما سوى الخفيف من الاكل وهو سماع ابن القاسم كراهة الطعام به كعمل الناس في رمضان وخفة أكل الضيف في بيت فيه ابن رشد والتمر وشبهه من باب الطعام وسمع أرجو خفة اليسير ولا تمجني ألوان اللحم ولا برحابه وسمع تعليق الاقناء في مسجده عليه السلام لضيافة من أتى يريد الاسلام وجواز كل الرطب بالمسجد يجعل فيه صدقة وفي المجموعة روى ابن نافع أرجو خفة فطورهم على كعك أو تمر منزوع النوى وقد كثر حتى ان الصلاة تقام وهو في أفواههم ما هذا بحسن وقال عنه على يشرب فيه الماء لا الطعام الا المعتكف أو المضطر أو مجتازا وقال ابن شعبان في امرى رأى في ثوبه ما كثيرا في المسجد يخرج به ولو كان في الصلاة وقال غيره ينزعه ويتركه بين يديه ويستره بطرف منه قال بعضهم وعليه الخلاف في ادخال النعل للمسجد هل يجوز مكشوفاً أو لا بد من ستره بخرقه ونحوها قلت وقد يبحث فيه بان هذا غير محقق النجاسة والاخر محقق وان كان الغالب في محل وطئه النجاسة مع وجود الضرورة فتأمل ذلك وقد خرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا رد الله عليك ضالتك فان المساجد لم تبين لهذا اول للترمذي والنسائي عنه اذا رأيت من يبيع أو يبتاع فيه فقلوا لا أربح الله تجارتك وقد تقدم تعريف الضالة فيه وانشادها في باب

ولا يقص فيه شارب به
ولا يقلم فيه أظفاره
وان أخذه في ثوبه
ولا يقتل فيه قملة
ولا برغوثا

ومن القصص قال مالك والقصص بدعة ومن قراءة القرآن في المصحف قال ابن أبي زيد في مختصره لم يكن من الامر القديم وأول من أحدثها الحجاج ومن غرس الشجر فان وقع قطع فان لم يقع قال ابن سبيل هي حلال للغني والفقير كالنبي قال الباجي واختلف اصحابنا في الوضوء فان أجاز ابن القاسم في صحته في رواية موسى بن معاوية وكرهه سحنون لما في ذلك من مج الريق في المسجد قال الباجي ورحاب المسجد كالمسجد في التنزيه (قوله ولا يقص فيه شارب به ولا يقلم أظفاره وان أخذه في ثوبه) وكذلك لا يقتل فيه قملة ولا برغوثه وصرح ابن الحاجب

اللقطة وروى ابن القاسم النهي عن السؤال فيه ابن عبد الحكم ولا يعطى من سال في المسجد روى الشيخ لا ينبغي رفع الصوت في المسجد ولا بالعلم كان الناس ينهون عنه عياض أجازة ابن مسلمة بالعلم ولا ينادى به بجنازة ابن حبيب ولا يذكر فيه شعر الهجو والغناء ولا باس بغيره من الشعر وقال ابن الماجشون ينشد فيه ويذكر أيام العرب ابن رشد لا ينشد فيه شعر ولا ضالة ولا تسل به السيوف ولا يحدث فيه حدث الریح ص (وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية) ش يعني للضرورة ابن رشد لا نهامة مقصودة في ذلك في أصل بنائها وقال عليه السلام المسجد بيت الغريب قال ابن العربي ان لم يكن بيته فإين يذهب وأفتى ابن رشد بسعة ادخال مالا غناؤه عن المبيت في المسجد من سدنته لحراسته ومن اضطر للمبيت من شيخ ضعيف زمن مريض ورجل لا يستطيع الخروج ليل للمطر والريح والظلمة له ان يتخذ ظروفا بالبول ع وفيه نظرا لان ما يحرم بها اتخاذه غير واجب وصونها عن ظروف البول واجب منه ولا يدخل في نقل عصية وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصحح ارساله وحمل على القرى لا على دور السكنى ولا يبعد عمومه وقال اللخمي يجب على كل قرية بناء مسجد لا قامه الجماعة ويندب اليه في محلة بعيدة عن جامع بلدها ومنع سجنون صعيد مؤذن منار يرى منه الدور ولو كان بينه وبينها قضاء واسع ابن رشد البعد كالتقرب الا مالا يتبين فيه الاشخاص والهيئات والد كمن الانثى ولا باس أن يتخذ بيته محررا بابا ابن رشد ويحترمه بحرمه المسجد وسمع ابن القاسم كره الناس تزويج المساجد الا ما خف والنقش في قبلة ما لم يكن يشغل المصلين وكذا نقشه بالذهب في حديث ابن عباس رضي الله عنه ما أمرت بتشيد المساجد رواه أبو داود وصححه ابن حبان وفي حديث أنس رضي الله عنه لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان ابن رشد ولا بن وهب وابن نافع جواز نقشها بالذهب وقال ابن القاسم الصدقة بما يخبر به المسجد أحب الى وقال ابن هشام صاحب مفيد الحكم خالف أهل الاندلس مذهب مالك باجازه غرس الاشجار في المسجد أخذ منهم بذهب الاوزاعي قلت وذلك منهم استصحب لا يصل تقليدهم اذ كان مقدم قبل مالك الاوزاعي والله أعلم ص (ولا ينبغي أن يقرأ في الحمام الا آيات اليسيرة ولا يكثر ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية الى قرية ويكره ذلك للماشي الى السوق وقد قيل ان ذلك للمتعلم واسع) ش الحمام بيت الشيطان فيتعوذ فيه بما أمكن من الآيات القرآنية وهو أيضا محل النجاسة فلا يقرأ فيه القرآن الا للتعوذ ونحوه وذلك بالآيات اليسيرة والزيادة مكروهة كما أن الجنب لا يقرأ الا كذلك والا فقد فعل حراما وقراءة الراكب وما بعده لقوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والفرق بين الماشي من قرية الى قرية والماشي الى السوق ان طرق القرى

وأرخص في مبيت
الغرباء في مساجد
البادية ولا ينبغي ان
يقرأ في الحمام الا
الآيات اليسيرة ولا
يكثر ويقرأ الراكب
والمضطجع والماشي
من قرية الى قرية
ويكره ذلك للماشي
الى السوق وقد قيل
ان ذلك للمتعلم واسع

بان قتلها في المسجد مكروه وقال ابن عبد السلام وما قاله في البرغوث ظاهر لانه ليس له نفس سائلة وأما القملة فالمشهور ان لها نفسا سائلة فينبغي ان يكون قتلها في المسجد أشد من البرغوث والله أعلم (قوله وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية) قال ابن رشد واذابات في المسجد نخاف ان يخرج لقضاء الحاجة من اللصوص فانه يتخذ آنية لقضاء حاجته فان لم يجد لها بال فيه قال ابن العربي وكذلك الغريب لا يجد ان يدخل دابته فانه يدخلها في المسجد اذا خاف عليها اللصوص (قوله ولا ينبغي ان يقرأ في الحمام الا آيات اليسيرة ولا يكثر) قال عبد الوهاب لان الحمام من البيوت المكروهة الا للضرورة وقد قيل انه من بيوت الشياطين والقراءة قرينة وفعل خير ومن أفضل الطاعات فيجب ان تكون في أشرف المواضع وقد روى أثر فيه انهى عن القراءة في الحمام (قوله ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية الى قرية ويكره ذلك للماشي الى السوق وقد قيل ان ذلك للمتعلم واسع) قال عبد الوهاب والفرق بين قراءة الماشي الى السوق والماشي من قرية الى قرية ان الماشي

الغالب عليها الطهارة وطرق الاسواق الغالب عليها النجاسة وأيضا الماشى الى السوق طالب دنيا والا آخر صاحب حاجة وخص بعضهم الكراهة بالمشى لسوق الحاضرة لانهم ظنة النجاسة بخلاف سوق البادية وظاهر كلام الشيخ العموم ومن خصص الجواز بالمتعلم فلضرورة الاستدكار فاما القراءة مع الجنائز في الطرق فبدعة والله أعلم ص (ومن قرأ القرآن في سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأه في أقل من ثلاث) ش يعني أن الختم في كل أسبوع حسن وعلى ذلك كان السلف فمنهم من يجعلها بين الليل والنهار ومنهم من يجعل ختمه بالليل وختمه بالنهار فيختموا الليلة ليلة الجمعة والنهارية يوم الاثنين ويكون ذلك أول الليل وأول النهار ليستغفر له الملائكة في بقية يومه وقد اختلفت طرقهم في التجزئة وأحسنها في اليوم الأول ثلاث سور وفي الثاني خمس وفي الثالث سبع وفي الرابع تسع وفي الخامس إحدى عشر وفي السادس ثلاثة عشر وفي السابع يختم بقیته فيقف على سورة العنود في أول يوم وفي ثانيه على سورة يونس وفي الثالث على سورة بني اسرائيل وفي الرابع على سورة الشعراء وفي الخامس على سورة الصافات وفي السادس على أول المفصل وهي الحجرات على المشهور وفي السابع يختم ومنهم من يجزى بالاحزاب وبالاتى ونحو ذلك وكل واسع وفعل السلف أحسن وقال الامام أبو حامد ينبغي أن يكون الختم ما بين الشهر الى الجمعة فيكون اذا ابطا ختم في الشهر مرة واذا عجل لم ينقص من الجمعة وفي النسائي من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أقرأه في ستين ثم لم يزل ينقصه حتى قال أقرأه في سبع فقال أطيع أفضل من ذلك فقال لا أقل من ذلك من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقهه أو لم يفهم ما يقول وقد كان جملة من السلف يختمون في كل يوم وذلك بحسب قوة حالهم وهو كرامة لهم كما حكى عن منصور بن زياد انه كان يختمه بين المغرب والعشاء واتفق أهل بلدنا على أن الشيخ أبا عبد الله محمد بن عمير المكرمي كان يختم كذلك وقال لي سيدي أبو عبد الله محمد بن زمام رحمه الله وكان خديما له وفعل ذلك بحضرته مرارا قال ونسمع قراءة مبدية وربما تعجبه الآية فيردها استطابة أولي التفهم وهذه الكرامة من نسبة معجزة داود عليه السلام اذ قال عليه السلام يسر على داود عليه السلام القرآن فكان يختم الزبور بين أن تسرج له الدابة وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يختم بذلك لما حكى عن موسى الصدائي صاحب الشيخ أبي مدين انه كان يختم بين اليوم واللييلة أربعة وعشرين ألف ختمه قال السهروردي ولقد تلقيته في المطاف يوما فسلم على ثم مشيت معه من الباب الى طرف الحجر وهو يقرأ القرآن فختم في هذه المدة كذا كذا ختمه قلت وهذا شئ يكاد ينفر العقل عن تصديقه وقدرة الله أوسع وبالله التوفيق وقد ألف النووي مختصرا ومطولا في آداب حملة القرآن وهو القدوة والمرجع فلينظر كلامه في ذلك ص

ومن قرأ القرآن في سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى أن النبي عليه السلام لم يقرأه في أقل من ثلاث

الى السوق في قراءته ضرب من الالهانة للقرآن في قراءته في الطرقات وذلك خلاف ما أمرنا به من تعظيمه بخلاف الماشى من قرية الى قرية لان القراءة تعينه على طريقه ويحتاج الى التبرك بها في مشيه والتخوف بها ولا ن ذلك يعد شغلا وسرورا فلا ينسب قارئه الى الابتذال له قال الفاكهاني وقد رأيت لبعض شارحي الرسالة التفريق بين أسواق الحاضرة وأسواق البادية فجوزه في الثاني قال التادلي وقول الشيخ وقد قيل راجع للماشى الى السوق وقد قيل راجع الى القرية وقد قيل ان ذلك الى الثلاثة للحمام وما بعده والخلاف متعدد في الكل قلت وأشار الشيخ بقوله وقد قيل الى تضعيف هذا القول ولتقدمنا الاول عليه كما سبق في قوله وقد قيل يتيمم لكل صلاة (قوله ومن قرأ القرآن في سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى أن النبي عليه السلام لم يقرأه في أقل من ثلاث) أ كثر العلماء رضى الله عنهم على أن الاقلال من القراءة مع الفهم أفضل من سرد حروفه نقل صاحب القوت ان بعضهم كان يختم ختمه في الأسبوع وختمه في الشهر وختمه في العام وختمه في عمره ونقل المازري عن القاسمي أبي الحسن انه ختم القرآن ليلة فكان يستغفر الله من ذلك وكان الشيخ أبو عبد الله بن ناصر المعروف بابن العتيبي من أصحاب ابن سحنون ورده

(و يستحب للمسافر أن يقول عند الركوب بسم الله اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل الى قوله وانا الى ربنا لمنقلبون) ش شرع الشيخ هنا في القول في السفر وقد ألف الناس في آداب السفر وأكثروا وطولوا واقتصروا ومدار ذلك على أن المسافر تتعين عليه خمسة أشياء أولها النظر في حكم سفره بان كان مباحاً أو مندوباً أو واجباً قدم عليه والا فلا الثاني أن يستخير الله تعالى ويستشير فيه أهله المعرفة به ما لم يكن واجباً عيناً في الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن يتعلم ما يلزمه في سفره من أحكام التجم والقبلة والجمع والقص ونحو ذلك الرابع أن يتخير صديقاً صالحاً لرفقته ان نسي ذكره وان ذكر أعانه ويعزم على أسماؤه واتباعه الا فيما بان غيبه والخامس أن يستعمل الآداب المروية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلماء الأمة وأول ذلك أن لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه حق يمكنه أداؤه من دين أو نفقة أو رد مظلمة أو غير ذلك اذا علمه لا يرجع ويوصى فيما لا بد له منه ويترك لأهله كفايتهم قدروسه والافلهم من لا تضيق ودائعهم فيستودع الله صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وقلب صادق عالماً انه راحم بهم منه كما وقع للشيخ أبي الفضل بن النحوي رحمه الله عليه حين عزم على الحج اذ كتب رقعة ودفعها الى أهله وقال الذي كتب له هذه الورقة يقوم بامرهم فلما خرج جاءهم رجل فقراها وكان يقوم لهم بما يحتاجونه حتى كان يوم دخول الشيخ قطع ذلك عنهم ولا علم لهم به فدخل الشيخ فسألهم عن حالهم فذكروا له الحكاية فقال هاتوا الورقة فاتوا بها فاذا فيها مكتوب له

ان الذي وجهت وجهي له * هو الذي خلفت في اهلي

لم يخف عنه حالهم سعة * وفضله اوسع من فضلي

فاذا تخلق بهذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ في اهله حتى يرجع اليهم كما ورد في الحديث ثم يقرأ آية الكرسي فانها امان لهم حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير اينما توجهت ويختار لسفره يوم الخميس فهو السنة والا في يوم الاثنين والا فالايام كلها الله فاذا اراد الخروج ودع اهله وودعوه وكذا اقرار به واصحابه ويقال له في ذلك ان الله اذا استودع شيئا حفظه استودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك زدك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك الخ يراينا توجهت فاذا اراد الركوب قال بسم الله لانها السنة ثم اذا استوى على دابته كبر ثلاثاً ثم قال اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل الى آخره ويعمل على مقتضى ذلك بان يراقب الله في سفره ويرجوه ويخافه كحال الصاحب أي الملازم مع ملازمه فان الصحبة هي الملازمة بنوع من المداخلة ولولا ورود هذا اللفظ من الشارع ما جاز لنا اطلاقه والخليفة القائم بالامر بدلا ممن هو واجب عليه أو مطلوب منه وعشاء

بالقير وان ثلاثة ختم كل ليلة فرأى نفسه انه مقصر فصار الى المنستير برسم الاجتهاد في العبادة فاول يوم وصل اليها ختم القرآن خمس مرات وكان اذا أخذت يده ينزل على رأسه فنديل من السماء يزهر ليس له معاليق فاذا فرغ من ورده ارتفع ذلك القنديل بقدره من يقول للشئء كن فيكون وكان قوته ربع خبزة ثمن جميع الخبزة ربع درهم واعلم ان الطريقين انما هو في تعيين الافضل ما هو وأفتى بعض من لقيناه من القرويين غير ما مره بان من يقرأ القرآن بلا فهم فلا ثواب له البتة زاعم ان ابن عبد البر نص على ذلك وقال هو كمثل الحمار يحمل أسفاراً وكنت لا أرتضى منه هذه الفتوى ومحل ما ذكر عن ابن عبد البر ان صح انما هو اشارة الى المبالغة فتى فهم القرآن أحسن وقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مترسلة ولوشاء أحد ان يعد الحروف لنعدها وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلاً (قوله ويستحب للمسافر ان يقول عند ركوبه بسم الله اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والمال اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال ويقول الراكب اذا استوى على الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون) هذا حديث خرجه اهل الصحيح وجاء

ويستحب للمسافر
ان يقول عند ركوبه
بسم الله اللهم انت
الصاحب في السفر
والخليفة في الأهل
اللهم اني أعوذ بك
من وعشاء السفر
وكآبة المنقلب وسوء
المنظر في الأهل
والمال ويقول
الراكب اذا استوى
على الدابة سبحان
الذي سخر لنا
هذا وما كنا له
مقرنين وانا الى ربنا
لمنقلبون

السفر بالمعجزة بعد المهلة والمد نصبه ومشقته والكاتب سوء الحال والانكسار من الحزن قاله الجوهرى والمنقلب
بفتح اللام المرجع فاما قوله ويقول الراكب يعنى مسافرا كان أو غيره لقوله تعالى وجمع لـكم من الفلك والالانعام
ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له
مقرنين وانا الى ربنا المنقلبون ومنه قولهم فلان قرن فلان اذا كان مثله فى الشدة ويذكر نفسه برجوعه الى الله تعالى
التواضع ويتقى فان الركوب محل انتقامها والله أعلم وأنكر ابن الحاج الاذان خلف المسافر عند وداعه وكذا
الاقامة وقال انه بدعة وليلازم فى سفره لا يلاف قر يش مساء وصباحا فانها أمان من وحشة السفر وخوفه وقل يا أيها
الكافرون واذا جاء نصر الله والالاخلاص والمعوذات ثلاثا صباحا وثلاثا مساء فانها بركة عظيمة مجربة فى السعة
والوجاهة والتجمل واذا أنى بدا أو قرية كبر ثلاثا ثم قال اللهم بارك لنا فيها اللهم حبيبنا الى أهلها وحبيب صالحى أهلها
الينا وان وضع يده على سورها عند دخولها وقرأ لا يلاف قر يش يكر آخرها ثلاثا لم يزل بها آمنا طاعما بفضل الله واذا
انقضى على رحله ثلاثا بدور به وهو يقرأ انا أنزلناه فى ليلة القدر حتى يأتى موضعه فانه أمان له وذكر لى بعض العلماء
حفيظة لمن أراد نجاة تكتب وتجعل فى الرحل ونصها حسبي الله من كل شىء الله يغلب كل شىء ولا يقف لامر الله
شىء ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم انتهى والكلام فى هذا الباب واسع فانظره والله التوفيق ص (وتكره
التجارة الى أرض العدو وبلد السودان) ش أما كراهة التجارة الى أرض الحرب فلم يدخل تحت أحكامهم وفى
المدونة شدد مالك الكراهة فى التجارة الى أرض الحرب لجرى أحكام المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حزم
ويختلف اذا لم يتحقق وتؤولت المدونة بالكراهة والتحرير وأجرى أبو مهيدي الغبري الركوب فى مراكبهم على
ذلك وأما بلاد السودان فقيل المراد بها بلد الكفر منها لانها كبلاد الحرب قلت والذى يظهر أن ذلك لما فيها من
المخاطرة بالنفس والمال من أجل العطش والخوف ونحو ذلك فانه شديد حسبا أخبرنا به والله أعلم ص (وقال
النبي صلى الله عليه وسلم السفر قطعة من العذاب) ش هذا الحديث ثابت من رواية أبي هريرة رضى الله عنه
وقد فسر صلى الله عليه وسلم وجه العذاب بقوله يدع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى نهمته أى حاجته

وتكره التجارة الى
أرض العدو وبلد
السودان وقال النبي
عليه السلام السفر
قطعة من العذاب

بعضه مختلفا ومعنى الصاحب فى السفر والخليفة فى الالاهل انه لا يخلو مكان عن قدرته تعالى فصحة المسافر ان
يسلمه ويرزقه ويعينه ويوفقه ويخلفه فى أهله بأن يرزقهم ويطعمهم ويحفظهم فلا حكم لاحد فى الماء ولا فى الارض
غيره جل وعز قال تعالى وهو معكم أينما كنتم قاله الباجي (قوله وتكره التجارة الى أرض العدو وبلد السودان)
قال عبد الوهاب انما قال ذلك لان فيه كفر بالانسان بنفسه وماله واذا لا للدين واعتزاز للمشركين لانه يحصل
فى بلاد المشركين بحيث تجرى عليه أحكامهم ويرى الكفر بالله جهارا ولا يمكنه دفعه ولا يامن على نفسه الفتنة
والاكراه على ترك الدين أو غرهم به وانزالهم اياه على حكمهم وكل ذلك مما قد منعه الشريعة مع القدرة على تركه
فله فى بلاد المسلمين مندوحة عن التعرض لهذه الامور وقد قال تعالى ومن يهاجر فى سبيل الله الآية قال
الفاكهاني ولا خلاف أعلمه ان ذلك مما يسقط شهادة العدل ولقبه اذا سافر الى بلاد العدو اختيارا فينبغي ان
يحمل ما قال الشيخ على التحريم اذا تسقط شهادته من فعل مكرها مرة أو مرتين قلت وقول المدونة فى أول
مسئلة من كتاب التجارة الى أرض الحرب وشدد مالك الكراهة فى التجارة الى أرض الحرب لجرى أحكام
المشركين عليه ظاهر فى التحريم للتعليل ووقع فى المدونة ما يوهم خلاف ذلك وتأول على غلبة الريح أو دخوله
لفك أسير أو مصلحة بين المسلمين والكفار وجرى لى وأنا قاض بجرية برسم فيه شهادة قاضى قوصرة بذكر حق
شهود من علمه فطلب منى ان أوقع على خطه فلم أكن صاحبه من ذلك لانهم قادرون على التحيل فى الخروج منها
وربما يخرج بعض من فيها ويعدله افعار يحكم عليهم (قوله وقال عليه السلام السفر قطعة من العذاب) قال

فليعجل الى أهله ولا يطرق أهله ليلا لعله يجد في بيته ما يكره قال ابن عباس فتعجم النهي رجلان فوجد في بيتهما رجلين وقد روى في الموطأ هـ هذا الحديث دون قول ابن عباس رضي الله عنه وقد اخذ منه استحباب تعجيل الاوبة بعد قضاء الحاجة وانه ينبغي القدوم نهارا فان قدم ليلا امهل حتى يدخل نحي وفي الصحيح أنهم قدموا فقال صلى الله عليه وسلم امهلوا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة قال العلماء وينبغي ان يقدم بين يديه من يعلم بقدومه لاجل ذلك وان كان سفره بعيدا فليات أهله بهدية ويبدأ بالمسجد عند دخوله لانه اقرب لتوصل الناس اليه ولان الضيف انما ياتي لبیت الضيافة والمسجد بيت ضيافة ربنا سبحانه فيصلي فيه ركعتين خفيفتين ويحمد الله على قدومه سالما ويمهل قليلا حتى يبلغ خبره فياتي اليه من يريده ولا يطيل جدا لئلا يلح باهل البيت ثم اذا دخل عندهم فليس لاحد عليه حق قد سئل مالك عن مطالبتة امه بالمبيت عندها يوم قدومه وطلبتة زوجته بذلك فقال يبيت عند زوجته لان حقها في مقابلة امر بخلاف امه وهي ملحق بارضاها والله اعلم ويحكى أن عائشة رضي الله عنها قالت لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال السفر قطعة من العذاب لقلت ان العذاب قطعة من السفر وانما سمي سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يظهرها ويبديها وفي هذا الحديث انه ينبغي في السفر المساحة في العجز والنسيان والخرج ونحوه لان من كان في العذاب كيف يطالب بهذه الامور والله التوفيق ص (ولا ينبغي ان تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة فاكثر الا في حج القرية خاصة خاصة معنى لا ينبغي لا يصح فهو يتناول المحرم كما يتناول المكروه ومحمله هنا على التحريم كما حمل قوله في الصيام وينبغي للصائم ان يحفظ لسانه وجوارحه على الوجوب وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسافة يوم وليلة الا ومعه ذو محرم وفي بعض الروايات ثلاثة ايام وفي رواية فوق ثلاثة وحمل ذلك على اختلاف السائلين باختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر وقال ابن رشد اليوم والليلة مظنة تهيو المكروه من الاجنبى لها ومطاوعتها فلذلك منع وتهيؤ ذلك فيما دون ذلك مع الناس بعيدا ولما اجمع العلماء على ان وجوب الحج على المرأة كالرجل كانت استطاعتها بحسب امكانها والا مكان مع الولى والزوج حاصل فاذا لم يكن ولى ولا زوج فالجمهور على ان الرفقة المأمونة تنزل منزلة أحدهما ومن قال به مالك رحمه الله وقال ابن عبد الحكم لا بد من زوج أو محرم في ذلك كغيره لانه لا يزىل عورتها غير أحدهما اللخمى وقوله آمن قول مالك قال فتخرج مع نساء أو رجال لا بأس بهم في قول مالك وفي سفرها بحج القرية خاصة ان كانت المركب واسعة وأهلها مأمونون وأفردت بموضع جاز على المشهور وان كان هناك نساء وقيل لا يشترط وروى ابن حبيب لا يشترط اذن الزوج ولا وجود المحرم في حج القرية خاصة ان كانت الرفقة المأمونة وهو الذى حكاه الشيخ هنا وفي المدونة من ليس لها ولى تخرج مع

الفاكهة في هذا امر مشاهد لغالب الحال لما فيه من قطع الراحة واجهاد النفس وتشقية خاطر ونظر من يشتهى نظره ومخالطته رغما فهو عذاب حسا ومعنى هذا غالبه وما ندر لا حكم له والحديث يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى أحدكم من سفره نهمته فليعجل الى أهله رواه مالك عن انس عن ابى صالح عن ابى هريرة رضي الله عنه قال التادلى قال عمر لولا انى خشيت ان ازيد على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقلت العذاب قطعة من السفر قلت وهذا منه مبالغة (قوله ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة فاكثر الا في حج القرية خاصة في قول مالك في رفقة مأمونة وان لم يكن معها ذو محرم فذلك لها) قال الفاكهاني هذا متفق عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم وروى ايضا فوق ثلاثة وروى لا تسافر المرأة يومين وروى مسيرة يوم وليلة وحمل هذا الخلاف على حسب السائلين واختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر قلت وقول الشيخ في قول مالك يقوم منه كما تقدم في قوله وليس

ولا ينبغي ان تسافر
المرأة مع غير ذي محرم
منها سفر يوم وليلة
فاكثر الا في حج
القرية خاصة خاصة
في قول مالك في
رفقة مأمونة وان لم
يكن معها ذو محرم
فذلك لها

من تثق به من الرجال والنساء ابن رشد جماعة النساء كالحرم وسمع القرينان لا تخرج مع حنتها دون جماعة النساء ابن رشد هو كساح ابن القاسم كراهة سفرها مع ربيها العداوة الربيب وقلة شفقتة عليها قلت ولما يتقن من السنة الناس في شأنها وقد عوين ذلك مراراً والله التوفيق وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

﴿ باب في التعالج وذ كر الرقي والطيرة والنجوم والخصاء والوسم وذ كر الكلاب والرفق بالمملوك ﴾

ذكر في هذه الترجمة ثمانية أشياء كلها مهم أولها التعالج وهو محاولة الداء بدوائه والرقى وهو ما يعالج به المرض بالآيات والأذكار ونحوهما من واضح وغير واضح من القول والطيرة العمل على سماع ما يكره أو رؤيته في الانصراف عند المقصد أصلاً أو بقية والنجوم ذكر ما يحل تعلمه من علمها والنظر فيه ومالا والخصاء إزالة المذاكير وما في معناه مما يبطل بقاء نسل من فعل به والوسم بالسین المهمة العلامة بالكي في الحيوان كله وذ كر الكلاب أي حكم اتخاذها والرفق بالمملوك يعني من الآدميين إذ لا يسمى بذلك عرفا غيره والله اعلم ص (ولا بأس بالاسترقاء من العين وغيرها والتعوذ والتعالج بشرب الدواء والقصد والكي) ش اما الاسترقاء من العين والنزلة فقد وردت اباحتها شرعاً غير أنه مرجوح بحديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وانهم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون وحمل على فعلهم ذلك في الصحة والا فقد تداوى صلى الله عليه وسلم وامر به وكوى غيره وما كتوى ورقا غيره وما استرقى ورقاه جبريل عليه السلام بقوله اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل عين وحاسد يؤذيك وكان عليه الصلاة والسلام في مرضه يقرأ بالمعوذات وينفث في كفيه ثم مسح بهما ما استطاع من جسده قالت عائشة رضي الله عنها فلما ثقل جعلت آخذ كفيه فاصنع فيهما مثل ما كان يصنع رجاء بركة يده المباركة صلى الله عليه وسلم وكان يعلمهم رقية التربة ونحوها بسم الله تر بة ارضنا برقة بعضنا يشفي بها سقيمنا باذن ربنا يجعل اصبعه في التربة ثم يقول ذلك وينفث معه وأمر بعض نساء المؤمنات يعلمن بعض ازواجه رقية النملة وكل ذلك في الصحيح فدل على الجواز واما التعوذ فهو التحصن من الآفات بازكار تقال وتكتب وتعلق فقد كان ابن عمر رضي الله عنه يعلم من عقل من اولاده تعوذ امرؤ بالدفع الفرع بالليل ونحوه ومن لم يعقل منهم كتبه وعلقه في عنقه اخرجه الا أنه لا استحضره

﴿ باب في التعالج وذ كر الرقي والطيرة والنجوم والخصاء والوسم والكلاب والرفق بالمملوك ﴾ ولا بأس بالاسترقاء من العين وغيرها والتعوذ والتعالج وشرب الدواء والقصد والكي

عليه تخليها في الوضوء في قول مالك وكأنه مال الى قول طاوس والنخعي والشعبي والحسن البصري وابي حنيفة وغيرهم انها لا تحج الامع زوج اودى محرم وظاهر كلام الشيخ ان سفرها في البحر كالبهر وهو كذلك ووقع لمالك اذا لم تجد سبيلا الا في البحر فلا يلزمها جملة من غير تفصيل

﴿ باب في التعالج وذ كر الرقي والطيرة والنجوم والخصاء والوسم وذ كر الكلاب والرفق بالمملوك ﴾

الاصل في جواز الاسترقاء قوله تعالى ونزل، القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله صلى الله عليه وسلم في أم جعفر بن أبي طالب استرقوا لها فانه لو سبق القدر شيء لسبقته العين قال التلمساني إنما أمر بالاسترقاء في هذا الحديث وشبهه ولم يأم بالوضوء لان الاغتسال إنما يؤمر به اذا كان العائن معروفاً والاصل في التعوذ قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقوله اني أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم الى غير ذلك من الآتي والاصل في التعالج من المرض وشرب الدواء والقصد والكي قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الذي أنزل الداء أنزل الدواء وانه عليه الصلاة والسلام أمر بالكي والحجامة واحتجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطى الحجامة أجرته وهو أبو طيبة وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجته وكره

الآن فانظره واما شرب الدواء المسهل وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذي انزل الداء انزل الدواء فتدووا عباد الله واهمسلم وغيره البلاى الى رحمة الله واذا كان التوكل اعتماد القلب عليه تعالى فقط فلا يقدح فيه تسببه ولو موهوما ككى في مرض لا قبله ثم قال تزود صلى الله عليه وسلم واستاجر دليلا وتداوى وامر به وذ كر القاضي أبو بكر بن العربي اختلافا في التطبيب لحفظ الصحة وبراء المرض أيهما يكره فقيل الاول لانه تعمق في الاسباب وتعلق بالايهام والثاني لانه عمل في دفع الاقدار قال والصحيح الاول لان طلب البرء من دفع الموءلمات والاخر تكف وشواهد في السنة كثيرة وذ كر ذلك في القبس وأما القصد والكى فلا خلاف في جوازهما بشرط معرفة الفاعل وللضرورة اليهما وقد قال عليه السلام شفاء أمتي في ثلاث لعقة عسل أو شرطة محجم أولذعة بنار ولا احب ان اكتبوى قيل المراد بشرطة محجم القصد وانما كره الكى لانه من القوادح في التوكل اذ لا يحمل عليه الا قلة الصبر من جهة أنه مؤتم والمسا رعة للمؤتم في العلاج دليل التبرم والضجر وهو من الشفقة على النفس وقلة الاستسلام أيضا فالادواء كلها من ثلاثة زيادة الخاط واستفراغه بالقصد ونحوه واهتياج المزاج ودواؤه بالعسل على اختلاف تدبيره وانفتاح المجارى أو استدادهاء وعلاجه بالكى لانه ان صادف انقضاء الانحذار لم يتحرك ذلك المرض بعد على صاحبه وان كان منه بقية لم يكن برؤه أبدا فذلك كرهه ومن ثم كان آخر الطب الكى وقد قال بعض الناس ببلادنا لبعض مهرة الاطباء ببلادنا قل لى في الطب قولان جامعا فقال مادمت صحيحا فكل ماشئت فان الطبيعة تدفع عن نفسها فاذا مرضت فتحتفظ من غير لا تقبك فان الطبيعة مغلوقة وأصل الاشرية والمعاجن العسل واصل الادهان كلها الزيت يعنى ولكل كيفية تزيد في وقته وتنقص منها لاجلها يدخل عليهما يغيرهما فتأمل ذلك وبالله التوفيق

ص (والحجامة حسنة والكحل للتداوى للرجال جائز وهو من زينة النساء) ش اما الحجامة فقد تداوى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بها وقال انها معينة على العبادة قال الاطباء وهى اسلم من القصد بل قالوا القصد مخرطة فلا يوثق بها الا من ماهر بخلاف الحجامة فان فيها وجوها تكون من كل من يعرف فعلها وقد احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في نحو سبع مواضع في اليا فوخ والاخذعين والكاهل والورك والساق وظهر القدم وسمى كل واحد باسم فانظر ذلك وقال الشيخ ابو عبد الله القورى رحمه الله ان حجامة الكاهل يخرج بها كل خلط زائد لكن لمن يحكمها وتبقى الايام التى بذ كر فيها شيء الاتقوة ايمان او خوف من ضلال جاهل كما فعل مالك ويحكى أن بعض العلماء احتجم في يوم اربعاء وسبت فتبرص فراى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فشكا اليه ما به فقال اما سمعت الحديث من احتجم يوم السبت او من احتجم يوم الاربعاء فاصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال نعم واكنه لم يصح فقال أما يكفئك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل الغزالي فينبغي ان يعمل بمثل هذا ولا ينظر للصحة الا في باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف وقد ورد الامر بمراعات يوم الثلاثاء أو عكسه وهذا كله مع السعة وعدم اعتقاد التأثير والاعتماد والله اعلم واما الكحل فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وامر به يعنى بالاعتماد وقال انه يجلو البصر وينبت الشعر فدل على ان فعله وامره انما هو للتداوى وهو قول مالك وقال الشافعية هو سنة لذاته

والحجامة حسنة
والكحل للتداوى
للرجال جائز وهو
من زينة النساء

بعض أهل العلم التداوى بذلك ورأوا أن تركه والاتكال على الله عز وجل أفضل منه واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا غير حساب وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون ودليل الحجامة ما تقدم قال التادلى وقول الشيخ والحجامة حسنة يريد في كل أيام السنة خلافا لبعض ضعفة العقول في تركه يوم السبت والاربعاء قال ابن رشد ويصح حجه ايمان مالك بالقدرة كان لا يكره الحجامة ولا شيء من الاشياء يوم السبت والاربعاء بل يعتمد ذلك فيهما (قوله والكحل للتداوى للرجال جائز وهو من زينة النساء) ظاهر كلام الشيخ أن الرجل لا يكتحل من غير ضرورة وهو كذلك على أحد القولين وروى عن مالك جوازه قال التادلى

وذكر عياض نحوه في آخر الشفاء مجلا في الامور الخلقية كالسواك وقال ابن العربي وانكر بعضهم الاستياك بما يصفر
أو يحمر ثم قاس جوازه على الكحل بجامع التداوي ورده غيره فانظره وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتحل
كل ليلة عند النوم ثلاثا في كل عين وكان يستاك عرضا ويرجل غبا والرجل مشط الشعر بالدهن او الماء والله اعلم
وقول الشيخ من زينة النساء تنبيه على انه رخصة للضرورة لان زينة النساء والتشبه بهن فيها حرام كالعكس الا للضرورة
اجماعا والله التوفيق ص (ولا يتعالج بالخمر ولا بالنجاسة ولا بما فيه مية ولا بشيء مما حرم الله سبحانه) ش لم يكتف
بذكر النجس عن الخمر في نجاستها فان ابن لبابة وابن الحداد يقولان الخمر طاهر لان تحريمه لعله غير خبيثه والمشهور
نجاسته ولا يجوز التداوي به ولا بغيره فيما يسرى للبطن كدهن الجائنة ونحوها اتفاقا وفي التداوي به حيث يؤمن
السر يان قال بعض شيوخنا كالبول على العثرة وشبهه ففيه اختلاف وقال الباجي المشهور منع التداوي بالخمر وفي نجس
غيره بظاهر الجسد قولان لابن سحنون ومالك وفي حديث وائل الحضرمي رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لطارق بن سويد وقد ساله عن الخمر يصنعها للدواء انها ليست بدواء ولا كنهاداء أخرجه مسلم لم وأبو داود وغيرهما
وقال بعض العلماء ان كل ما يد كرم من منافع الخمر ارتفع بتحريمها فلا يكاد يوجد منه شيء اليوم وقال صلى الله
عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها أخرجه البيهقي من حديث أم سلمة رضى الله عنها وصححه ابن حبان
ومن المتفق على تحريمه الا كتحال بالعدو للرد وهل يحرم التداوي بتحريم السبب الذي هو كشف العورة
ونحوه وظاهر نصوص الأئمة جوازه وقد عمت البلوى في هذه البلاد بالاحتقان ولم تنف في ذلك على شيء الا في
التوضيح من قوله فائدة قال ابن حبيب في كتاب له في الطب كان علي وابن عباس ومجاهد والشعبي والزهري
وعطاء والنخعي والحكم بن عتبة وربيعة وابن هريرة يكرهون الحقنة الا من ضرورة غالبية وكانوا يقولون لا تعرفها
العرب وهي من فعل المعجم وهي ضرب من فعل قوم لوط قال ابن حبيب وأخبرني مطرف عن مالك انه كرهها واذكر ان
عمر بن الخطاب كرهها وقال هي شعبة من عمل قوم لوط قال عبد الملك وسمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول كان
علمائنا يكرهونها وقال ابن حبيب وكان من مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التداوي بالحقن الا من ضرورة
غالبية لا يوجد عن التداوي بها مندوحة انتهى ثم قال خ وسئل مالك في مختصر ابن عبد الحكم عن الحقنة فقال ليس بها
باس الا ترى انه انما قال ذلك لانها ضرب من الدواء فيها منفعة للناس وقد أباح النبي صلى الله عليه وسلم التداوي وأذن
فيه فقال ما أنزل الله داء الا انزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله فتداوا وعباد الله انتهى خ وظاهر معارضة
النقل الاول يمكن تأويله على حال الاضطراب في تنفق النقل ان انتهى ما نقل من التوضيح بنصه وحروفه وذكره في
كتاب الصيام وذكرته هنا لفادته والله التوفيق ص (ولا بأس بالا كتواء ولا بأس بالرقى بكتاب الله وبالكلام
الطيب ولا بأس بالمعازة تعلق وفيها القرآن) ش قد تقدم الكلام في الا كتواء وأما الرقى بكتاب الله فلقوله تعالى
ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وحديث أبي سعيد رضى الله عنه اذ نزلوا على قوم فلم يفهمهم فلدغ
سيدهم فسعوا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فقالوا أتيناهم ولا الهط فاعمل فيهم راقيا فاتوهم فقال أبو سعيد قد أتيناهم فلم
تضيفونا فوالله ما أناب راق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فشارطهم على قطيع من الغنم فاذا أبو سعيد رضى الله عنه يقرأ عليه

ولا يتعالج بالخمر ولا
بالنجاسة ولا بما فيه
مية ولا بشيء مما حرم
الله سبحانه وتعالى
ولا بأس بالا كتواء
ولا بأس بالرقى بكتاب
الله وبالكلام الطيب
ولا بأس بالمعازة
تعلق وفيها القرآن

واختلف في صفة الا كتحال ف قيل اثنان لليمنى وواحد لليسرى وقيل ثلاثة في كل عين (قوله ولا يتعالج بالخمر ولا
بالنجاسة ولا بما فيه مية ولا بشيء مما حرم الله ولا بأس بالا كتواء) أما التداوي بالخمر وسائر النجاسات في باطن الجسم
فالاتفاق على تحريمه وأما ظاهر الجسد ففيه قولان وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمة ومن هذا المعنى غسل العثرة
بالبول (قوله ولا بأس بالرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب) قال في البيان كره مالك الرقى بالحديد والملح وعقد
الخيوط لان الشفاء لا يكون الا بكتاب الله وأسمائه وما يعرف من الذكر (قوله ولا بأس بالمعازة تعلق وفيها القرآن)

بفاتحة الكتاب ويتفل حتى قام ومابه من قلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن أكل غيركم برقية باطل
فقد أكلتم برقية حق وما يدريك أنها رقية الحديث متفق عليه وأما الكلام الطيب فهو العربي المفهوم المحتوي على
ذكر الله ورسوله والصالحين من عباده لا الموهومات والمبهومات اذ حكى المازري ان مالكا سئل عن الاسماء المعجمة
فقال ما يدريك اسمها ككفر وعلى هذا فلا صل المنع حتى يأتي المبيح وقال بعضهم الا صل خلاف ذلك حتى يتبين
الباطل لانه عليه السلام حين قال اعرضوا على رقيةكم فعرضوا فقال لا أرى بأسا الحديث وقد توسع البرزلي في
آخر كتابه فانظره والمعاذة هي الحروز وقد حصل ابن رشد في جوازها ومنعها أربعة مشهورها سماع أشهب جوازها
مطلقة وتعاق على المريض والصحيح والجنب والحائض والنفساء والبهائم بعد جعلها فيها يكنها وثالثها الجواز
للإنسان المريض فقط ورابعها جوازها له وان لم يكن مريضا فانظر ذلك ص (واذا وقع الوباء بارض قوم فلا يقدم
عليه ومن كان بها فلا يخرج فرار منه) ش الوباء لغة كثرة الموتى والمراد به هنا الطاعون وقد يفهم بما هو أعم وانما
لم يقدم عليه لثلاث أسباب شيء فيقول لولا اني قدمت عليه لنجوت ولا يخرج فرار منه لثلاثي نجاته بفراره فيترزل
يقينه في الجانبين والمشهور في المسئلة ما ذكره وعلى الكراهة في الوجهين لا على التحريم وقد حصل ابن رشد في
ذلك أربعة أقوال وأصل ما ذكره ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم الشام وجد بها الوباء فشاور الصحابة
في الرجوع بمن معه من المسلمين فقال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه افرار من قدر الله قال نعم نفر من قدر الله
الى قدر الله أريت لو كانت لك ابل فأتيت بها واديين أحدهما مجذب والاخر مخصب اكنت ترعاها في المجذب
أم في المخصب قال بل في المخصب قال ان رعيت المجذب رعيتك بقدر الله وان رعيت المخصب رعيتك بقدر الله فجاء
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فاخبرانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
عليها واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرار من الله انتهى ونقل حكايته بالمعنى وفي حديث أسامة بن زيد رضي الله
عنه الطاعون شهادة له هذه الامة ليس أحد يقع الطاعون ببلده فيقع عدصا براحتسابا يعلم انه ما يصيبه الا ما قدر الله له
اكان له مثل أجر شهيد رواه البخاري ثم هو مرض من الامراض في حكم المداواة وغيرها فما يدفع به تحمكه في
الاجساد مركب يقال له روفش اخلاط جزء من صبر وجزء من نصف جزء زعفران يسحق كل ناعما ويضاف
بشراب ريحاني ويشرب على الريق منه قدر يسير فان كل جسم خالطه لا يتمكن منه الطاعون بقدر الله كذا رأته
بخط من يعتمد عليه من الاطباء وصحت تجربته في متعددين وذكر بعض الاطباء ان شرب الماء بالقوة تدفعه لانها
تطفي الحرارة الفريزية وقد جربناه الا أنه يحدث عللا اخروا مشرب الخل عند الاحساس به فله أثر كبير في حله
وهذه كلها أسباب والقادر من وراء ذلك وقد ينفع الله بالخاصية رجلا ولا يضربها آخروا بالله التوفيق وقد جاء في
الحديث انه سئل عليه السلام عن حقيقة غدة كغدة البعير تصيب في المراق وفي الحديث الاخر هو وخز
أعدائكم من الجن وقال الاطباء هو غليان في الدم يحدث عن فساد في الهواء قلت وقد يجمع ذلك بان يقال هو فساد
في الهواء تأخذ الجن فتنزبه الاجسام أي تطعمها به فيحدث بذلك غليان في الدم لتنشأ عنه غدة كغدة البعير

ظاهر كلام الشيخ انه جائز للصحيح والمريض وهو كذلك بالنسبة الى المريض باتفاق والى الصحيح باختلاف
على قولين والذي أفتى به بعض من لقيه انا من القرويين غير مامرة ان ذلك جائز ولقائل أن يقول سياق كلام الشيخ
انما يدل على جوازه في المريض وما ذكرناه هو الذي أعرفه في المذهب وقال التادلي في المسئلة أقوال ثالثها يجوز
للمريض دون الصحيح والحيوان ورابعها الا آدمي دون الحيوان (قوله واذا وقع الوباء بارض قوم فلا يقدم عليه
ومن كان بها فلا يخرج فرار منه) يحتمل قول الشيخ الكراهة والتحريم وفي ذلك قولان في المذهب

واذا وقع الوباء
بارض قوم فلا يقدم
عليه ومن كان
بها فلا يخرج فرارا
منه

والله أعلم ص (وقال الرسول عليه السلام في الشؤم ان كان في المسكن والمرأة والفرس) ش الشؤم ارتباط الضر وعدم
 الافادة ببعض الموجودات وقد أثبتته الشارع في هذه الثلاث ونفاها عما سواها قيل بل حقيقة فيبقى من ذلك ما جرب
 اقترانه بذلك أو عرف بعلامة وهو الصحيح وقيل بل شؤم المرأة سوء خلقها وشؤم الفرس شماسها وشؤم الدار ضيق
 مدخلها وقبح مساكنها وهذا واضح فربه صاحبه من اثبات معنى الطيرة في النفس وبالله التوفيق ص (وكان
 الرسول عليه السلام يكره سبي الاسماء ويعجبه النعال الحسن) ش سبي الاسماء كمرأة وسوء خلقها وشؤم الفرس شماسها وشؤم الدار ضيق
 وجذام قال عليه السلام خير الاسماء أحمد وعبد وأصدقها الحارث وهما لان كل أحد حارث لذيئاه أولاً تخوته
 وهما لهما وقال ابن الحاج في مدخله ما معناه ان ابليس أتى أهل المشرق فوجدهم أهل نفخة وكبر فحدث لهم فلان
 الدين شمس الدين شهاب الدين برهان الدين فتركوا بها الاسماء المظلمة من محمد وأحمد وإبراهيم وغير ذلك من الاسماء
 التي لها شرف شرعاً وجاء ان من تسمى بها شفيع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤون حتى ان أحدهم لودعوته باسمه
 كانت مصيبة لا انتعاش لها وهذا أمر عظيم أعادنا الله منه قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدهم من
 أسماءهم ما يناسب حالهم فقالوا الحمد حم ولا حمد حمدو ولعبد الله عبو ولعبد الرحمن رحو ولعبد الصمد عصو
 ولعبد الكريم عكو الى غير ذلك مما يكره لفظاً ومعنى ورمي بحارم بضمه نسال الله العافية عنه وكرمه * وأما النعال فهو
 الكلمة الطيبة يسميها المؤمن من غير قصد موافقة لما هو به أو متوجه له فتسره * والطيرة فعل أو قول يذنب على خلاف
 ذلك قال بعض العلماء وإنما أبيع النعال وكرهت الطيرة لانه مؤدالى حسن الظن بالله وهي الى اساءة الظن به تعالى قال
 في تقريب الدلالة أظنه لابن الخطيب وقصد سماع النعال ليعمل على ما يسمع من خير أو شر لا يجوز وكذا أخذ النعال
 من المصحف قلت بل عده أهل المذهب من الاستقسام بالالزام وفي المدارك عمل بعض العلماء به وكان يريد السفر
 في البحر فخرج له واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون فلم يسافر فيه ففرق أصحابه ونجا والله أعلم ص (والفعل
 للعين أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجله وداخله ازاره في قدح ثم يصب على المعين)
 ش هذه الصفة التي في الموطأ من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه وذكر ابن حبيب عن ابن شهاب صفة مثلها بزيادة

وقال الرسول عليه
 السلام في الشؤم ان
 كان في المسكن والمرأة
 والفرس وكان عليه
 السلام يكره سبي
 الاسماء ويحب النعال
 الحسن والغسل للعين
 أن يغسل العائن
 وجهه ويديه ومرفقيه
 وركبتيه وأطراف
 رجله وداخله
 ازاره في قدح ثم
 يصب على المعين

(قوله وقال عليه السلام في الشؤم ان كان في المسكن والمرأة والفرس) قال بعض أهل العلم الشؤم في الدور
 ما يصيب ساكنها من المصائب وكذلك المرأة والفرس وقوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة معارضاه
 ومنهم من ضعف حديث الشؤم بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت على أبي هريرة رضي الله عنه حديثاً
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطيرة في المرأة والدار والدابة وأقسمت انه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قط وإنما كان أهل الجاهلية يقولونه ثم قرأت ما صاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل
 ان نبرأها ومنهم من صحح الحديث وتأوله على ان الشؤم في الدار معناه سوء الجار وفي المرأة اختلافها وفي الفرس
 كذلك (قوله وكان عليه السلام يكره سبي الاسماء ويعجبه النعال الحسن) ولا يفعل ما يفعله بعض الجهلة من
 استخراجهم النعال في المصحف وهو نوع من الاستقسام بالالزام لانه قد يخرج له ما لا يريد فيؤدى ذلك الى
 التشاؤم بالقرآن (قوله والغسل للعين أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجله وداخله
 ازاره في قدح ثم يصب على المعين) قال المازري هل يقضى على العائن بغسل هذه المواضع ام لا فان شهدت بينة بانه
 عائن سجن في داره وياكل من ماله ان كان له مال وان لم يكن له مال فن بيت المال فان خرج بعد ذلك واصاب احداً
 بمينه ضمن ذلك وكذلك صاحب الكلب العقور والجل الصائل والحائط المائل فهو لا يضمنون بعد التقدم
 اليهم وداخله ازاره ما يلي نخذه الايمن من الازار قاله ابن حبيب وقيل داخله ازاره ان يستنجى بعد ازالة النجاسة
 وقيل ما يلي البدن من الثوب حكاه ابن يونس عن مالك فان لم يكن له ازار فانه يغسل فرجه وما يلي بدنه من ذلك

كيفية وان عمل أهل المدينة عليها وذكرا التمساني في آخر شرح الجلاب قال مالك وداخلة الازار الذي يلي الجسد وقال ابن نافع لا يغسل موضع الحيز من داخل الازار انما يغسل الطرف المتدلى وقيل داخلة ازاره فرجه فيغسله بعد غسل الاذى منه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم العين حق واذا استغسلتم فاغسلوا الحديث فانظر دص (ولا ينظر في النجوم الا ما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل ويترك ما سوى ذلك) ش النظر في النجوم على وجوه خمسة أولها ما يهتدى به للطرق ويتعرف منه المواضع والا ما كن وهذا أحسن لقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر الثاني النظر فيها على وجه العبرة بسر هاوسيرها ونحوها وهذا أكبر وجه أعدت له وفعله مستحب الثالث النظر فيها ليعرف الحوادث من المواليد والحدثان فان كان يعتقد تأثيرها فكفروا وان كان يرى انها اشارة ومعرفة لا متصرفه فقال الشارح ان كان يخفى ذلك فقولا بالكره والاباحة وان كان يتظاهر به فقولا بالتحريم والكره الرابع ما يتعلق بالنظر فيه أمر عادي كمعرفة السنين والحساب وهذا مباح لا حرج فيه على صاحبه وقد يستحب ويجب لما يؤدي اليه الخامس ما يتعلق به حق شرعي وهي ثلاثة ما يؤدي لمعرفة القبلة كالجدي والفرقدين ومطالع المنازل وما يؤدي لمعرفة أجزاء الليل وهو مندوب اليه كالذي قبله وما يؤدي لمعرفة أوقات الصلاة وهو واجب على من لا يمكنه معرفة الوقت الا به بل واجب في الجملة وهذا القدر يتحصل في شهر أو جمعة أو يوم والله أعلم ص (ولا يتخذ كلب في الدور والحضر ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية بصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو) ش يعني ان اتخاذ الكلب محرم الا للثلاث المذكورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتخذ كلبا الا كلب ماشية أو زرع أو صيد نقص كل يوم من أجره قيراط متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفي الصحيح أيضا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة أو كلب يعني ملائكة التكريم لا ملائكة التصرف والتصرف فانه لا يدفعهم شيء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل بيت رجل من الانصار ولا يدخل بيت آخر فقيل له في ذلك فقال بيت فلان فيه كلب فقيل له بيت فلان فيه هر فقال الهر سبع ذوات قال ابن العربي لانه يحفظ الاثاث ويهلك المؤذيات يعني ولا يروع أحدا من الناس قال ابن العربي فان احتيج الى الكلب في البادية تنزل منزلة الهر في حكمه وظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز اتخاذه لحراسة البيوت والامتنعة وأجازه عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام بن عروة واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب هل يتقيد كلب الزرع بزمانه فاذا فرغ يصرف أولى قولان والمأزى على لزوم صرفه

والصفة التي ذكر ابو محمد هي التي قال ابن شهاب (قوله ولا ينظر في النجوم الا ما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل ويترك ما سوى ذلك) قال ابن رشد واما النظر في امرها فيما يتوصل به الى معرفة نقصان الشهر من كماله فذلك مكروه لانه لا يجوز لاحد ان يعمل في صومه وفطره على ذلك وقال مطرف وابن عبد الله بن الشخير انه يعمل به من يعرفه في خاصة نفسه وقاله الشافعي في احد قولي واما من نظرها وقال لا يقدم المسافر ولا تمطر السماء وما اشبه ذلك من المنعيات قيل ان ذلك كفر بوجب القتل دون استتابة وقيل يستتاب فان تاب والقتل وروى ذلك عن اشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب عليه وهو قول مالك في العتبية وليس قول الرجل الشمس أو القمر ينكسف غدا او نقصان في الشهر وتما منه من علم النجوم وليس بكفر لانه يعرف بالحساب لكنه يكره الاشتغال به لانه مما لا يعني وفي الاخبار به قبل ان يكون ضرر في الدين على من سمعه من الجهال فيظن ذلك من علم الغيب فيزجر قائله ويؤدب عليه وكره المأزى النظر في الاصطرلابات والصحيفة لان العمل بها لا يمكن الا بعد التعمق في علم النجوم (قوله ولا يتخذ كلب في الدور في الحضر ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية بصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو) يريد الا ان يضطر فيتخذ حتى يزول المانع ويذكر ان

ولا ينظر في النجوم
الا ما يستدل به على
القبلة وأجزاء الليل
ويترك ما سوى ذلك
ولا يتخذ كلب في
الدور في الحضر
ولا في دور البادية
الا لزرع أو ماشية
بصحبها في الصحراء
ثم يروح معها
أو لصيد يصطاده
لعيشه لا للهو

وخالفه غيره ويحكي أن الشيخ انهم حائط بيته وكان يخاف من الشيعة فر بط في موضعه كلبا فقيل له في ذلك فقال لو أدرك مالك زمانك لاتخذ أسدا ضاريا كذا سمعته من شيخنا أبي عبد الله القوري رحمه الله عياض ذهب كثير من العلماء الى جواز قتل الكلب الا ما استثنى في الحديث من كلب الزرع ونحوه والى الجواز ذهب مالك وأصحابه وذهب جماعة من العلماء الى أن النهي عن اتخاذ الكلاب والا مر بقتلها منسوخ والنسخ يحتاج الى اثبات بتار يخه ولعله لا يوجد ثم حكم الصيد قد تقدم وأنه لقوته وقوت عياله واجب وللتوسعة عليهم مندوب وللهو مكره وللعيب حرام وله - ير ذلك مباح على المشهور في ذلك خلافا لمن يرى اباحته مطلقة وقد تقدم في باب الضحايا فانظره وبالله التوفيق ص (ولا بأس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها وينهى عن خصاء الخيل) ش لا خلاف في تحريم خصاء بني آدم وفي الجواهر هو عيب يرد به العبد وهو جائز في ما كول اللحم بلا خلاف الغنم وغيرها وفي التلقين خصاء الخيل مكروه لان نسلها مراد ولحمها غير ما كول والظاهر ان البغل ليس مثلها لعدم قصد نسله وقد يكره لضعف قوته ولم أقف على نص في ذلك فانظره ص (ويكره الوسم في الوجه ولا بأس به في غيره الوجه) ش الوسم بالمهمل - ملة العلامة بالنار يجعل في البهيمة لتعرف به فيتقى أخذها ويستعان به في طلبها عند تلفها ونحوه وانما كره في الوجه لانه يغير وجه الحيوان ويذهب بحسنه وقد جاء النهي عن تغيير خاق الله وذ كرابن الفا كهاني ان الرواية هنا الوشم بالمعجمة وتفسير عبد الوهاب يدل على المهمل وقد تقدم أمر الوشم بالمعجمة وهو لا يتأتى في غير الآدمي والله سبحانه أعلم ص (ويترفق بالملوك ولا يكلف من العمل ما لا يطيق) ش كذا ورد في الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق أبو عمرو ويكلف الرجل بان يعلف دابته أو يرعاها ان كان في مرعاها ما يكفيها أو يبيعها أو يذبح ما يجوز ذبحه ولا يترك يعذبها بالجوع ع لازم هذا القضاء عليه لانه منكر وتغير المنكر والقضاء به واجب قال وهو أصوب من نقل ابن رشد انه يؤمر بتقوى الله في ترك اجاعتها ولا يقضى عليه بعلفها قال وعن أبي يوسف يقضى عليه كنفقة العبد ثم انه فرق بين العبد والدابة ان العبد مكلف تجنب عليه الحقوق من الجنايات وغيرها فكما يقضى عليه يقضى له والدابة كما لا يقضى عليها لا يقضى لها ع تعذر شكوى الدابة موجب أحروية القضاء بعلفها انتهى وفي البخاري وغيره من حديث أبي ذر رضي الله عنه اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم الحديث ومجمله في الامر بالتساوي على النذب قال هس الحديث اذا أتى أحدكم خادمه بطعام فان لم يجلسه معه فليناول له لقمة أو لقمتين أو أكلة أو أكلتين فانه ولي حره وعلاجه رواه البخاري وغيره وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ولا بأس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها ونهى عن خصاء الخيل ويكره الوسم في الوجه ولا بأس به في غير ذلك ويترفق بالملوك ولا يكلف من العمل ما لا يطيق

أبا محمد بن أبي زيد وقع له حائط من داره وكان يخاف على نفسه من الشيعة فاتخذ كلبا لذلك قال الفا كهاني وانظر على قول من أجاز الصيد لله من غير كراهة هل يجوز له اتخاذ الكلب لذلك وهو الذي يظهر والله أعلم لكن لم أره منقولا واختلف الشافعية هل يجوز اتخاذ الكلب لحراسة الدواب والحوائط الكبار للضرورة في ذلك أم لا على قولين (قوله ولا بأس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها ونهى عن خصاء الخيل) الخصاص ممدود والفرق بين خصاء الغنم والخيل ان الغنم تراد لئلا كل فليس في خصائها ما يمنع ذلك بل فيه اصلاح له ومعونة عليه وليس كذلك الخيل لانها انما تراد للركوب والجهاد عليه وذلك ينقص قوتها ويضعفها ويقل نسلها وأما الفرس يكاب فيجوز ان يخصى قاله بعض الشيوخ وقوله الفا كهاني وأما الآدمي فلا خلاف في منع خصائه (قوله ويكره الوسم في الوجه ولا بأس به في غيره ذلك) قال الفا كهاني رويناه بالسين المعجمة ليس الا (قوله ويترفق بالملوك ولا يكلف من العمل ما لا يطيق) قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ولا تحملا ما لا طاقة لئابه وقال صلى الله عليه وسلم - لم أوصيكم بالضئيفين المرأة والمملوك

﴿ باب في الرؤيا والتأؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيال والرمى وغير ذلك ﴾

ذكر في هذه الترجمة ثمانية أشياء عين منها ستة وأبهم اثنين وهي اللعب بالشطرنج وما أتى به من الوعظ ونحوه في الخاتمة ص (وقال الرسول عليه السلام الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ومن رأى منكم ما يكره في منامه فاذا استيقظ فليتنفل عن يساره ثلاثاً وليقل اللهم اني أعوذ بك من شر ما رأيت في منامي أن يضرنى في ديني ودنياي) ش هذا صحيح متفق على رواية أصله والرؤيا مثال يلقيه الله تعالى لعبده في منامه بواسطة ملك أو غيره وقد قسمها الكرماني الى ثمانية أقسام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله والحلم من الشيطان ورؤيا يحدث البريء بها نفسه الحديث ومعنى الحسنة الجميلة يعني في صورتها وصدقها وقوتها وفي البخاري متصل بهم هذا الحديث وما كان من النبوة لا يكذب وفي البخاري متصل وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح يعني في الصدق والظهور وقوله من الرجل الصالح شرط فلا تكون من النبوة إلا بذلك لأنها حينئذ كرامة والكرامة من المعجزة لأن مددها من أو هي شاهدة بصحتها وهي من تمام برهانها كما قيل خرق العادة كرامة للمتبع واستدراج للمبتدع يفرق بينهما التوفيق في سلوك الطريق المازري قال بعض الناس انه صلى الله عليه وسلم أقام يوحى اليه ثلاثاً وعشرين سنة عشرة بالمدينة وثلاثة عشر بمكة وكان قبل ذلك ستة أشهر يرى في منامه ما يلقى اليه الملك وذلك نصف سنة ونصف سنة من ثلاثة وعشرين جزءاً من ستة وأربعين جزءاً وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم قد خص دون الخليفة بضروب وفنون وجعل له الى العلم طرقاً لم يجعل لغيره فيكون المراد بالمنامات قسمتها بما حصلت له وميزته جزء من ستة وأربعين جزءاً قال فلا يبقى على هذا أن يقول بينوا هذه الأجزاء ولا يلزم العالم أن يبين كل شيء جملة وتفصيلاً وقد جعل الله سبحانه للعالم حداً يقف عنده فمنها ما لا يعلمه أصلاً ومنها ما يعلمه جملة وتفصيلاً ومنها طريق السمع ولا مدخل للعقل فيه فاعلم يعرف منه قدر ما يعرف به السمع قال وقد مال بعض شيوخنا الى هذا الجواب الثاني وقدح في الأول بأنه لم يثبت أن أمد رؤياه صلى الله عليه وسلم قبل النبوة كان ستة أشهر قل ويحتمل عندي أن يراد بالحديث وجه آخر وهو أن عمرة المنامات الاخبار بالغيب لا أكثر وان كان يتبع ذلك انذار وتنبيه والاخبار بالغيب احد ثمرات النبوة وفوائدها وهي في جنب النبوة وفوائدها يسير لأنه يصح أن يبعث بشرع الشرائع وتبيين الاحكام ولا يخبر بغيب أبداً ولا يكون ذلك قادحاً في نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة والاخبار بالغيب اذا وقع فلا يكون الا صدقاً ولا يقع الا حقاً والرؤيا اذا دلت على شيء عولم يقع مادات عليه اما كونها من الشيطان او حديث النفس أو غير ذلك مما يقصد للعائن في أصل العبارة الى غير ذلك من الضروب الكثيرة التي توجب عدم الثقة بدلالة المنام فقد صار الخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود بها لكنه لا يقع الا حقاً وعمرة المنام الاخبار بالغيب ولا كنه قد لا يقع صدقاً فتقدر النسبة بهذه بقدر ما قدره الشارع بهذا العدد بحسب ما اطعمه الله عليه ولأنه يعلم من حقائق نبوته ما لا يعلم وانظر بقية كلامه وقوله اذا رأى أحدكم ما يكره يعني في صورة منامه ويحتمل في معناه وكل صحيح فليتنفل وفي رواية

﴿ باب في الرؤيا والتأؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيره والسبق بالخيال والرمى وغير ذلك ﴾

قال أبو اسحاق الاسفرائني الرؤيا هي عبارة عن أمثلة يدركها الرائي بحزء لم يصبه آفات النوم وتلك الامثلة تدل على معان وقيل هي رؤيا القلب (قوله قال الرسول عليه السلام الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ومن رأى منكم ما يكره في منامه فاذا استيقظ فليتنفل عن يساره ثلاثاً وليقل اللهم اني أعوذ بك من شر ما رأيت في منامي أن يضرنى في ديني ودنياي) اختلفت الروايات في هذا الحديث فروى ستة وأربعون جزءاً من النبوة وروى

﴿ باب في الرؤيا
والتأؤب والعطاس
واللعب بالنرد وغيره
والسبق بالخيال
والرمى وغير ذلك ﴾
قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الرؤيا
الحسنة من الرجل
الصالح جزء من ستة
وأربعين جزءاً من
النبوة ومن رأى
منكم ما يكره في
منامه فاذا استيقظ
فليتنفل عن يساره
ثلاثاً وليقل اللهم اني
أعوذ بك من شر ما
رأيت في منامي أن
يضرنى في ديني ودنياي

فلينفث وفي رواية فليبصق والبصاق القاء الريق من الفم بكثرة والتفل دونه والنفث مثله مع ريح والنفخ لا ريح فيه وقيل غير ذلك وفي رواية أنه يتحول عن جنبه الذي رأى ذلك عليه ولا يتحدث بها فانها لا تضره واذ رأى ما يحب فلا يحدث به الا من يحب الحديث ص (ومن تشاوب فليضع يده على فيه) ش يعني يده اليسرى مقلوبة ظهرها لفيه وبطنها لخارجها ليلاقى بها الشيطان ويكظم ما استطاع وقد قال عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تشاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاهه يعني يفتح فاهه مسترسلا فان ذلك من الشيطان قال ابن العربي وقد فعل ذلك بعض الناس فانفكت أحنأكه وبقى فيه مفتوحا كذلك قال علماءنا وانما يضحك منه لانه تشويه خلقة ولا يكرهه من دخوله في جوفه وهل حقيقة أو ان ذلك يزيد في كسله ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويشتره عصم الله منه أنبياءه عليهم الصلاة والسلام وقال ابن عباس رضي الله عنه ما تشاءب نبي قط ولا احتلم نبي قط ولا زنت امرأة نبي قط ذكره الزركشي في شرح البخاري ص (ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه بحمد الله أن يقول له يرحمك الله ويرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم) ش قد تقدم في الحديث قبل أن العطاس من الله ومعناه انه من حيز الخبير قالوا لانه يخفف الدماغ ويسهل بعض العبادات في الحديث انه يقطع عرق الفالج والسعال يقطع عرق البرص والزكام يقطع عرق الجذام والرمم يقطع عرق العمى وما ذكره الشيخ يسمى تسميت العطاس ويقال بالشين المعجمة قبلها تاء بعد هاء ميم بياء ساكنة وتاء فوقية ويروى بالمهملة أيضا قال القاضي أبو بكر ابن العربي والشماتت الأعضاء وانها تنزل بالعطاس واذ رجعت الى مقرها حمد الله عليها فيرجى له بالرحمة على ذلك ويقال هو من دعائه بدعاء آخر وقيل بل لما كان حال العطاس محل شهوة الخلقة حمد الله على زوال ما يشمت به من أجله وأما بالمهملة فهو من السميت لان العطاس يزول سمته الذي هو حسن هيئته ثم يعود اليه فيحمد الله على ذلك وفي حديث على كرم الله وجهه اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه يرحمك الله فاذا قال يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم أخرجه البخاري والنسائي فليقل يغفر الله لنا ولكم وفي الحديث الا مرت تخمير وجهه وكظم صوته عند العطاس وانه لا يلزم التسميت فيما فوق الثلاث وقيل فوق الاثنين وليقل انك مزكوم أبو عمر يعذره بذلك على تسميته فيما بعد وقال الباجي ظاهر المذهب ان التسميت من سمن الكفاية يحجزى الواحد عن الجماعة وقيل لالان الدعاء مطلوب تعدده من كل أحد فليس كالسلام في ذلك وثالثها استحبابه من الأعيان وقيل لما كانت الخلقة كثيرة الأهل فلا تسمع تحميد العطاس فقال اذا سمعت الذين يلونه يشمتونه فسمته ويروى ان من سمع عطاسا فسبقه بالحمد كان امانا من الشوصة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوب فيه بخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي الحديث

ومن تشاءب فليضع يده على فيه ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه بحمد الله أن يقول له يرحمك الله ويرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم

خمس وأربعون جزءا وروى من سبعين وانظر المازري في كيفية الجمع بين ذلك (قوله ومن تشاءب فليضع يده على فيه) يقال تشاءب بالمد مخفف وكذلك وقع في بعض نسخ مسلم وفي أكثرها تشاوب بالواو قال العلماء وانما أمر بكظم التثاؤب ورده ووضع اليد على الفم لئلا يبلغ الشيطان مراده من تشويه صورته ودخوله في فيه وضحكه منه (قوله ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه بحمد الله ان يقول له يرحمك الله ويرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم) قال ابن الفرس ويزيد رب العالمين عند ابن مسعود وعلى كل حال عند ابن عمر وحدا كثيرا طيبا مباركا فيه عند غيرهما ويقال ذلك بجمعا واختلف في هذا القول فليل سنة وقيل مستحب وأما التسميت قال في البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه بحمد الله ان يقول يرحمك الله ولو تكرر العطاس سقط تسميته ودليله ما في مسلم عن سامة بن الاكوع انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم عطس رجل عنده فقال يرحمك الله ثم عطس أخرى

ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه ص (ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا باس بالسلام على من يلعب بها ويكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم) ش النرد والنرد شير لعب باعواد ونحوها على كيفية مخصوصة يقع بها القهر في القلب والتضييع للعبادات بالاس- ترسال غالبا وغالب الامر لعبها بالقمار وكان ذلك حراما فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد شير فمكنا غم من يده في لحم الخنزير ودمه رواه مسلم وفي الموطأ من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وقاس مالك عليه الشطرنج بطريق الاحروية اذ قال الشطرنج الهى والهى منه وجه القياس كونها شاغلين عما يفيد في الدين والدنيا وداعيين للتشاجر الحادث فيهما عند التغالب مع كونها غير مفيدتين في الدين ولا في الدنيا قال المازري وينهى عن القليل والكثير منهما لان القليل بوقع في الكثير واللاعب وان كان قد ترك القمار قد يقع في القمار ولا خلاف في تحريم الشطرنج بالقمار ان ادى الى الفواحش أو ترك الصلاة أو تأخيرها عن وقتها المختار وانما الخلاف مع السلامة من ذلك والمذهب رد الشهادة بلبه وفيه اختلاف وتفصيل يطول ذكره وقد بالغ الطرطوشى في ذمه والرد على من يلعب به في كتاب له في البدع وانما يسلم على من يلعب به لا خلاف العلماء فيه ولا ينظر اليهم ولا يجلس لهم لئلا يدعوهم الى مثل فعلهم والله أعلم ص (ولا باس بالسبق بالخيل والابل وبالسهم بالرمى وان أخر جاشيئا جملا بينهما محملا لا يأخذ ذلك المحلل ان سبق هو وان سبق غيره لم يكن عليه شيء هذا قول ابن المسيب وقال مالك انما يجوز ان يخرج الرجل س- سبقا فان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذى يليه من المتسابقين وان لم يكن غير جاعل الس- سبق جاعل الس- سبق أكله من حضر ذلك) ش اما ان الس- سبق جائز بما ذكره المذهب وسواء في ذلك بجعل أو بغير جعل ويجوز أيضا بالرجل لكن بغير جعل وقول الشيخ وان أخر جاشيئا يفهم منه انه يجوز بشيء وبلا شيء وقد ذكر الشيخ صورائلا ثاؤها غير الى خمسة أولها مسألة المحلل وأضاها الى ابن المسيب وحكى عن مالك مثل قول عياض ومشهور المذهب فيها المنع الثانية أن يخرج س- سبقا فان سبق غيره أخذه والا كان للذى يليه من السابقين الثالثة اذا لم يكن غير جاعل الس- سبق وآخر يسبق الجاعل ياكله من حضر ذلك وهما اللذان في قول مالك الرابع أن يكون المخرج للس- سبق غير المتسابقين وهذه لا خلاف في جوازها الخامس ان يخرج أحد المتسابقين على انه ان سبق غيره أخذه وان س- سبق هو كان له وهذه منعها ابن القاسم في روايته وهو أحد قولي مالك وأجازها في أحد قوليه مع أصبغ وابن وهب وثالثها الكراهة لا صبغ السادسة ممنوعة باتفاق فيما حكى ابن رشد وهي أن يخرج كل واحد شيئا على ان سبقه أخذ الجميع وأحكام هذا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وفي الترمذى في الثالثة انه مزكوم (قوله ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا باس ان يسلم على من يلعب بها ويكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم) واللعب بذلك جرحة وان لم يد من وقيل بشرط الا دمان ولا حد في الا دمان ويرجع فيه الى العرف وقيل من لعب به أكثر من مرة واحدة في السنة ويريد بقوله لا باس ان يسلم على من يلعب بها اذا كان بعد انصرفهم وفراغتهم من اللعب فاما في حالة اللعب فلا يجوز لانهم متلبسون بالمعصية ألا ترى الى قوله ولا يجوز اللعب بالنرد وفي العتبية سئل مالك أيسلم على اللاعب بالشطرنج فقال نعم أوليسوا مسلمين وتاولة ابن رشد على ما ذكرناه من أن معنى ذلك اذا انصرفوا من لعبهم وكان بعض من أقيمناه من القرويين يحمل ما في العتبية على ظاهره ولا يفتى به وما ذكر من كراهة الجلوس محمول على التحريم (قوله ولا باس بالس- سبق بالخيل والابل وبالسهم بالرمى وان أخر جاشيئا جملا بينهما محملا لا يأخذ ذلك المحلل ان سبق هو وان سبق غيره لم يكن عليه شيء هذا قول ابن المسيب وقال مالك انما يجوز ان يخرج الرجل س- سبقا فان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذى يليه من المتسابقين وان لم يكن غير جاعل الس- سبق وآخر فسبق جاعل الس- سبق أكله من حضر ذلك) شروط المسابقة ان يجهل كل واحد منهما فرس صاحبه وان يكونا بالغين ومعرفة انتهاء الغاية وان يخرج

ولا يجوز اللعب بالنرد
ولا بالشطرنج ولا
باس ان يسلم على
من يلعب بها ويكره
الجلوس الى من
يلعب بها والنظر
اليهم ولا باس بالسبق
بالخيل والابل
وبالسهم بالرمى وان
أخر جاشيئا جملا
بينهما محملا لا يأخذ
ذلك المحلل ان سبق
هو وان سبق غيره
لم يكن عليه شيء
هذا قول ابن المسيب
وقال مالك انما
يجوز ان يخرج
الرجل س- سبقا فان
سبق غيره أخذه
وان سبق هو كان
للذى يليه من
المتسابقين وان لم
يكن غير جاعل
الس- سبق وآخر فسبق
جاعل الس- سبق أكله
من حضر ذلك

الباب كثيرة ومحلله آخر الجهاد في غير هذا الكتاب وانظر الجواهر والله التوفيق ص (وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك في غيرها فذلك حسن ولا تؤذن في الصحراء ويقتل ما ظهر منها) ش المراد بالمدينة طيبة المشرفة وأشار بذلك لما في الصحيح من ان شابا تزوج امرأة فخرج لبعض حاجته يوم اعراسه فلما رجع وجد زوجته بالبواب فاتهها فقالت ادخل لترى فدخل فوجد حية عظيمة فقتلها فلم يدري ما أسبق روحه أو روح الحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد أساء وافان رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم فاقتلوه فانما هو شيطان رواه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وانما يستحسن ذلك في غير المدينة لاحتمال عزم المرفيه ولا تؤذن في الصحراء لثلاثا تعاجل بالضرر وقال مالك يكفي في الاستئذان ان يقول اخرج عليكن بالله واليوم الآخر ان لا تبدوا لنا ولا تؤذونا عياض ولعل ما لكأخذ التخرج مما وقع في صحيح مسلم ما خرجوا عليها ثلاثا وروى ابن حبيب أنشد كني بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان بن داود عليه السلام أن لا تؤذونا أو تظهروا لنا وفي كون اثلاث معتبرة بالوقت أو بالأيام أو بالخرجات أقوال والصحيح ثلاثة أيام لانه نص الحديث والله أعلم ص (ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار ولا بأس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب اليانا ان كان يقدر على تركها) ش قتل القمل والبراغيث بالعقص والفرك جائزا وانما المكروه قتلها بالنار وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولمسلم من حديث شداد بن اوس رضي الله عنه ويحكي أن بعض الصالحين خرج للفحص مع أصحاب له فرجع من الطريق وقال ان في المرقعة قملأ خشي ان تركتهم ان يموتوا جوعا فيكون مخالفا لقوله عليه الصلاة والسلام اذ قتلتم فاحسنوا التلثة فانا آتيها لافليها أو ألبسها فأيأكلوا مني قلت وغايته الشفقة على خلق الله والامتنان لامر الله واما النمل فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلها قال الخطابي والنهي خاص بالنمل المجنح الكبير الا رجل لانه لا يضر وفي الصحيح ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فخرق قرية النمل فاوحى الله اليه ان قرصتك نملة أحرقت أمة من الامم تسبح هـ لان نملة واحدة فاخذ منه العلماء جواز حرق النمل اذا آذت وان تركها أحسن وسئل مالك عن قتل النمل فقال ان قدرتم على ان تمسكوا عنها فافعلوا وان أضرتكم أرجو أن تكونوا من قتلها في سعة وذكر الشيخ أبو طالب المكي في كتابه ان طرح القمل حيا يورث النسيان وذكر غيره انها تصير عقربا بمخالطة التراب فلا تلدغ أحد الا مات أو كاد وعلى هذا فيحرم ما يفعله عامة مصر من قلى الثوب بالاسنان خسارة وربما

وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك في غيرها فهو حسن ولا تؤذن في الصحراء ويقتل ما ظهر منها ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار ولا بأس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب اليانا ان كان يقدر على تركها

أحدهما مثل ما يخرج به الآخر وقيل يجوز التفاضل وهو المشهور وان يقصد بذلك القوة على الجهاد (قوله وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك في غيرها فهو حسن ولا تؤذن في الصحراء ويقتل ما ظهر منها) قال ابن شاس واختاف في الاستئذان المشروع قليل ثلاثة في خرجة واحدة وقيل مرة في كل خرجة وقيل ثلاثة أيام وان ظهرت اليوم الواحد مرارا قال القاهن كهي قيل وقول الشيخ ثلاث مرات يحتمل ثلاث ليال وفي الحديث ثلاثة أيام رفع للاحتمال وصفة الاستئذان ان يقول أنشد كني بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان بن داود عليه السلام أن لا تؤذونا أو تظهروا علينا وهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عياض في الكلام من رواية ابن حبيب (قوله ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار) دليل ذلك ما جاء في الحديث لا يعذب بالنار الا رب النار قال التادلي وهذا ما لم يضطر فيجوز قتلها بالنار لان قتلها بغير النار حرجا ومشقة ويجوز نشرها للشمس (قوله ولا بأس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب اليانا ان كان يقدر على تركها) مفهوم كلام الشيخ انها اذا لم تؤذ فانها لا تقتل كقول الخطابي لا تقتل النملة الحمراء الطويلة القوائم لانها لا تحصل منها اذابة وما

حرم لما يجرى من دم القتل ونحوه في أفواههم والله أعلم ص (ويقتل الوزغ ويكره قتل الضفادع) ش أما الوزغ فقد جاء الحديث بالترغيب في قتله حتى قال عليه السلام من قتلها بضربة فله مائة حسنة ومن قتلها بضربتين فله بدون ذلك رواه مسلم وفي رواية في الثانية بخمسين ثم كذلك وفي الحديث أيضا أنها كانت تنفخ النار على إبراهيم عليه السلام قالوا الوزغ أنواع منه سام أبرص وغيره وأما الضفادع فقد سال طيب النبي صلى الله عليه وسلم عن جعلها في دواء فنهى عن قتلها أخرجه أحمد بن حنبل في حديث عبد الرحمن بن عثمان القرشي وكذا النسائي وصححه الحاكم وفي أبي داود نهى عليه السلام عن قتل أربع من الدواب الخملة والنحلة والهدأة والصدرد وقال عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والكلب العقور واختلف في قتل من لم يبلغ حبل الأذى من الحيات والمقارب قال ابن العربي والصحيح الجواز لأن ما لها إلى الأذى قطعاً والله أعلم ص (وقال عليه السلام إن الله أذهب عنكم غيبة الجاهلية ونخرها بالآباء مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من التراب وقال عليه السلام في رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهالة لا تضر وقال عمر رضي الله عنه تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم قال مالك ويكره أن يرفع في النسبة فيما فوق الإسلام من الآباء) ش كل ما ذكر في هذه الجملة واضح لا يحتاج إلى التقرير وحاصله النهي عن المفاخرة والكبر بالانساب ونوع من النهي عن الاشتغال بالفضول ومنه غيبة الجاهلية يروى بالمعجمة والمهملة مع الضم أو الكسر وتشديد الموحدة وهي بالمعجمة من الغباوة أي الجهل الباطل وبالمهملة نخوة النفوس وكبرها وفي الحديث نسب المرء دينه وحسبه خلقه وكرمه تقواه ولا خلاف أن الكبر حرام ومن افتخر بشرف آباءه كمن ادعى الشيع باكلهم ويحكي أن الحسن البصري رضي الله عنه مر به المهلب بن أبي صفرة فلم يلتفت إليه فقال له المهلب أما تعرفني قال نعم أنا أعرف بك منك قال وكيف قال أولك نظفة مذره وأخرك جيفة قدره وأنت فيما بينهما تحمل المذره ويرحم الله من قال

كيف يزهو من رجيته * أبد الدهر ضعيجه

* فومنه واليه وأخوه ورضيعه

وأما يكون علم الانساب علماً لا ينفع وجهالة لا تضر إذا كان تقياً ولا فعله يضر وجهه الله تنفع ومما ينسب لعلي ابن أبي طالب كرم الله وجهه

الناس من جهة التمثيل أ كفاء * أبوهـم آدم والام حواء

ذكر الشيخ هو معنى قول مالك وكان الشيخ لم يقف عليه لما كان من عنده لقوله إن شاء الله (قوله ويقتل الوزغ) هذا ما في مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقة وفيه أيضاً من قتل وزغة في أول ضربة كتب له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك قال ابن رشد وكذلك يقتل ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله من العقرب والفارة والحادأة والغراب والكلب العقور (قوله ويكره قتل الضفادع) الأصل في ذلك ما في النسائي أن طيباً ذكر ضفدعاً في دواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله قال عبد الوهاب كان الأصل منع اتلاف الحيوان بالمنفعة ورفع ضرر ولا ضرر في الضفدع (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله أذهب عنكم غيبة الجاهلية ونخرها بالآباء مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من التراب) لأن المفاخرة بالانساب تؤدي إلى إيقاع العداوة والبغض وذلك ممنوع لأنه مؤدى إلى المجور والفساد ولأن الله تعالى قال إن أكرمكم عند الله أتقاكم فاخير تعالى أن الفضل عنده بالقوى دون النسب وعيبة بالعين المهملة وكسرها ومعناه الكبر والتجبر (قوله وقال عمر تاملوا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم قال مالك إن يرفع في النسبة فيما قبل الإسلام من الآباء)

ويقتل الوزغ ويكره قتل الضفادع وقال النبي عليه السلام إن الله أذهب عنكم غيبة الجاهلية ونخرها بالآباء مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من التراب وقال النبي عليه السلام في رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهالة لا تضر وقال عمر تاملوا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وقال مالك واكره أن يرفع في النسبة فيما قبل الإسلام من الآباء

فان أتيت بفخر من ذوى حسب * فان حسبهم الطين والماء
ماله خيرا لا هـل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ بما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم أعداء

ووقع لبعض الفقراء انه نظر الى التراب فقال لبعض من حضره من كان وجوده من هذا ومصريره لهذا وقوامه من هذا
تكبره بماذا انتهى وهو موعظة عجيبة وبالله التوفيق ص (والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة
ومن رأى في منامه ما يكره فليمتل عن يساره وليتعوذ من شر ما رأى ولا ينبغي أن يفسر الرؤيا من لا علم له بها ولا يعبرها
على الخير وهي عند علي المكرهه) ش انما كرا الحديث في الرؤيا ليركب عليها المستأثمين وفي البخاري بعد ذكر
الحديث متصلا به وما من النبوة لا يكذب عبد الوهاب في تعبير من لا علم له بها لانه يكون كذبا وافتاء بغير علم قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قال غيره وشرط معبر الرؤيا أن يكون عارفا بمواد التعبير ومحل له قدرة زائدة وادراك
صحيح واذا فسر هـا من لا علم له بها فهو كذالك وكذلك اذا عبرها على الخير وهي عنده على المكرهه واذا قال للسائل خير
فلا شيء عليه قال لما لك ايبر الرؤيا من لا علم له بها فقال أبا لنبوة يلعب يشير بذلك كله للحديث المذكور أولا وبالله
التوفيق ص (ولا بأس بانشاد الشعر وما خف من الشعر أحسن ولا ينبغي ان يكثر منه ومن الشغل به) ش أجمع
ما قيل في ذلك الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وكانت جدتي رحمة الله عليها من الصالحات ولها نصيب من
العلم فكانت تقول لي واناصغري يا ولدي لا تؤثر الشعر على العلم فانه كمن يبدل القمح بالشعير والكلام فيه طويل
فلنقتصر دونه وبالله التوفيق ص (وأولى العلوم وأفضلها وأقربها الى الله تعالى علم دينه وشرائعه مما أمر به ونهى عنه
ودعا اليه وحض عليه في كتابه وعلى لسان نبيه والفقه في ذلك والفهم فيه والتهمم برعايته والعمل به) ش أولى أى
أحق العلوم بالتهمم والتقديس علم دين الله الذي هو أحكام الاسلام والايمان والاحسان وهي الاصول والفقه
ومعاملات التصوف لقوله في حديث جبريل عليه السلام لما فرغ من ذكر الايمان والاسلام هذا جبريل أتاكم
يعلمكم دينكم قال البخاري جعل كل ذلك من الدين وقال بعضهم علم بلا عمل وسيلة بلا غاية وعمل بلا علم جناية
وهما بلا اخلاص كلفة بلا أجر وقد يريد بعلم دينه القائل التي بها يثبت الدين وبالشرائع ما وراء ذلك من العبادات

قال التادلي يريد وجوبه بالان صلاة الرحم واجبة فوسيلته كذلك (قوله والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا
من النبوة ومن رأى في منامه ما يكره فليمتل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من شر ما رأى) قال القاهكاني قد تقدم مستوعبا وما
أدرى لم أعاده الشيخ رحمه الله تعالى ونفع به (قوله ولا ينبغي ان يفسر الرؤيا من لا علم له بها ولا يعبرها على الخير وهي
عنده على المكرهه) قال التادلي يريد الا اذا كان عالما باصول التفسير وهي الكتاب والسنة وكلام العرب واشعارها
وأمثالها وكان له فضل وصلاح وفراسة ولا يعبرها بالنظر في كتاب العبارات وينفى بذلك على جهة التقليد لذلك فان
ذلك لا يجوز لانها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان قال القاهكاني ولا ينبغي على التجريم لانه
يكون كاذبا أو مخمنا قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم (قوله ولا بأس بانشاد الشعر وما خف من الشعر أحسن ولا
ينبغي ان يكثر منه ومن الشغل به) انشاد ما خف من الشعر جائز بلا خلاف وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم الشعر
في المسجد وغيره وقال عليه السلام ان من الشعر لحكمة وقال عليه الصلاة والسلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد
* ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وقال لحسان انشدو معك روح القدس قال عبد الوهاب والا كثر منه
مكرهه لانه يشغل عن الحلال والحرام قال الطرطوشي ولان أطيبه أ كذبه قال ابن الفرس وقد منع قوم قليلة وكثيره
(قوله وأولى العلوم وأفضلها وأقربها الى الله تعالى علم دينه وشرائعه مما أمر به ونهى عنه ودعا اليه وحض عليه في كتابه
وعلى لسان نبيه والفقه في ذلك والفهم فيه والتهمم برعايته والعمل به

والرؤيا الصالحة
جزء من ستة وأربعين
جزءا من النبوة ومن
رأى في منامه ما يكره
فليمتل عن يساره
ثلاثا وليتعوذ من
شر ما رأى ولا ينبغي
أن يفسر الرؤيا من
لا علم له بها ولا
يعبرها على الخير وهي
عنده على المكرهه
ولا بأس بانشاد الشعر
وما خف من الشعر
أحسن ولا ينبغي
ان يكثر منه ومن
الشغل به وأولى العلوم
وأفضلها وأقربها
الى الله علم دينه
وشرائعه مما أمر به
ونهى عنه ودعا اليه
وحض عليه في
كتابيه وعلى لسان
نبيه والفقه في ذلك
والفهم فيه والتهمم
برعايته والعمل به

والاحكام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده وانما انقسام
والله يعطى وسئل الجنيد رحمه الله عن العلم النافع فقال هو ان تعرف ربك ولا تعد وقدرك وذكر ابن عطاء الله في
لطائف المنن حديثا نصه ان الله لا يسأل الخلق عن ذاته وصفاته وعن قضائه وقدره وانما يسئلهم عن امره ونهيه
فاطلب ربك من حيث يطلبك والنقل في هذا الباب أكثر من ان يحصى وأوسع من ان يحاط به ومرجع ذلك
الى ان العلوم ثلاثة علم كالغذاء لا يستغنى عنه بحال وهو فرض العين قال الغزالي وهو مالا يؤمن الهلاك مع جهله
وعلم كالدواء يستغنى عنه في حال دون حال وهو ما وراء ذلك من فروض الكفاية وماندب الى تعلمه وتعليمه
كالتوسع في الاحكام ونحوه وعلم كالدار وهو ما يؤدي الى ضرر في الدنيا والدين وتختلف أحوال الناس فيه وتفرق
أحوالهم عليه وعن جماعة منه علم الجدل والكلام والمنطق والتحقيق ان في ذلك تفصيلا يطول ذكره فانظره وبالله
التوفيق ص (والعلم افضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله أكثرهم خشية وفيما عنده رغبة) ش لما كان
الشيء يشرف بشرف متعلقه كان متعاق العلم أشرف المتعلقات وهو العلم بالله والعلم بما به أمر الله كان العلم أفضل
الاعمال وقد جاء في فضل العلم مالا مزيد عليه وفي البخاري من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله طريقا الى
الجنة وفي الحديث العلماء ورثة الانبياء وأمناء الرسل ما لم يميلوا الى الدنيا ويداخلوا السلاطين فاذا مالوا الى الدنيا
وداخلوا السلاطين فآخشواهم في دينكم وكون أقرب العلماء الى الله أكثرهم خشية هو الذي شهدت به شواهد
السنة قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ابن عطاء الله في الحكم خير العلم ما كانت الخشية معه العلم
ان قارنته الخشية فلك والا فليك قال في لطائف النين فشهد العلم الذي هو مطلوب لله تعالى الخشية لله وشاهد
الخشية موافقة الامر اما علم تكون معه الرغبة في الدنيا والتعلق لاربها والجمع والادخار والمباهاة والاستكثار
وايثار الدنيا ونسيان الآخرة فاما بعد من هذا علمه ان يكون من ورثة الانبياء وهل ينتقل الشيء الموروث الى
الوارث الا بالصفة التي كان عليها عند الموروث عنه قال ومثل من هذه الاوصاف أوصافه من العلماء كمثل الشمعة
تضيء على غيرها وتحرق نفسها جعل الله الذي علمه من هذا وصفه حجة عليه وسببا في تكثير العقوبات لديه قال
ولا يغرنك أن يكون به انتفاع للبادي والحاضر فقد قال عليه السلام ان الله يؤذي هذا الدين بالرجل الفاجر قال ومثل
من تعلم العلم لاكتساب الدنيا والرفعة كمثل من يرفع العذرة بالمعلقة من الياقوت فما أشرف الوسيلة وما أخس
المتوسل اليه ومثل من قطع الاوقات في طلب العلم فكثرت اربعين أو خمسين سنة يتعلم العلم ويملمه ولا يعمل به كمثل
من قطع هذه المدة يتطهر ولا يصلي صلاة واحدة اذمة قصود العلم العمل كما ان مقصود الطهارة الصلاة انتهى على
شك في بعض ألفاظه نعمنا الله بمنه وكرمه ص (والعلم دليل الى الخيرات وقائدها) ش قال الرسول عليه السلام
العلم امام العمل والعمل تابعه وقد قالوا طلبنا العلم لغير الله فأبى ان يكون الا الله قيل يعني امتنع حصوله الا ان يطلب لله
وقيل بل طابه لغير الله لا يصير لغيره لانه لا يمكن ان يكون لغيره حتى ان الشيطان يحض العبد على طلب العلم لتقوم
عليه الحجة ويقع في ذنوب الطلبة والعلماء خرج له بذلك بيان الحلال والحرام الذي يصرفه عن تحليل ما حرم الله أو
تحريم ما أحل الله فمند ذلك يود ان يرد عنه لما يرى من مصلحته فيجيبه بقوله طلبنا العلم لغير الله فأبى ان يكون الا الله
فتأمل ذلك فانه مليح وبالله التوفيق ص (واللجأ الى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واتباع
سبيل المؤمنين وخير القرون من خیر أمة أخرجت للناس نجاة في المفزع الى ذلك العصمة) ش ذكر في هذه الجملة

والعلم افضل الاعمال
واقرب العلماء الى
الله تعالى واوولاهم
به أكثرهم خشية
وفيما عنده رغبة
والعلم دليل الى
الخيرات وقائدها
واللجأ الى كتاب
الله عز وجل وسنة
نبيه واتباع سبيل
المؤمنين وخير القرون
من خیر أمة أخرجت
للناس نجاة في
المفزع الى ذلك
العصمة

والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات
وقائدها) قال النفا كمانى هذا قد تقدم في أول الكتاب فراجع هناك فلامنى للاعادة (قوله واللجأ الى كتاب
الله عز وجل وسنة نبيه عليه السلام واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خیر أمة أخرجت للناس نجاة في المفزع
الى ذلك العصمة

أصول الأحكام التي هي الكتاب والسنة يعني متواترها وآحادها والسنة هنا ما جاء من فعله عليه السلام وقوله وتقر به وسبيل المؤمنين هو الإجماع واتباعه واجب قال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وقوله وخبر القرون يحمل الخبرية فيه كون تكرار ما في العقيدة ويحمل عطفه على اتباع السلف أي واتباع خبر القرون من خبر أئمة وخبر الكل نجاة وكأنه يشير بذلك إلى الاقتداء بالقرون الثلاثة الأولى بعد الكتاب والسنة والإجماع وبيان ذلك أنه لا مقلد إلا المعصوم لا متناع الخطأ عليه أو من شهد له المعصوم حيث يتمذر الاقتداء به لأن مزي كي العدل عدل وقد شهد عليه السلام لقرونه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فوجب اعتبارهم في الاقتداء على مراتبهم لكن القرن الأول حفظوا عن الشارع ولم يجمعوا ولم يعرف عام من خاص ولا ناسخ من منسوخ وذلك يتحصل بالجمع فجاء القرن الثاني فحفظوا ما جمعه وذلك لا يكفي دون التفقه فيه وقد تفقهوا فيه ولا يمكنهم لم يستوعبوه فجاء القرن الثالث فحفظ ما جمع على جمعه واستوفى ما جمع بفقهه فكل علم الدين في القول الثالث حفظا وجمعا وتفه في كل فن شرعي فأخذ ذلك عن علمائه الذين صحح ورعهم وهم اثنا عشر رجلا فكان لكل منهم اتباع ثم لم تزل اتباعهم تنقرض وينقرض علمها بها حتى لم يبق إلا جملة الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد فاقصر الناس عنهم واتبعوا مذهبهم مع أنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة لقوله عليه السلام لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق في كل عصر سادة وفي كل قطر قادة لكن القرون الثلاثة الأصل فيهم الخير والشر عارض وما بعدهم من القرون ليس كذلك فهم معتبرون بارصافهم وبالله التوفيق ص (وفي اتباع السلف الصالح النجاة وهم القدوة في تأويل ما تأولوه واستخراج ما استنبطوه) ش السلف هو السابق والصالح هو الذي جرت أقواله وأفعاله على وفق الحق والصواب في الغالب والمراد بهم هنا أهل القرون الثلاثة الأولى من العلماء العاملين ومن اتصف باوصافهم من المتأخرين القدوة الذين يتبعون ويقتدى بهم والتأويل إخراج اللفظ عن ظاهره بدليل يعضده والاستنباط استخراج الحكم من أصله الذي يحتوي عليه وإنما كان السلف قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء العلم الكامل والورع الحاصل والنظر السديد وغلبت عليهم الأمانة ولولا هذه الشروط ما صح الاقتداء بهم وقد قال ابن المبارك إن هذا الحديث دين فانظروا عن من تأخذون دينكم وبالله التوفيق ص (واذا اختلفوا في القروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم) ش بل يتعين أن يقتدى بهم على مراتبهم فان العلماء كلهم طرق إلى الجنة بالبلاى ويجب مذهب معين وله رجوع عنه وعن بعض مسائله لا تتبع الرخص قلت أما تتبع الرخص فحرام إجماعا لأنه تلاعب بالدين وأما تقليد الرخصة يوما للضرورة أو الأخذ بالاحتياط والورع فلا عيب على صاحبه هكذا نصوا عليه واختلوا في جواز الانتقال على أقوال محلها أصول الفقه وبالله التوفيق ص (والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) ش هذا اعتراف بمنة الله وشكر له على ما هداه من التعليم واللقاء بعد تحصيل العلم والتقى وعلى مثل هذا يتعين الشكر ثم هذا الحمد هو حمد أهل الجنة في الجنة وهو من نسبة قول الصحابة رضي الله عنهم والله لولا الله ما هتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا فشهود المنة من تعظيم المنعم

وفي اتباع السلف
الصالح النجاة وهم
القدوة في تأويل
ما تأولوه واستخراج
ما استنبطوه وإذا
اختلفوا في القروع
والحوادث لم يخرج
عن جماعتهم والحمد
لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى
لولا أن هدانا الله

وفي اتباع سبيل السلف الصالح النجاة وهم القدوة في تأويل ما تأولوه واستخراج ما استنبطوه وإذا اختلفوا في القروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله (اللجأ بفتح اللام والجيم والملة بفتح المعنى واحد وهو في اللغة بمعنى الاستناد على الشيء والاعتماد عليه وكتاب الله المراد به القرآن لأنه غلب إطلاقه على ذلك ولا فكتب الله المنزلة تزيد على المائة والمنزع هو الملاجئ فزعت إلى كذا لجأت إليه والمعصية الحفظ وخص القروع بالذكور في قوله وإذا اختلفوا في القروع والحوادث لأنهم متفقون على أصول التوحيد وسائر الاعتقادات المتعلقة بذلك مما يجب لله تعالى وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه فكلام الشيخ كالنص وهو

وهو أصل كل بر وخير وبالله التوفيق ص (قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد قد أتينا على ما شرطنا أن نأتي به في كتابنا هذا مما ينتفع به إن شاء الله من رغب في تعلمه ذلك من الصغار ومن احتاج إليه من الكبار وفيه ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقده من دينه ويعمل به من فروضه ويفهم كثير من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرقائب والآداب) ش قوله قال أبو محمد إلى آخره ثابت في هذا الموضع باتفاق واختلاف فيه أول وهو هنا على باب من القول بلانية وأبو محمد هو كنية عبد الله وإنما كنى نفسه لأن معرفته بذلك والافهوا أشد تواضعا وتادبا من ذلك وكان رضى الله عنه من أورع أهل زمانه وأعظمهم ديانة حسبا ذكره عياض وغيره في التعريف وسمعنا عن شيخ أبي عبد الله القوري رحمه الله قال ألف هذا الكتاب وهو ابن سبع وعشرين سنة وبذلك بينه وبين كلامه في النوادر كثير وسمعته يقول كتب الفقه من النوادر مثل الخوض تجري منه من السواقي وكان مولد الشيخ رحمه الله سنة عشر وثلاثمائة وتوفي سنة ست وثمانين من المائة المذكورة فعمره مبعون سنة وكان يعرف بمالك الصغير وقيل كان ينكر الكرامات ثم رجع عن ذلك لسرا تعلق له وقيل لم ينكر منكر أول كن حسبا للذريعة وهو الظاهر والله أعلم وما ذكر في ترجمة كتابه لأنه هو الذي شرطه أول الكتاب وقدم مدح الناس الرسالة واعتوا بشرحها حتى أنه ليقال منذ وضعت ما خلت سنة عن ظهور شرح جديد لها وقد ظهرت بركتها على العامل بها والملتزم لها وسمعت عن الشيخ الصالح سيدي أبي عبد الله بن عباد رحمه الله أنه قال طلبوا الفقه في غير الرسالة فاضلوه وطلبوا التصوف في غير الحـكم فاضلوه وقد جرب بالمشاهدة أن من قرأ كتب الفقه دونها لم ينتفع بنفسه غالبا ماذك إلا لصديق صاحبها وطالبها وينتفعها فلا أعمال بالنيات والخواص وبالله التوفيق ص (وأنا أسأل الله أن ينفعنا وإياك بما علمنا ويعيننا وإياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما) ش هذا سؤال موافق لما قال أول الكتاب أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه وممارستها على الاهتمام بامر الدين والالجا إليه تعالى في قيام ذاك والقيام به ومضى لا حول ولا قوة لا حركة ولا ثبوت إلا بالله وروى لا حول عن معصية الله إلا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله إلا بأعانة الله والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في آخر الكتاب جاء به حديث ضعيف بالنهاى عنه ذكره أبو نعيم في ترجمة عمر بن عبد العزيز من الحلية ولم يعده العلماء في المواضع المنهى عن الصلاة فيها وهي سبعة عند العثرة وعند البليغ وعند الذبح وفي الحمام وفي الخلاء وعند الجماع وفي المواضع القذرة ونحوها فاعرف ذلك وبالله التوفيق قال مؤلف هذه العجالة العبد الفقير إلى الله سبحانه أقل عبيده وأفقرهم إلى رحمته أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنوسى ثم القاسى عرف بزروق أصلح الله حاله وبلغ فيما لديه آماله وعافاه من بليته وشفاه من علته ورزقه في كل حال شكر نعمته قد كتبت هذا الكتاب وجمعت من أصول معتددة جلها كتب المتأخرين والعمدة مختصر الشيخ الفقيه الصالح سيدي أبي عبد الله بن عرفة التونسي وربما لفقت كلامه أو بسطته أو أتيت به على وجهه فليراجعه من أشكل عليه شىء من نقله وليقف على حد الانصاف متقيا لله سبحانه والله أسأل أن يجعله رحمة لعباده وبركة في أرضه وبلاده وأن ينفع به الخاص والعام ويجعله تذكرة في أن خرق الإجماع لا يجوز وهو كذلك قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية ويقوم من كلام الشيخ جواز إمامة المخالف في الفروع الظنية وهو كذلك باجماع عند المازرى باختلاف عند اللخمي (قوله قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد قد أتينا على ما شرطنا أن نأتي به في كتابنا هذا مما ينتفع به إن شاء الله من رغب في تعلمه ذلك من الصغار ومن احتاج إليه من الكبار وفيه ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقده من دينه ويعمل به من فروضه ويفهم كثير من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرقائب والآداب) وأنا أسأل الله أن ينفعنا وإياك بما علمنا ويعيننا وإياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على نبيه وآله وسلم تسليما) * يقول مؤلف هذا

قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد قد أتينا على ما شرطنا أن نأتي به في كتابنا هذا مما ينتفع به إن شاء الله من رغب في تعليم ذلك من الصغار ومن احتاج إليه من الكبار وفيه ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقده من دينه ويعمل به من فرائضه ويفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرقائب والآداب وأنا أسأل الله عز وجل أن ينفعنا وإياك بما علمنا ويعيننا وإياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

وتبصرة لا تخملا ولا تخمرا ولا تخمدا ولا مملوسا بيد اذاية من جاهل يتحامل او حاسد يعرف الحق ويتجاهل فانه
ولى ذلك والقادر عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل وكان الفراغ منه في اوائل سنة ست وتسعين وثمانمائة عرفنا الله خيره
وخير ما بعده الى الابد بمنه وفضله وكرمه وكتب مؤلفه بخط يده الفانية مبيضة غير مصححة ولا مهذبة والله المسؤل
في ذلك عنه وكرمه

المختصر وهو أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التونسي القروي أطلب ممن وقف على مختصرى هذا لو رأى فيه خرقا
أن يتجاوز عن خشونة الكلام فانه لا معصوم الا من عصمه الله تعالى وأطلب منه ان يدعو الى بالمغفرة والرحمة
ولو ادى وللمسلمين أجمعين

(يقول مصححه الراجي غفور به الكريم ابن الشيخ حسن الفيومي ابراهيم)

نحمدك اللهم أن أرشدت من اخترت لتبليغ دينك القويم * ودلت الهداة الى سبل الخيرات فسلوكوا أنهج طريق
الى رضاهم البر الرحيم * ونصلي ونسلم على الرسول المرسل رحمة للعالمين * سيدنا محمد القائل من يرد الله به خيراً
يفقهه في الدين * وآله الهادين * وصحابة أجمعين * (وبعد) فقد قضى الله جات قدرته لنشر شرعه بين طلابه *
حتى لا يتمكن حاجب فضل من ستره عن أصحابه * أناساً نظروهم بعين عنائته * وأيدهم بوفور فضله ومنتته *
فاستخرجوا دفين فنون الفضائل * من تربة الاهمال بعد ان كاد يقضى عليها طول عهدهم ولقيها الا مائل * من
ذلك ان انتدب سلطان العلماء العاملين * وسيد الجهابذة المحققين * صاحب السيف والقلم * وينبوع الحكمة
والحكم * فرع الشجرة المباركة النبوية * ومفخر السلالة الطاهرة العلوية * من دان لمكانته القاصي
والداني * واعترف الزمان بان ليس يدانيه ثاني * جلالة مولانا « عبد الحفيظ » سلطان المغرب الاقصى
السابق ابن السلطان مولاى الحسن بن السلطان مولاى محمد رفع الله قدره * وادام فخره * بلن عنى حفظه
الله بنشر لواء العلم النافع بين طلابه * ففتح لهم بذلك ما استغلق عليهم من أبوابه * فتقدم بامر السامى
لجناب الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الا أن بشعر طنجة ووكيل
دولة المغرب الاقصى سابقاً بمصر بطبع شرحى الرسالة رسالة ابن أبى زيد القيروانى
الاول منها شرح العلامة زروق الفاسى والثانى شرح العلامة ابن ناجى قاناط
حفظه الله ورعاه هذا التوكيل نجلة الشاب النجيب * والفاضل الاديب * الحاج
عبد السلام بن شقرون فقام بهذه الخدمة الجليلة * وبأشرف بنفسه أمر ذلك
احرازاً لتلك الفضيلة * فتم ولله الحمد طبعهما على وفق المرام * وكان
بذلك قرّة عين أهل العلم الاعلام * وذلك بالمطبعة الجمالية *
ذات الادوات البهية * الكائنة بمصر المحمية *
أوائل شهر شوال المعظم لسنة ١٣٣٢
هجريه * على صاحبها أفضل
الصلاة وأتم التحية والحمد
لله أولاً وآخراً



﴿ الجزء الثاني من شرح العلامة سيدي احمد زروق مع شرح العلامة ابن ناجي ﴾
(على رسالة ابن أبي زيد القيرواني رضي الله عنهم أجمعين)

صنيفه

- ٢ باب في الجهاد
- ١٤ » في الايمان والندور
- ٢٦ » في النكاح والطلاق والرجعة والظهار واللعان والايلاء والخلع والرضاع
- ٨٦ » في العدة والنفقة والاستبراء
- ١٠٢ » في البيوع وماشا كل البيوع
- ١٦٩ » في الوصايا والمدير والمسكاتب والمعتق وأم الولد والولاء
- ١٩٠ » في الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب
- ٢٢١ » في أحكام الدماء والحدود
- ٢٧٣ » في الاقضية والشهادات
- ٣١٦ » في الفرائض
- ٣٣٠ » جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والراغب
- ٣٦٩ » في الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك
- ٣٨١ » في الطعام والشراب
- ٣٩١ » في السلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله سبحانه والقول في السفر
- ٤٠٨ » في التعالج وذكر الرقي والطيرة والنجوم والخصاء والموسم وذكر الكلاب والرفق بالمملوك
- ٤١٥ » في الرؤيا والتأويل والمطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيول والرمي وغير ذلك

﴿ تمت ﴾